مصباح المنهاج

كتاب الطهارة

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

٦-١

دار الهلال

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح المنهاج

کاتب:

محمد سعید حکیم طباطبائی

نشرت فی الطباعة:

دارالهلال

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مصباح‌المنهاج

اشارة

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدیدآور : مصباح‌المنهاج/ تالیف محمدسعید الطباطبائی‌الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دارالهلال، ۱۴۲۷ق= ۲۰۰۶م= ۱۳۸۵. -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره:۴-۵۴-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج.۱:۴-۵۴-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج. ۴-۴۲-۸۲۷۶-۹۶۴ : ؛ ج.۵: ۹-۴۳-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج.۷: -۹۶۴ ۱-۸۳-۸۲۷۶ ؛ ج. ۸:۸-۸۴-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج.۵: ۵-۸۵-۸۲۷۶-۹۶۴

وضعیت فهرست نویسی : برون‌سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ق.= ۲۰۰۹م.= ۱۳۸۸)

یادداشت : ج.۹(چاپ؟: ۱۳؟؟).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ق. = ۱۹۹۴م.= ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. کتاب‌التجارة.- ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸ . کتاب‌الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/ ط۲م۶ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

الجزء الأول

[کتاب الطهارة]

اشارة

کتاب الطهارة و فیه مباحث:

[المبحث الأول فی أقسام المیاه و أحکامها]

اشارة

المبحث الأول فی أقسام المیاه و أحکامها و فیه فصول:

[الفصل الأول فی تقسيم الماء إلی مطلق و مضاف]

الفصل الأول ينقسم ما يستعمل فيه لفظ الماء (۱) إلی قسمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

رب اشرح لی صدری و يسر لی أمری و أحلل عقدة من لسانی يفقهوا قولی.

اللهم اهدنی فيمن هديت، و عافنی فيمن عافيت، و تولنی فيمن توليت.

اللهم كن فی عونی فی جميع أموری، أنت حسبی و نعم الوكيل، نعم المولی و نعم النصير، و لا حول و لا قوة إلا بك، عليك توكلت و إليك أنيب.

(۱) مقتضی ما ذكره قدّس سرّه عدم كون التقسيم بلحاظ المعنی الحقيقی للماء، و لعل ذلك هو المشهور. خلافا لشيخنا الأستاذ دامت بركاته «۱»، فقد استظهر أن التقسيم بلحاظ المعنی الحقيقی، و أن الماء بما له من المعنی شامل للمضاف.

لصحة استعماله فيه و فی المقسم و الأولی كونه حقيقة. و لعدم التكلف و العناية فی

---

(۱) الشيخ حسين الحلی (دامت بركاته) (منه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۸

...

التقسيم المذكور بحسب الذوق السليم.

نعم، المنصرف من إطلاقه خصوص المطلق، لا مطلق الماء و لا المضاف منه، بل إرادة كل منهما محتاجة إلی قرينة خاصة.

و فيه: أن الاستعمال أعم من الحقيقة.

و دعوی: عدم العناية فی التقسيم مردودة عليه، و لا سيما بعد عدم معروفية التقسيم المذكور بين أهل اللغة، و إنما عهد من الفقهاء لأجل تعلق غرضهم به، و أعمالهم العناية لأجل ذلك غير عزيز.

بل ما اعترف به من انصراف خصوص المطلق كالمنافی لما ذكره أولا من عموم المعنی، إذ الانصراف مع عموم المعنی إنما يكون لطوارئ خاصة توجب القرينة العامة الارتكازية علی التقييد، و لذا يختص غالبا بعرف خاص أو مقام خاص يناسب الطارئ المذكور، و لا يكون عاما إلا مع عموم الطارئ، و هو يوجب النقل غالبا مع طول المدة، و لا مجال لدعوی ذلك فی المقام، إذ لا إشكال فی عموم الانصراف و سبق أمده، لعدم معهودية إطلاق الماء مجردا عن الإضافة علی غير الماء المطلق من أحد، و عدم الموجب لانصرافهم المذكور لو لا الوضع.

و إن شئت قلت: لا طريق لإثبات الوضع فی أمثال المقام إلا من استعمالات أهل اللغة و تبادرهم، و هی مختصة بالمطلق و لا تناسب التعميم.

نعم، لا يبعد كون إطلاق الماء مع الإضافة علی أقسام الماء المضاف بنحو الحقيقة، كما سيأتی.

هذا، و ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه: أن التقسيم بلحاظ ما يستعمل فيه لفظ الماء بحيث يكون الاستعمال مأخوذا فی الجامع الملحوظ مقسما فی المقام.

و ربما يقال: إن التقسيم بلحاظ جامع ارتكازی معنوی، و هو الواجد للعنصر الخاص، الذی يدرك العرف تحققه فی المطلق و

المضاف معا و إن لم یطلق علیه الماء حقیقة، فإن ما یصح إطلاق الماء علیه و لو مضافا خصوص السائل المشارک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹

الأول: ماء مطلق، و هو ما یصح استعمال لفظ الماء فیه بلا مضاف إلیه، کالماء الذی یکون فی البحر أو النهر أو البئر أو غیر ذلک، فإنه یصح أن یقال له: ماء، و إضافته إلی البحر مثلا للتعیین، لا لتصحیح الاستعمال.

الثانی: ماء مضاف (۱)، و هو ما لا یصح استعمال لفظ الماء فیه بلا مضاف إلیه، کماء الرمان و ماء الورد، فإنه لا یقال له ماء إلا مجازا، و لذا یصح سلب الماء عنه.

مع الماء المطلق فی الماهیة الحقیقیة و إن خالفه فی الحقیقة العرفیة، دون بقیة السوائل، کالزیت و نحوه مما لا یدرک العرف واجدیته لعنصر الماء.

و فیه: أنه إنما یقتضی کون إطلاق الماء مع الإضافة فی الموارد المتفرقة بلحاظ الجهة المذکورة، و لا یقتضی کون الجهة المذکورة هی الملحوظة فی المقسم فی مقام التقسیم.

کیف و لو کان کذلک لزم عموم المقسم لجمیع ما یدرک العرف اشتماله علی عنصر الماء کالریق و البول و الدمع و نحوها مما یکون له اسم یخصه و لا یطلق علیه الماء عند العرف حتی مضافا، مع وضوح قصوره عنها إلا بعنایة أخری غیر العنایة الملحوظة للفقهاء فی مقام التقسیم، و هو شاهد بکون التقسیم بلحاظ المسمی، لا بلحاظ تلک الجهة.

(۱) أشرنا إلی قرب کون إطلاق الماء علیه بلحاظ مشارکته مع الماء فی العنصر، و لذا لا یطلق علی مثل الزیت و إن کان معتصرا من الجسم.

کما أنه لا یبعد کون المنشأ فی الإطلاق ضیق التعبیر، لعدم اختصاص أنواعه غالبا بأسماء تخصها، فاضطروا لإطلاق اسم الماء مضافا لما یمیّزه، و لذا لا یجری ذلک غالبا فیما له اسم ظاهر یخصه کاللبن و البول و الریق و العرق و نحوهما و إن کانت مشارکة له فی الجهة المذکورة و أمکن تخیل الاعتصار فیها من الأجسام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۰

...

هذا، و لا یبعد کون إطلاق الماء مع الإضافة فی مثل ذلک حقیقة، کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه فتکون الإضافة تتمة للاسم الموضوع، لا قرینة علی المجاز فی إطلاق لفظ الماء.

و مجرد الاستغناء بالمجاز عن الوضع المذکور لوفائه بغرض التفهیم مع فرض لزوم القرینة له و هی الإضافة، لا ینافی تحقق الوضع لتخفیف مئونة الاستعمال باستغنائه عن ملاحظة العلاقة اللازمة فی المجاز.

و لا سیما بناء علی ما هو الظاهر من عدم کون الوضع فی أغلب اللغة تعیینیا مستندا لواضع خاص قد لاحظ الآثار و الفوائد المترتبة علیه، و إنما هو تعینی مستند للعرف العام اللغوی بسبب حاجتهم و ارتکازیاتهم التی أودعها اللّه تعالی فیهم من الاهتمام بالبیان و التفاهم، فإنه حیث کانت الجهة المصححة للاستعمال و الحاجة اللتان أشرنا إلیهما ارتکازیتین فی جمیع ما یکون من هذا النوع فمن القریب جدا تحقق الوضع النوعی بجمیع ما یکون من هذا السنخ، و لو بسبب کثرة الاستعمال بحیث تکون الجهة المصححة للاستعمال معیارا فی الوضع نوعا، لا علاقة مصححة للمجاز ملحوظة عند الاستعمال، فان الالتفات للعلاقة المذکورة عند کل استعمال محتاج إلی عنایة خاصة یبعد التزامها فی مثل هذه الاستعمالات الکثیرة المطردة.

بل التأمل فی حال الاستعمالات المذکورة عند العرف شاهد بعدم ابتنائها علی ملاحظة العلاقة، و لیست کاستعمال الماء من دون

إضافة فی الموارد المذکورة لقرینة حالیة. بل لا فرق عند العرف بین إطلاق قشـر الرمان و ماء الرمان مثلا فی عدم الابتناء علی العلاقة، و إن افترقا فی کون الإضافة فی الأول للتعیین، و فی الثانی لتتمیم الاسم، کما ذکرنا.

و الأمـر سـهل، لعـدم ترتب الأـثر العملی علی ذلـک بعـد فرض لزوم الإضافـة و حصول التفهیم بها، إما لکونها قرینـة علی المجاز، أو لکونها متممة للاسم.

ثمَّ إنه ظهر من جمیع ما ذکرنا أن الجسم المائع علی قسمین.

الأول: ما لا یدرک العرف واجدیته لعنصر الماء، کالزیت. و لا إشکال ظاهرا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۱

...

فی عدم مطهریته، و لا یعرف القول بها من أحد.

الثانی: ما یدرک العرف واجدیته له، و هو.

تارة: یختص باسم عرفا، و لا یعرف بإطلاق اسم الماء علیه حتی مع الإضافة، کالبول، و اللبن، و الریق و غیرها.

و اخری: لا یطلق علیه الماء الا مع الإضافة، کماء الرمان و ماء الورد.

و ثالثة: یطلق الماء علیه من دون إضافة، کماء النهر و البئر.

و لا إشکال فی مطهریة الثالث، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی. کما أن الکلام وقع بینهم فی مطهریة الثانی.

و أمـا الأـول فظاهر بعض مشایخنا عـدم القائل بمطهریته، و هو فی محله لو کان وجه البناء علی المطهریـة فی الماء المضاف التمسـک بإطلاق الماء.

لکنه غیر ظاهر منهم، بل یظهر منهم التمسک بأدلـة خاصـة، و هی قد تعم القسم المذکور، لورود بعضـها فی البصاق و النبیذ، و الظاهر أنهما منه.

و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی المسألة الحادیة و العشرین من هذا المبحث إن شاء اللّه تعالی.

تتمیم: قد أهمل سیدنا المصنف قدّس سرّه طهارة الماء و مطهریته، فلم یتعرض لهما هنا، و لعله لوضوحهما فی مقام الفتوی و العمل، و ینبغی لنا التعرض لهما هنا، مع النظر فی أدلتهما، لأهمیة تشخیص حالهما من حیثیة العموم و الخصوص.

فیقع الکلام فی أمور.

الأول: لا ریب فی طهارة الماء المطلق فی نفسه.

و یستدل علیه- بعد الإجماع، و ما دل علی طهوریته، بناء علی أن الطهور هو الطاهر، أو مبالغة فیه، أو هو الطاهر فی نفسه المطهر لغیره، علی ما سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی- بأمور.

الأـول: مـا دل علی مطهریته- لو تمَّ- لـدلالته علی طهـارته فی نفسه بالملازمـة العرفیـة، خصوصا فی مثل الماء من المائعات، التی یلزم عرفا من نجاستها التنجیس لا التطهیر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲

...

و دعـوی: ان مـا دل علی عمـوم مطهریـة المـاء- لـو تمَّ- مخصـص أو مقیـد بمـا دل علی عـدم حصول التطهیر بالمـاء النجس، فیکون التمسک به فی الماء المشـکوک الطهارة من التمسک بالعام فی الشـبهة المصداقیـة، فلا مجال فی الماء المـذکور للبناء علی مطهریته،

فضلا عن إثبات طهارته بذلک.

مدفوعة: بأن وضوح توقف مطهریة الماء علی طهارته و الملازمة بینهما ارتکازا موجب لکون عموم مطهریته بیانا لعموم طهارته، فیجب الرجوع للعموم المذکور فی الماء المشکوک لإثبات طهارته المستتبعة لمطهریته. و لو فرض ثبوت نجاسة بعض أقسام الماء کان مخصصا للعموم المذکور المستفاد من عموم المطهریة مع فرض الملازمة المذکورة، فیقتصر فی التخصیص علی مورد الیقین.

فالمقام نظیر ما دل علی جواز لعن بنی أمیة قاطبة الذی یکون- بضمیمة وضوح التنافی بین اللعن و الإیمان- بیانا عرفا لعدم إیمانهم، حیث لا ـ مجال لرفع الید عن العموم المذکور فی من یشک فی إیمانه بتوهم تخصیص عموم جواز لعنهم بعدم جواز لعن المؤمن الموجب لکون التمسک بالعموم فی من یشک فی إیمانه تمسکا بالعام فی الشبهة المصداقیة.

و إنما یتم ذلک لو استفید اعتبار طهارة الماء فی التطهیر به من دلیل خاص تعبدی، لولاه لکان مقتضی العموم جواز التطهیر بالنجس، کما هو الحال فی عموم وجوب إکرام العلماء مع ما یدل علی عدم جواز إکرام العالم الفاسق، لعدم کون عدم جواز إکرام الفاسق من الوضوح و المفروغیة بنحو ینهض عموم وجوب إکرام العلماء ببیان عدم فسقهم کی یرجع إلیه عند الشک فی فسق أحدهم. و تمام الکلام فی مبحث العموم و الخصوص من الأصول.

هذا، و یأتی فی آخر المقام الثانی عند الکلام فی مطهریة الماء ما له دخل فی المقام.

الثانی: ما دل علی جریان أصالة الطهارة فی الماء، کروایة حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الماء کله طاهر حتی یعلم أنه قذر» «۱» و غیرها، حیث استدل بها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳

...

بعض مشایخنا.

بدعوی: أنه و إن قیل بسوقها لبیان قاعدة الطهارة الظاهریة فقط، إلا أنها دالة حینئذ علی طهارة الماء واقعا فی نفسه بالالتزام، و یکون الشک فی الطهارة حینئذ لاحتمال عروض النجاسة، لا لثبوتها بالأصل.

و لا یخفی أنه بناء علی سوقها لبیان الطهارة الظاهریة فقط فموضوع الطهارة الظاهریة لیس هو ذات الماء، بل الماء بقید الشک، و من الظاهر أن ثبوت الطهارة الظاهریة للماء المشکوک الحکم لا یستلزم عموم الظاهریة لذات الماء، بل فرض العلم بکونه قذرا فی الغایة شاهد بوجود النجس الواقعی فیه. و حمله علی خصوص النجس بالعرض مبنی علی الملازمة التی عرفت إنکارها.

و منه یظهر أنه لا مجال لتوهم أنه لو فرض کون قسم من الماء نجسا بالذات لم یکن مجری لقاعدة الطهارة، إذ لا أقل من استصحاب النجاسة حینئذ.

لاندفاعه: بأن الماء المذکور إن فرض العلم بنجاسته خرج عن موضوع الحکم لفرض تقییده بالشک، و إن فرض الشک فی تطهیره بعد فرض نجاسته بالأصل کان مقتضی العموم المذکور طهارته ظاهرا، لو لا ـ حکومة الاستصحاب علی قاعدة الطهارة فی سائر الموارد، و إن فرض الشک فی أصل نجاسته امتنع الرجوع لاستصحاب النجاسة فیه، و تعین البناء علی طهارته ظاهرا بمقتضی هذه الروایات.

و دعوی: أن وظیفة الإمام علیه السّلام التنبیه فی مثل ذلک علی الحکم الواقعی و عدم الاکتفاء ببیان الوظیفة الظاهریة.

مدفوعة: بأن ذلک مختص بما إذا کان علیه السّلام بصدد التعرض لحکم ذلک الماء بعنوانه الاولی کماء البئر- کما لو سئل عن

ذلك- لا فى مثل المقام، حيث أنه عليه السّلام بصدد بيان الوظيفة الظاهرية فى مطلق الماء المشكوك، و ليس بصدد التعرض للحكم الواقعى، كما هو الحال فى سائر موارد بيان الوظيفة الظاهرية.

و إلا ففى موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴

...

قذر، فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليك» «۱»، و فى موثق مسعدة بن صدقة عنه عليه السّلام: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه.» «۲»،

و قد تضمن الأول عموم الطهارة الظاهرية فى الأشياء، و تضمن الثانى عموم الحل الظاهرى لها، فهل يمكن دعوى دلالتهما بالالتزام على عموم الحل و الطهارة الواقعيين للأشياء فى أنفسها؟! فالإنصاف أن الاستدلال بالنصوص المذكورة بناء على سوقها لبيان الطهارة الظاهرية فقط للماء فى غاية الإشكال.

نعم، قد يدعى سوقها لبيان الطهارة الواقعية و الظاهرية معا للماء، فإن الغاية و إن كانت غاية للطهارة الظاهرية، و هى قرينة على سوق الصدر لبيان الطهارة الظاهرية أيضا لا الواقعية، إلا أنه لما كان موقوفا على تقييد الماء بالمشكوك الحال، و هو مما لا يناسب التعميم جدا، و على إلغاء خصوصية الماء فى الحكم، لوضوح ثبوت الطهارة الظاهرية فى كل مشكوك، و هو خلاف ظاهر أخذ العنوان الذاتى فى موضوع الحكم، و لا- سيما فى مثل الماء الذى ارتكز فى أذهان العرف طهارته، حيث ينسبق مع ذلك سوق القضية على طبق الارتكاز المذكور، كان ذلك مانعا من التصرف فى الصدر و تحكيم ظهور الغاية عليه، بل يلزم التفكيك بينه و بين الغاية بجعلها غاية لما يستفاد منه تبعا، من الحث على الجرى العملى على الطهارة و ترتيب آثارها، فإن الحكم بطهارة الماء واقعا ليس واردا لمحض بيان حاله، بل للحث على ترتيب الآثار المناسبة له، فكأنه قيل: الماء كله طاهر، و اعمل على مقتضى الطهارة حتى تعلم أنه قذر، فيكون نظير الاستثناء المنقطع.

و هذا بخلاف موثقى عمار و مسعدة، فإن الموضوع فيهما هو الشىء، و هو عنوان عرضى لا ينتزع عن الشىء بلحاظ ذاته فقط، بل بلحاظ الجهات العرضية أيضا، فكما يكون الماء و التراب و القطن و الحديد و غيرها أفرادا له، كذلك يكون المتغير و الميت و ملاقى الدم و غيرها أفرادا له.

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حديث ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به حديث ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵

...

و من الظاهر أن جعل الطهارة و الحل الواقعيين لكل شىء بهذا العموم الواسع مناف لفرض العلم بالنجاسة و الحرمة فى الغاية.

و دعوى: حمل الشىء فى الصدر على خصوص ما ينتزع بلحاظ الذات، ليكون مرجعه إلى ثبوت الطهارة للأشياء بذواتها، فلا ينافى فرض الشك فى النجاسة بلحاظ الطوارئ الخارجية كالملاقاة و الموت و غيرهما.

مدفوعة: بأن الحمل على ذلك ليس بأولى من حمله على خصوص المشكوك، بل الثانى أولى، لما فيه من المحافظة على السنخية بين الغاية و المغيى.

و بعبارة أخرى: التفكيك بين الغاية و المغيى بالوجه الذى ذكرنا مخالف للظاهر فى نفسه، و إنما يلتجأ إليه فى روايات الماء محافظة على خصوصية الماء و عمومه الارتكازى المصرح به فى الصدر، و حيث لا مجال لذلك فى الموثقين، إذ لا بد من التصرف فى عمومهما على كل حال، فلا موجب للتفكيك المذكور.

على أنه لا مجال لحمل الصدر فيهما على الحكم الواقعى مع ما هو المفروغ عنه من وجود النجس و الحرام ذاتا فى الأشياء، فلا بد من حمله على الحكم الظاهرى، فيطابق الغاية. فتأمل جيدا.

ثمَّ إن نصوص قاعدة الطهارة فى الماء لو دلت على عموم طهارته واقعا فهى إنما تقتضى طهارته ذاتا، كما هو المنسبق من أخذ العنوان الذاتى فى موضوع الحكم، و ليس لها إطلاق أحوالى يقتضى طهارته الواقعية، ليكون مرجعا فى دفع احتمال تنجسه لطارئ، و ليس العموم الأحوالى المستفاد من الغاية إلا لبيان الطهارة الظاهرية.

و منه يظهر الوجه فى حمل القذر المفروض فى الغاية على خصوص القذر الطارئ، فإنه هو المناسب لعموم الطهارة الواقعية للماء بذاته.

هذا، و ما ذكرناه من الوجه فى استفادة عموم الطهارة الواقعية فى الماء من هذه النصوص و إن كان قابلا للإنكار، إلا أنه قريب جدا، مناسب لما ينسبق من النصوص بدوا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الثالث: ما دل من الروايات الكثيرة على تنجس الماء القليل بالملاقاة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۶

...

و الكثير بالتغير، و اعتصامه بدونه «۱»، فإنه قد يستدل بذلك.

بدعوى: أن الحكم بالتنجس و الاعتصام ظاهر فى المفروغية عن الطهارة الذاتية، إذ لا معنى الحكم بهما على النجس، و حيث كان فى الروايات ما هو مطلق أو عام لجميع أقسام الماء كان دالا على عموم طهارته.

و فيه: أن الروايات المذكورة مسوقة لبيان سببية الملاقاة و التغير للنجاسة و سببية الكرية للاعتصام، و إطلاقه لا يقتضى إلا عموم قابلية السبب للتأثير لا فعلية التأثير، ليستلزم قابلية الموضوع، فلا ينافى عدم تأثيره فى بعض الموارد، لقصور الموضوع، لكونه نجسا بالذات.

و إن شئت قلت: الإطلاق مسوق لبيان السببية بعد الفراغ عن قابلية الموضوع، فلا ينهض بإثبات قابلية الموضوع.

و لذا لا- يظن من أحد الالتزام بأنه لو ورد عموم حاكم بأن الجلل محرم لأكل الحيوان مثلا- كان دالا على عموم حلية الحيوانات بالأصل، بحيث ينافيه ما دل على تحريم بعض الحيوانات ذاتا.

غاية الأمر فى المقام أن بيان سببية السبب ظاهر فى فعلية تأثيره فى بعض الموارد، لقابلية الموضوع، و إلا كان بيانه لغوا عرفا، لعدم ترتب العمل عليه، إلا أنه ليس موردا للشك و لا محلا للكلام فى المقام.

الرابع: ما دل على اعتصام الماء فى نفسه مطلقا، كالنبوى: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» «۲»، فإن الحكم بعدم تنجيسه ظاهر فى طهارته عرفا، و ليس عدم تنجيسه لكونه نجسا، و ليس هو فى مقام البيان من جهة أخرى كى يمنع من الإطلاق، كما تقدم فى الوجه السابق، كما أن مقتضى إطلاقه الأحوالى بقاء الماء على الطهارة، لا مجرد طهارته ذاتا.

لكن العموم المذكور لم يثبت بوجه معتد به إذ لم أعثر على دليل له غير

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸، ۹ من أبواب الماء المطلق و غيرهما.

(۲) رواه عن المعتبر و السرائر فى الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷

...

النبوى المتقدم و النبوى الآتى، و الأول قد روى مرسلا فى المعتبر «۱»، و عن عوالى اللئالى «۲»، و عن محكى السرائر أنه متفق على روايته «۳». و حجيته بمثل ذلك لا يخلو عن إشكال، بل منع، لقرب أخذه من العامة، لرواية المضمون المذكور من طرقهم، و عدم روايته من طرقنا.

مع أنه مناف لما دل على اعتبار الكرية فى الاعتصام، لصعوبة الجمع بينهما عرفا، لظهوره فى أن الاعتصام مقتضى طبيعة الماء التى خلق عليها، و ظهور الأدلة المذكورة فى أنه من لواحق الكرية التى هى من سنخ العرض الزائد على الذات.

فتأمل.

و منه يظهر حال ما عن ابن أبى جمهور الأحسائى: «روى متواترا عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام أن الماء طاهر لا ينجسه إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته» «۴»، فإنه- مع ضعف سنده- ظاهر فى أن عدم التنجيس كالطهارة من أحكام الماء بحسب طبعه.

و أما ما فى غير واحد من النصوص من عدم انفعال الماء بالنجاسة ما لم يتغير، كصحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۵»، و غيره.

فهو وارد فى مقام بيان دوران التنجيس مدار التغير و عدمه، بعد الفراغ عن قابلية الموضوع، فلا ينهض إطلاقه بإثبات قابلية كل ماء للتنجيس و أنه طاهر، كما تقدم نظيره. مع أنه لا بد من رفع اليد عن الإطلاق المذكور- لو تمَّ- بما دل على اعتبار الكرية فى الاعتصام، فلا ينهض بإثبات طهارة القليل إلا بفرض فهم عدم

---

(۱) راجع ص: ۱۶.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المطلق حديث ۴.

(۳) حكاه عنه فى الوسائل عند روايته للحديث.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸

...

الخصوصية. فتأمل.

الأمر الثانى: الماء المطلق كما يكون طاهرا فى نفسه كذلك هو مطهر لغيره من الحدث و الخبث إجماعا مستفيضا كما فى مفتاح الكرامة، و كتابا و سنة كادت تكون متواترة، و إجماعا محصلا و منقولا نقلا مستفيضا، بل متواترا، كما فى الجواهر. و فى المعتبر: «و هو مذهب أهل العلم سوى [عدا، خ. ل] سعيد بن المسيب، فإنه قال: لا يجوز الوضوء بماء البحر مع وجود الماء، و ما حكى عن عبد اللّه بن عمر أنه قال: التيمم أحب [أعجب، خ. ل] إلى منه». و لم يستبعد فى الجواهر كون تحريم الوضوء بماء البحر مخالفا لضرورى الدين.

و كيف كان، فقد يستدل عليه- بعد الإجماع المذكور- بأمور.

الأول: إطلاق الطهور عليه فى الكتاب و السنة، و هو مبنى على اقتضاء الطهور للمطهرية، و حيث كان ذلك محل الكلام كان المناسب

تحقیق الحال فیه.

و لا یخفی أن ذلک إنما یحتاج إلیه فی ما خلا عن القرینة المعینة لإرادة المطهر، دون مثل صحیح جمیل بن دراج و محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الوارد فی التیمم: «ان اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا» «۱»، و نحوه غیره، و صحیح داود بن فرقد عنه علیه السّلام: «قال: کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا، فانظروا کیف تکونون» «۲».

و حینئذ نقول: المحتمل بدوا فی الطهور أحد أمور.

الأول: أنه مصدر طهر و تطهر، کالطّهور بالضم.

الثانی: أنه الطاهر فی نفسه.

الثالث: أنه یفید المبالغة فی الطهارة.

الرابع: أنه ما یتطهر به کالفطور لما یفطر به، فهو اسم جامد نظیر اسم الآلة.

---

(۱) الوسائل باب ۱، من أبواب الماء المطلق، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب ۱، من أبواب الماء المطلق، حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۹

...

الخامس: أنه المطهر بنحو یکون من أسماء الصفات المتضمنة للحدوث.

السادس: أنه الطاهر المطهر بأن یکون من الصفات أیضا.

أما الأول فهو المحکی عن سیبویه، حیث ذکر أن المصدر یأتی بالضم و الفتح معا، کما ذکر ذلک فی الوضوء أیضا، و فرّق بینهما غیره و جعل المصدر بالضم لا غیر.

و هو- لو تمَّ- لا مجال لاحتماله فی المقام، لأن حمل المصدر علی الأعیان- کالماء و التراب- مبنی علی تکلف لا مجال لحمل الکلام علیه.

مع أنه لو سلم التکلف المذکور بلحاظ المبالغة فظاهر المصدر إرادة المعنی الحدوثی، و هو فی المقام المطهریة، لا الطهارة لأنها فی الماء أمر تابع لذاته غیر حادث له، فیرجع إلی المعنی الخامس.

و أما الثانی فقد یتراءی من غیر واحد، و إن أمکن حمل کلامهم علی الثالث أیضا، بل هو ظاهر بعضهم.

و کیف کان، فهو خلاف الظاهر جدا، لما صرح به بعض اللغویین- بل هو المقطوع به- من أنه لا یوصف به کل طاهر کالثوب و البدن و غیرهما، فان ذلک کاشف عن تضمنه معنی غیر الطهارة.

و احتمال ابتناء الإطلاق علی ملاحظة بعض الخصوصیات الزائدة علی الطهارة و هی من شؤونها غیر المطهریة، کصعوبة زوالها عنه و نحوه مما یختص بالماء و لا یطرد فی غیره من الأمور الطاهرة.

مدفوع: بأن ذلک لو تمَّ فی نفسه فإنما یتجه فی الاستعمالات الشخصیة التی قد تبتنی علی النکات الخفیة، أما فی الاستعمالات الشائعة عند العرف فلا بد من کون الجهة الملحوظة ارتکازیة یطّرد الاستعمال بلحاظها، بحیث یکون الخروج عنها محتاجا إلی عنایة و قرینة، و الظاهر عدم ملاحظة مثل هذه الجهات فی إطلاق الطهور فی سائر الموارد التی سنشیر إلی بعضها.

و منه یظهر حال الوجه الثالث، فإنه و إن صرح به الزمخشری فی أساس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰

...

البلاغة، و حكى عن أبى حنيفة، بدعوى: أن صيغة «فعول» تفيد المبالغة، كما فى الحسود و الحقود و الصبور و الوقور و غيرها.

و لأنهم قد يستعملون (فعولا) فيما لا يفيد التطهير كما فى قوله تعالى:

وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَرٰاباً طَهُوراً «۱» و قول الشاعر:

عذاب الثنايا ريقهن طهور

إلا أنه مندفع: بأن المبالغة فى الطهارة لا تختص بالماء عرفا، و لذا صحت المفاضلة فيها، فيقال مثلا: زيد أطهر من عمرو نفسا أو أصلا أو ثوبا، و من الظاهر عدم اطراد استعمال الطهور بلحاظ شدة الطهارة و المبالغة فيها.

و احتمال لحاظ خصوصية زائدة مختصة بالماء قد عرفت ما فيه، و لا سيما مع أن الخصوصية المفروضة لا تطرد فى سائر موارد استعمال صيغة المبالغة، بل ليس الملحوظ فيها إلا شدة التلبس بالمادة، ففرض ابتناء المقام على المبالغة من جهة الصيغة لا يناسب ذلك.

و أما الآية فربما يحمل الطهور فيها على المطهر، كما عن بعض المفسرين، بل هو المروى، إما من حيث كون الشراب موجبا لازالة آثار الأكل من أجوافهم، فيطهرهم منها، أو لأنه يطهرهم عن التدنس بما سوى اللّه تعالى. كما أشار إليهما فى مجمع البيان.

و كذا البيت، لا مكان إرادة أن ريقهن يشفى سقم الصب الواله أو نحوه.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من الإشكال فى ذلك بأن الطهارة الشرعية لما كانت أمرا اعتباريا متقوما بالحكم الشرعى فهى لا تتصف بالشدة و الضعف، بل بالوجود و العدم لا غير.

فيندفع: بأن الاعتبار و إن لم يقبل الشدة و الضعف إلا أن الأمر المعتبر قد يقبله، كما هو الحال فى الطهارة ارتكازا، بل قد يشهد به استحباب تجنب بعض المياه، كماء البئر قبل النزح بناء على طهارته، و الغسل من بعض الأمور، كفضلات

(۱) سورة الإنسان: ۲۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۱

...

الفرس و الحمار و البغل، كما هو الحال فى الطهارة الحدثية، لارتكاز أن الأغسال المستحبة موجبة لمرتبة زائدة من الطهارة، و كذا الوضوءات، بل هو كالصريح مما ورد فى الوضوء التجديدى من أنه نور على نور «۱».

نعم، قد يدعى أن المبالغة فى الطهارة ملحوظة جهة مصححة لإطلاق الطهور على ما يحدث التطهير، لأن إفاضة الطاهر للطهارة على الغير يناسب شدة طهارته، فالمبالغة ليست ملحوظة فى المعنى المستعمل فيه، لتكون معيارا مصححا للاستعمال- كما فى سائر موارد صيغ المبالغة- بل هى جهة ملحوظة للواضع موجبة لمناسبة اللفظ للمعنى و سببا لاستعماله فيه و إطلاقه عليه.

و بعبارة أخرى: الطهور ليس هو شديد الطهارة و كثيرها- كما هو مفاد صيغة المبالغة قياسا- بل هو المطهر، لا لوضعه لذلك ابتداء، بل لمناسبته للمبالغة فى الطهارة.

و كأنه إلى ذلك يرجع ما ذكره غير واحد، فعن الشيخ قدّس سرّه فى محكى التهذيب: «لا خلاف بين أحد من أهل النحو أن «فعولا» موضوع للمبالغة و تكرر الصفة، و عدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر، و هو هنا باعتبار كونه

مطهرا» و قریب منه فی محکی الخلاف. و قال ابن الأثیر فی النهایة: «و الماء الطهور فی الفقه هو الذی یرفع الحدث و یزیل النجس، لأن «فعولا» من أبنیة المبالغة، فکأنه تناهی فی الطهارة».

بل هو الظاهر من بعض من أنکر مجیء طهور بمعنی مطهر، کالزمخشری، قال فی الکشاف: «طهورا: بلیغا فی طهارته. و عن أحمد بن یحیی: هو ما کان طاهرا فی نفسه مطهرا لغیره. فان کان ما قاله شرحا لبلاغته فی الطهارة کان سدیدا.

و یعضده قوله تعالی وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ و إلا فلیس فعول من التفعیل فی شیء.» و نحوه عن محکی المغرب، و الطراز.

فإن کلامهم- کما تری- راجع إلی ما ذکرنا.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

...

و إن کان قد یتراءی منه أن الصیغة محافظة علی المبالغة و ان إفادتها للمطهریة لأنها من مظاهرها و مصادیقها الا دعائیة بعد تعذر المصداق الحقیقی لها و هو التکثر، لعدم قابلیة الطهارة له.

لکن لا مجال له بعد ما عرفت من إمکان المبالغة الحقیقیة بلحاظ شدة الطهارة و استحکامها و عدم اطراد الاستعمال معها، فلو تمَّ ما ذکروه تعین إرجاعه لما ذکرنا.

و الحاصل: أنه لا مجال لحمل الطهور فی المقام علی أحد المعانی الثلاثة الأول، بل یتعین حمله علی أحد المعانی الثلاثة الأخیرة، فیتضمن التطهیر، کما صرح به غیر واحد من الفقهاء و اللغویین، بل هو المعروف بینهم. و یناسبه إطلاق الطهور فی کثیر من الموارد علی الماء مع القرینة المعینة لذلک- کما أشرنا إلیه آنفا- و علی غیر الماء کالأرض و التراب فی أحادیث التیمم و علی النورة و غیر ذلک.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد ملاحظة ذلک، لبعد الاشتراک فی مثل ذلک جدا کبعد المجاز فی الإطلاقات المذکورة.

ثمَّ إن المعنی الرابع هو المناسب لمقتضی الهیئة، حیث استعملت فی نظیره فی مثل السحور و الفطور و الوقود و النشوق و السعوط و الحنوط و اللطوخ و الغسول و الوضوء. بل یظهر من کثیر التسالم علی استعمال الطهور بالمعنی المذکور، و أن الکلام إنما هو فی أن المعنی الآخر الوصفی هل یتضمن المطهریة أو لا.

و منه یظهر أن هیئة «فعول» لا تختص بالمبالغة، فلا حاجة إلی ما تقدم من غیر واحد فی إفادة الطهور للمطهریة من تکلف إرجاعها للمبالغة.

کما لا وجه لما یظهر من المعتبر، و عن کنز العرفان من أن ذلک توقیفی لیس علی مقتضی القیاس.

نعم، لو أرید إثبات المطهریة بما هی معنی حدوثی وصفی- کما تضمنه المعنیان الأخیران- لم یبعد خروجه عن القیاس و توقفه علی تکلف المبالغة

...

بالوجه المتقدم.

إلا أنه لا طريق لإثبات المعنى المذكور، لأنه و إن كان قد يشهد به وقوع الطهور وصفا للماء، - كما فى الآيتين الشريفتين - و لذا ذكر كثير من اللغويين أن الطهور يرد اسما و وصفا، لكن من القريب رجوعه للمعنى الرابع لما بينهما من التناسب، بنحو قد يتوسع و يستعمل أحدهما مكان الآخر بل احتمل فى الجواهر كونه بدلا فى مثل ذلك.

و إلا فمن البعيد وضعه بوضعين للمعنى الجامد و الوصفى، و لعله لذا أنكر فى المعتبر وقوعه بمعنى مطهر وصفا متعديا، و لذا لا يقال: الماء طهور من الحدث و إن صح أنه مطهر من الحدث.

و الأمر سهل، لعدم الفرق بين المعنيين عملا.

ثمَّ إن أخذ الطهارة فى الطهور - كما تضمنه المعنى السادس، و صرح به غير واحد - قد يتجه بناء على لحاظ المبالغة فى المقام بالوجه المتقدم.

أما بناء على المعنى الرابع فلا وجه له، و لا يبعد كون ذكرهم له لما تقدم آنفا من أن التطهير بالماء ملازم لطهارته ارتكازا، فهى من لوازم المعنى من دون أن تؤخذ فيه، و قد يشهد بذلك وصف النورة بأنها طهور، مع وضوح أن سنخ مطهريتها لا ـ يتوقف على طهارتها.

و قد تحصل مما ذكرنا أمور.

الأول: أن صيغة فعول لا تختص بالمبالغة، بل تأتى لما تحصل به المادة كالغسول و الوضوء، و هى حينئذ نظير اسم الآلة اسم جامد لا يكون وصفا مفيدا للحدوث، و عليه فمجىء «طهور» بمعنى ما يتطهر به ليس مخالفا للقياس.

الثانى: أن مجىء «طهور» بمعنى مطهر وصفا ليس قياسيا، لما أشار إليه غير واحد من أن «فعولا» لا يصاغ من التفعيل، بل من الفعل، فلو ورد كان سماعيا شاذا، و لا يبعد حينئذ رجوعه للمبالغة.

الثالث: أن مجىء «طهور» وصفا غير ثابت، و إن صرح به غير واحد، و مجرد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۴

...

التوصيف به - لو ثبت - لا ينافى كونه بمعنى ما يتطهر به توسعا، لما بين المعنيين من التناسب.

الرابع: أن حمل «طهور» على الطاهر فى نفسه أو البليغ الطهارة من دون أن يفيد التطهير به لا ـ مجال له بعد ملاحظة الاستعمالات المختلفة، حيث يطرد بمعنى المطهر دون الطاهر.

الخامس: أن حمل «طهور» على المصدر فى الآية لا مجال له إلا بتأويل، و هو - لو تمَّ - كان مفيدا للتطهير به.

السادس: أن وصف الماء بالطهور يقتضى كونه طاهرا فى نفسه، إما بالملازمة العرفية، لتوقف التطهير به على طهارته ارتكازا، أو لابتنائه على المبالغة، و الأول أظهر.

السابع: أن الأقرب فى المقام هو الحمل على المعنى الرابع، ثمَّ السادس، ثمَّ الأول، ثمَّ الخامس. و على الجميع فهو يقتضى التطهير به. و أما الحمل على الثانى و الثالث فلا مجال له.

و حيث انتهى الكلام فى معنى الطهور، فاعلم: أن ثبوت الطهورية للماء فى الجملة لا إشكال فيه، لتظافر الأدلة به، و إنما الكلام فى ثبوت عموم يرجع إليه عند الشك، إما من حيث أفراد الماء، أو من حيث أنحاء الطهارة من الحدث و الخبث.

و ربما استدل أو يستدل على ذلك بأمور.

الأول: قوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً «۱». و يشكل الاستدلال به بوجهين.

أحدهما: أنه مختص بماء السماء الظاهر فى خصوص المطر.

و لا- مجال لما فى الجواهر من تتميمه بالإجماع المركب، لعدم ثبوت الإجماع على الملازمة بين أفراد الماء المحققة و المقدرة فى الحكم غير الإجماع

---

(۱) سورة الفرقان: ۴۸، ۴۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵

...

المتقدم على مطهرية الماء، و هو إجماع بسيط لا مجال للاستدلال به فى مورد الشك و الخلاف، كما لو فرض فى ماء البحر أو الماء المصنع كيميائيا فى المختبرات الحديثة.

بل لو فرض من أحد الشك فى مطهرية مثل ذلك فلا يظن منه الشك فى مطهرية الماء فى الجملة، و هو شاهد بعدم الإجماع على الملازمة المذكورة.

و مثله ما ذكره من أن جميع المياه أصلها من السماء، مستدلا عليه بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِى الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ فَأَنْشَأْنا لَكُمْ بِهِ جَنّاتٍ. «۱».

و زاد بعض مشايخنا فاستدل بقوله تعالى أ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ. «۲»

و قوله سبحانه وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم «۳».

إذ فيه. أولا- أن الآيتين الأولين ليستا مسوقتين لبيان أن كل ماء نازل من السماء، بل هما فى مقام الإشارة إلى أن الماء النازل من السماء من نعم اللّه تعالى الجليلة الخاضعة لقدرته، و المنوطة بإرادته، و هو يناسب الإشارة لمثل ماء المطر الذى يقر فى الأرض و يجرى فى مسالكها و يخرج من منابعها، مكونا الأنهار و العيون ذات الأثر البالغ فى حياة الإنسان، و لا يشمل ماء البحر، فضلا عن مثل الماء المصنع كيميائيا.

و لا- أقل من اختصاصهما بقرينة الغاية بالماء الصالح للزراعة، كماء الأنهار و العيون و الآبار- كما هو المحكى عن تفسير على بن إبراهيم فى الآية الاولى- و لا يشمل مثل ماء البحر.

و دعوى: أنه متجمع منها فلا يكون قسما آخر فى مقابلها.

---

(۱) سورة المؤمنون: ۱۸، ۱۹.

(۲) سورة الزمر: ۲۱.

(۳) سورة الحجر: ۲۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶

...

كما ترى! لأن صب الأنهار و نبع بعض العيون فيه لا يستلزم كون جميعه منها، و لا سيما مع كثرته بنحو يناسب استغناءه عنها، بل ظاهر بعض الآيات و الروايات أن الماء أسبق خلقا من الأرض و السماء، و المتيقن منه ماء البحار.

فراجع أوائل كتاب السماء و العالم من البحار.

و أما الآية الثالثة فهى ظاهرة فى نزول أمر كل شيء من السماء بمعنى تقديره فيها، نظير قوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ «۱»، و ظاهر آية الطهورية النزول الحقيقى، كماء المطر.

و ثانيا: أنه لا عموم لآية الطهورية فى طهورية كل ماء نازل من السماء، بل هى مختصة بقرينة الغاية بالماء الصالح للزراعة و الشرب، و هو مختص بماء المطر و ما يتفرع منه من مياه الآبار و العيون و الأنهار.

و ثالثا: أنه ليس لآية الطهورية إطلاق أحوالى يقتضى عدم انفكاك الطهورية عن الماء النازل من السماء، بل ليس مدلولها المطابقى إلا طهوريته حين نزوله.

نعم، لا إشكال فى التعدى عنه فى الجملة، لفهم عدم الخصوصية، أو بقرينة غلبة الانتفاع بماء المطر و استعماله بعد استقراره فى الأرض و تجمعه فيها، و المتيقن من ذلك ما إذا لم يغفل العرف عن كونه ماء المطر النازل من السماء، كالماء المتجمع منه و ماء السيل، دون مثل ماء العيون و الآبار و الأنهار مما لا ينسب عرفا للمطر و إن كان أصله منه، فضلا عن مثل ماء البحر ما لم يعلم بكون أصله منه.

فتأمل.

و ما ذكره بعض مشايخنا من وضوح أن حكم ماء المطر المتجمع فى الأرض حكم سائر مياهها.

راجع إلى دعوى الملازمة بين أفراد الماء المستقر فى الأرض. و هى غير واضحة المأخذ، كما أشرنا إليه فى نظيره قريبا. و لو تمت لم نحتج إلى النظر فى

---

(۱) سورة الحديد: ۲۵.

...

دليل العموم إذ لا إشكال فى مطهرية بعض أفراد الماء المستقر فى الأرض فيلزم عموم مطهريتها بضميمة الملازمة المدعاة.

ثانيهما: أنه لا عموم له و لا إطلاق يقتضى طهورية جميع أفراد الماء، لما قيل من ان النكرة فى سياق الإثبات لا تفيد العموم.

و قد أجاب عن ذلك فى الجواهر.

تارة: بتتميم دلالتها بالإجماع المركب، و يظهر حاله مما تقدم.

و اخرى: بأن النكرة فى سياق الإثبات تفيد العموم إذا وقعت فى معرض الامتنان، كما فى قوله تعالى فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ «۱».

و زاد بعض مشايخنا أن طهورية فرد من أفراد الماء من دون بيانه و تعريفه مما لا يتعقل فيه الامتنان أصلا.

و يندفع: بأن الامتنان لا يتوقف على عموم الطهورية، بل يكفى فيه طهورية قدر يعتد به يقع موردا للابتلاء العام، كماء المطر المعلوم طهوريته و لو من الخارج.

و لا سيما مع عدم سوق الآية الشريفة للامتنان إلا عرضا، و ليس المقصود بالأصل إلا الامتنان بلحاظ ما يترتب على إنزال الماء من إحياء البلدة الميتة و سقى الحيوانات و الناس به.

و أما الآية التى نظّر بها فى الجواهر فدلالتها على العموم لجميع أنواع الفواكه ممنوعة، و لو ثبت إرادته منها فهو من دليل خارج.

بقى فى المقام شيء: و هو أنه حيث كانت الطهارة لغة ضد الدنس و النجاسة و الخبث و القذر، كما يستفاد من اللغويين و استعمالات العرف، فهى من الأمور الإضافية الاعتبارية تبعا لاعتبار الدنس و الخبث فى شيء، فكلما اعتبر الخبث و الدنس و النجاسة من جهة كان

الخلوص منها طهارة منها، كما أن ما يخلص منها طهور و مطهر.

---

(۱) سورة الرحمن: ۶۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸

...

و عليه فلا وجه لما فى الجواهر من أن حمل الطهور على المطهرية الشرعية لا يبتنى على المعنى اللغوى، بل على النقل الشرعى.

و أشكل من ذلك ما حكاه عنهم من أن استعمال لفظ الطهارة فى الطهارة الخبثية مجاز حتى بلحاظ النقل الشرعى.

و من ثمَّ استشكل فى عموم الطهور لذلك، لاستلزامه استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى و المجازى معا، ثمَّ قال: «و حمله على عموم المجاز لا قرينة عليه».

إذ بناء على ما عرفت لا- تصرف من الشارع فى مفهوم الطهارة و الطهور ليلزم المجاز أو النقل الشرعى، بل فى المصداق، من حيث اعتبار الخبث و الدنس و النجاسة فيما لا يعتبره العرف كذلك.

و أما ما حكاه عنهم من أن الطهارة مجاز فى الطهارة من الخبث فلعله بلحاظ خصوص مصطلح الفقهاء، حيث عرفوا الطهارة بأنها استعمال طهور مشروط بالنية، أو أنها اسم للوضوء و الغسل و التيمم إلى غير ذلك مما لا يشمل الطهارة من الخبث، بل هو صريح الشهيد قدّس سرّه فى محكى نكت الإرشاد، حيث قال: «إن إدخال إزالة الخبث ليس من اصطلاحنا».

و ما فى الجواهر من أن المعنى المصطلح هو المعنى المتشرعى الذى هو ضابطة الحقيقة الشرعية.

لا وجه له، لعدم ثبوت النقل الشرعى فى المقام، بل الظاهر جرى الشارع على المعنى اللغوى فى استعمالاته، كما تقدم، و لا سيما وقت نزول الآية. بل لا يظن من أحد الالتزام بمجازية الاستعمالات الشرعية الكثيرة الواردة فى الطهارة الخبثية. و عليه فلا مانع من عموم الطهور بلحاظ الطهارة العرفية و الشرعية الحدثية و الخبثية.

نعم، لا بد من ثبوت إطلاق معتد به فى ذلك فى الآية، و هو غير ظاهر، لعدم سوق الآية للحكم بطهورية الماء و تشريع ذلك، لتكون ظاهرة فى الطهورية من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۹

...

الأخباث و القذارات الشرعية، و يمكن فيها فرض الإطلاق المقتضى لعموم المطهرية، بل لبيان الامتنان و الأنعام بإنزال الماء الطهور، حيث ذكرت الطهورية وصفا للماء النازل، و يكفى فى ذلك طهوريته فى الجملة، و لو من الأخباث و القذارات العرفية. فتأمل جيدا.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا عموم فى الآية الكريمة، لا بلحاظ أفراد الماء، و لا بلحاظ جهات التطهير و أنواع الأخباث و الاحداث.

الثانى: ما تضمن أن الماء خلق طهورا، و هو النبوى المتقدم عند الكلام فى طهارة الماء.

لكنه لا ينهض إلا بإثبات طهوريته ذاتا بحسب أصل الخلقة، و لا إطلاق له أحوالى ينفى احتمال عروض المانع من التطهير به.

و أما استثناء التغير فحيث كان من الحكم بعدم التنجيس لا- من الحكم بالطهورية فهو إنما يقتضى عموم عدم التنجيس لجميع الحالات، لا عموم الطهورية.

و دعوى: أن الحكم بعدم التنجيس ليس فى قبال الحكم بالطهورية، و إلا- كان المناسب عطفه عليه بالواو، بل هو متفرع على الحكم

بالطهوریـة من حیث منافـاة النجاسـة للطهوریـة، فیرجـع الاسـتثناء إلیهمـا معـا، و هـو کمـا یقتضـی عموم عـدم التنجیس یقتضـی عموم الطهوریة.

ممنوعة: فإن مجرد عدم العطف لا یوجب الظهور المعتد به، و غایته الاشعار غیر الصالح للاستدلال.

مع أن ذلک- لو تمَّ- کان عموم الطهوریـة بالوجه المـذکور کعموم الاعتصام منافیا لأدلـة عاصـمیة الکر، کما تقـدم نظیره، هذا مضافا إلی ما تقدم من ضعف سنده بنحو لا یصلح للاستدلال.

الثالث: النصوص الکثیرة الواردة فی التیمم المتضـمنة أن اللّه جعل التراب طهورا کالماء، کصـحیح جمیل و محمـد بن حمران المتقدم فی أول الکلام فی أدلة

...

الطهوریة و غیره.

و فیه: أن کثیرا من هـذه النصوص وارد لبیان طهوریـة التراب بعـد الفراغ عن طهوریة الماء، و لیس واردا لبیان طهوریة الماء، لیکون له إطلاق یقتضی عموم طهوریته، فیرجع إلیه فی مورد الشک.

و کذا الحال فی مثل خبر سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر فیخاف قلته. قال: یتیمم بالصعید و یستبقی الماء، فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا الماء و الصعید» «۱».

لأنـه وارد لتشریع التیمم مع قلـة المـاء بعـد الفراغ عن کون ذلک الماء طهورا فی نفسه، لا لبیان طهوریته، لیکون له إطلاق یعم جمیع أفراده. فتأمل. و لم أعثر فی النصوص المذکورة علی ما هو ظاهر فی الإطلاق.

هـذا، مع أن النصوص المـذکورة لا تنهض بإثبات طهوریـة الماء من الخبث، لسوقها مساق طهوریة التراب التی لا یراد بها إلا طهوریته من الحدث.

إن قلت: التراب قد یکون مطهرا من الخبث، کما فی تطهیره باطن القدم و النعل، فلا مانع من التزام کون المراد من هذه النصوص بیان الطهوریة من الحدث و الخبث معا، و إن اختص موردها بالأول، لأن المورد لا یخصص الوارد.

قلت: هـذا موقوف علی ظهور الکلام فی نفسه فی العموم، و لا مجال له فی المقام، لأن الطهور یصدق علی المطهر من جهة واحدة، و إنما یکون حذف المتعلق ظاهرا فی العموم إذا وردت القضیـة لأجل العمل و لزم من عدم حملها علی العموم الإهمال المانع من ترتب العمل علیها، لا فی مثل المقام مما کان المورد صالحا لصـرف الطهوریة إلی جهة خاصة یترتب العمل علیها، أو لم تکن القضیة مسوقة لأجل العمل، بل لمحض الإعلام، فإن الاعلام بالطهوریة فی الجملة قد یتعلق به الغرض.

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

...

مضافا إلی أن مطهریـة الـتراب من الخبث لمـا لم تکن عامـة، بـل فی خصـوص مـورد خـاص، فلـو حملت هـذه النصوص علی عموم المطهریة من الحدث و الخبث معا لزم کثرة التخصیص المستهجن فیها.

و أما حملها علی المطهریة فی الجملة، لیمکن فرض شمولها لهما معا.

فهو- مع أنه لا- ينفع فی المقام- لا- يناسب مقام التعليل، لوضوح أن التعليل إنما يحسن بالقضايا الكلية، لتكون من سنخ الكبريات الصالحة للاستدلال. فتأمل جيدا.

هذا تمام الكلام فی أدلة الطهورية، و لم يتضح لنا ما يكون منها صالحا لإثبات عموم يرجع إليه فی مورد الشك لو فرض، لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير.

الثانی: مما يستدل به علی مطهرية الماء قوله تعالی وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ «۱».

لكنه لا ينهض بالعموم لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير الحدثی و الخبثی، لوروده فی قصّة خارجية خاصة لا عموم لها من الجهتين.

و غاية ما قيل فی تفسيره مما ينفع فی المقام أنه ورد فی غزوة بدر حين أصيب بعض المسلمين بالجنابة فنزل عليهم المطر ليتطهروا به منها. و هو- لو تمَّ- مختص بحدث الجنابة و بماء المطر.

و ما ذكره بعض مشايخنا من أن الانتفاع بماء المطر غالبا يكون بعد نزوله فی الأرض و تجمعه فيها، و من الظاهر أن حكمه حينئذ حكم سائر مياه الأرض. قد عرفت الجواب عنه فی الآية السابقة.

و أما ما عن الحدائق من اختصاصه بالمجاهدين فی وقعة بدر فلا مجال لتعميمه لغيرهم.

فقد يندفع بفهم عدم الخصوصية عرفا لذلك. و هذا هو العمدة فی دفعة، لا

---

(۱) سورة الأنفال: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۲

...

ما ذكره بعض مشايخنا من دلالة الروايات علی أن نزول الآية فی قوم لا يوجب اختصاصها بهم و موتها بموتهم، لأن القرآن يجری أوله علی آخره ما دامت السماوات و الأرض، و هو يجری مجری الشمس و القمر.

لاندفاعه: بأن ذلك إنما ينفی احتمال دخل الخصوصيات الشخصية مع فرض عموم الموضوع المأخوذ فی الآية، و لا ينفی احتمال دخل عنوان عام- كالجهاد و الاضطرار- يختص بمن نزلت فيهم الآية، فلا بد من إحراز عدم دخل الخصوصيات المذكورة، و لا تنهض بذلك الآية بعد ورودها فی واقعة شخصية إلا بضميمة ما ذكرنا من فهم عدم الخصوصية. فلاحظ.

الثالث: النصوص المتضمنة أن الماء يطهر و لا يطهر، كموثق السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و سلّم: الماء يطهر و لا يطهر» «۱» و غيره.

لكن الظاهر أن الصدر فيها مسوق لبيان الإيجاب الجزئی فی مقابل السلب الكلی الذی تضمنه الذيل، و لا يفيد عموم التطهير به، لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير من أنواع الاحداث و الأخباث.

هذا عمدة ما استدلوا به فی المقام، و قد عرفت عدم نهوض شیء منه بإثبات المطلوب.

و لعل الأولی أن يقال:

أما الطهارة من الحدث، فيكفی فی الدليل عليها آيتا التيمم، قال تعالی يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَی الْمَرافِقِ.

وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً. «۲» و قال سبحانه:

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۲) سورة المائدة: ۸.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۳

...

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» فإن إطلاق الغسل فى صدرهما ظاهر فى مقام شرح الطهارة و ظاهر فى تحققها بمسماه، و من الظاهر اشتراك جميع أفراد الماء فى تحقق الغسل بها.

كما أن عموم الماء فى ذيلهما المستفاد من تنكيره فى سياق النفى ظاهر فى مانعية كل فرد من الماء من مشروعية التيمم و وجوب الوضوء أو الغسل به، فيؤكد إطلاق الصدر.

و كذا الحال فيما عن أبى أمامة: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فضلت بأربع: جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا، و أيما رجل من أمتى أراد الصلاة فلم يجد ماء و وجد الأرض فقد جعلت له مسجدا و طهورا» «۲»، و خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء و الصعيد» «۳»، و نحوه ما عن عبد اللّه بن المغيرة عن بعض الصادقين «۴»، لوضوح أن ورودها فى شرح ما يتطهر به موجب لظهورها فى الإطلاق، بل هو كالصريح فيما عن تفسير النعمانى عن على عليه السّلام: «قال: و أما الرخصة التى هى الإطلاق بعد النهى فإن اللّه فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر، و كذلك الغسل من الجنابة، فقال تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ. «۵»، فإن الاقتصار على تقييد الماء بالطاهر مع الاستشهاد بالآية كالصريح فى عدم التقييد فيها بغير الطاهر.

بل لا ينبغى الإشكال فى ذلك بعد ملاحظة النصوص الكثيرة الواردة فى

(۱) سورة النساء: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التيمم حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴

...

كيفية الوضوء و الغسل «۱»، و بيان بعض المستحبات «۲» فيهما، و تقدير مائهما «۳»، و النهى عن الإفراط فى الوضوء «۴»، و إجزاء المطر فيه «۵»، و أحكام الجبائر «۶»، و وجوب الغسل بالإيلاج من دون إنزال «۷»، و كراهة نوم الجنب «۸»، و غسل الشعر فى الغسل «۹»، و نصوص التيمم الواردة فى طلب الماء «۱۰»، و عدم إعادة الصلاة لمن وجده بعدها «۱۱»، و انتقاض التيمم بوجدانه «۱۲»، و جوازه مع خوف قلته «۱۳»، و تأخير التيمم إلى آخر الوقت «۱۴»، و التيمم بالطين «۱۵»، و الطهارة بالثلج «۱۶» و غيرها، لأن النصوص

المذکورة و إن کانت واردة لبیان أحکام خاصة بعد الفراغ عن مشروعیة الغسل و الوضوء بالماء و مشروعیة التیمم مع عدمه، و لا ظهور لها فی شرح ما یتطهر به، لیتم إطلاق الغسل و الماء فیها من هذه الجهة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء، و باب: ۲۶ من أبواب الجنابة. و باب ۶ من أبواب غسل المیت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۶، ۲۶ من أبواب الوضوء. و باب: ۲۴، ۴۰ من أبواب الجنابة. و باب: ۶ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء و باب: ۲۱ من أبواب الجنابة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء.

(۶) راجع الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء.

(۷) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة.

(۸) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

(۹) راجع الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة.

(۱۰) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب التیمم.

(۱۱) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم.

(۱۲) راجع الوسائل باب: ۱۹، ۲۰، ۲۱ من أبواب التیمم.

(۱۳) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم.

(۱۴) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم.

(۱۵) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم.

(۱۶) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵

...

إلا أن إغفال التقیید فیها- علی کثرتها- مع ارتکاز مناسبة الماء بجمیع أفراده للمطهریة ظاهر فی الجری علی الارتکاز المذکور، و لا سیما مع تنکیر الماء فی کثیر منها الظاهر فی الاجتزاء بأی ماء فرض.

بل ما ورد فی حدیث وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی السماء «۱»، الظاهر فی کون ذلک أصل التشریع کالصریح فی العموم، لوضوح أنه لا جامع ارتکازی بین ماء السماء و ماء الأرض الذی یشرع التطهر به إلا عنوان الماء.

مع أنه لا یبعد تحصیل الإطلاق لبعض هذه النصوص، خصوصا نصوص تغسیل المیت «۲»، و إن کان محتاجا الی سبر و تأمل لا یسعه الوقت. و لا یهم ذلک بعد ما عرفت من وضوح الحکم. فلاحظ.

و أما المطهریة من الخبث فیکفی فیها ما تقدم بناء علی ملازمة المطهریة من الحدث للمطهریة من الخبث، و إن لم یتم العکس، بناء علی عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر.

و إن استشکل فی الملازمة المذکورة أمکن التمسک بإطلاق النصوص الواردة فی کیفیة التطهیر، المتضمنة للأمر بالغسل، أو الغسل بالماء، مثل ما ورد فی البول «۳»، و الکلب و الجرذ المیت «۴»، و الأوانی «۵»، و الجلود المدبوغة بالنجس «۶»، و فیما یستعمله الکفار «۷».

فإن بعض هذه النصوص و إن تضمن بیان العدد أو الکیفیة، إلا أن مقتضی إطلاقه تحقق التطهیر مع الکیفیة أو العدد المذکورین بأی فرض. بل هو کالصریح

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲، ۶، ۳۱ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳، ۵ من أبواب النجاسات.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۲، ۲۶، ۵۳، ۷۰ من أبواب النجاسات.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۵۱، ۵۳ من أبواب النجاسات.

(۶) راجع الوسائل باب: ۷۱ من أبواب النجاسات.

(۷) راجع الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات.

...

من مثل خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبیه علیه السّلام: «قال: قال جابر بن عبد اللّه:

ان دباغة الصوف و الشعر غسله بالماء، و أی شیء یکون أطهر من الماء؟!» «۱» فان التعلیل المذکور ظاهر فی عموم المطهریة جدا. فتأمل.

بل التأمل فی النصوص الکثیرة الواردة فی النجاسات یوجب القطع بعموم مطهریة الماء، لأنها و إن لم ترد فی بیان کیفیة التطهیر، إلا أنها ظاهرة فی المفروغیة عن عموم مطهریة الماء، خصوصا بملاحظة ما تقدم فی نصوص الطهارة من الحدث.

نعم، لا عموم فی هذه النصوص من حیث أنواع النجاسات و المتنجسات، إلا أنه یتم بعدم الفصل بین أنواع النجاسات و المتنجسات القابلة للتطهیر بالغسل.

بل لعل النصوص المذکورة بمجموعها ظاهرة فی المفروغیة عن العموم من الجهتین المذکورتین. بل لعله مقتضی عموم التعلیل فی خبر مسعدة المتقدم.

بقی فی المقام شیء: و هو أن الأدلة المتقدمة کما تقتضی مطهریة الماء بحسب طبعه و أصل خلقته کذلک تقتضی مطهریته بعد طروء الطوارئ علیه و تبدل حالاته، لأن اختلاف أحواله لا یمنع من صدق الغسل، أو الغسل بالماء، أو وجدان الماء، و نحو ذلک مما أخذ فی هذه الأدلة، و حیث لا ریب فی عروض النجاسة علی الماء و فی مانعیتها من التطهیر به تعین تخصیص عموم الأدلة المذکورة بالماء الطاهر، فلا مجال للرجوع إلیه مع الشک فی طهارة الماء، لعدم جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف المخصص علی التحقیق.

بل لعله من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف العام، الذی لا یجوز بلا کلام، لأن ارتکاز توقف التطهیر بالماء علی طهارته من سنخ القرینة المتصلة المانعة من ظهور هذه الأدلة فی العموم، کما قد یومئ إلیه ما تقدم عن تفسیر النعمانی.

و منه یظهر أنه لا مجال للاستدلال بهذه الأدلة علی طهارة الماء عند الشک

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

...

فيها، و ما تقدم من أن أدلة مطهرية الماء دالة على طهارته، إنما يتم فى مثل النبوى المتقدم الدال على عموم طهارة الماء فى نفسه مع قطع النظر عن الأحوال الطارية عليه، لأن العموم المذكور حيث لم يثبت تخصيصه كان حجة فى إثبات عموم المطهرية المستلزم لعموم الطهارة، بقرينة ارتكاز توقف المطهرية على الطهارة.

و بعبارة أخرى: ارتكاز توقف المطهرية على الطهارة موجب لكون دليل المطهرية دليلا على الطهارة، فيما لو أمكن إبقاؤه على عمومه، كما هو الحال فيما دل على طهارة الماء فى نفسه مع قطع النظر عن الحالات الطارئة عليه، بخلاف ما دل على مطهريته مطلقا حتى بلحاظ الحالات الطارئة- كالأدلة المتقدمة- لأنه حيث لا إشكال فى عروض النجاسة على الماء فى الجملة، يكون الارتكاز المذكور قرينة على تخصيص العموم المذكور بغير النجس فهو وارد لبيان التطهير بالماء بعد الفراغ عن طهارته، لا لبيان طهارته، فكما لا ينهض بإثبات المطهرية مع الشك فى الطهارة لا ينهض بإثبات الطهارة نفسها، سواء شك فى طهارة الماء بحسب الأصل، أم فى عروض النجاسة عليه، إذ ليس له عمومان أفرادى و أحوالى، قد علم بتخصيص الثانى منهما دون الأول، ليمكن التمسك بالأول لو فرض الشك فى طهارة بعض أفراد الماء بحسب أصله، بل له عموم واحد واسع يقتضى مطهرية جميع أفراد الماء فى جميع الأحوال، و قد علم بتخصيص العموم المذكور بغير الماء النجس، فلو فرض نجاسة بعض المياه بحسب أصله لم يكن ذلك تخصيصا زائدا، بل فردا للمخصص الواحد.

و قد تحصل من جميع ما ذكرناه فى هذا المقام و ما قبله أمور.

الأول: أن دليل عموم طهارة الماء بحسب أصله ينحصر بنصوص قاعدة الطهارة فى الماء لو تمَّ ما سبق منا فى تقريبها.

و أما أدلة مطهرية الماء فما تضمّن منها طهارة الماء بحسب أصله- كالآية و النبوى المتقدمين- قاصر عن مقام الاستدلال دلالة أو سندا. و ما تضمن منها طهارته مطلقا و لو بلحاظ الطوارئ- كالأدلة المتقدمة منا- مخصص بالطاهر، فلا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸

...

ينهض بإثبات المطهرية مع الشك فى الطهارة، فضلا عن الطهارة.

الثانى: أنه لا دليل ينهض بإثبات طهارة الماء حتى بلحاظ الطوارئ و الأحوال.

الثالث: أنه لا دليل ينهض بإثبات مطهرية الماء، لا من حيث الأفراد، و لا من حيث الأحوال، لأن ما دل على مطهريته فى نفسه قاصر عن إثبات العموم، و ما دل على مطهريته مطلقا- كالأدلة المتقدمة منا- مخصص بالطاهر، فليس لنا إلا عموم مطهرية الماء الطاهر. فلاحظ. و اللّٰه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الأمر الثالث: الماء المضاف.

تارة: يؤخذ من طاهر.

و اخرى: يؤخذ من نجس أو متنجس.

أما الأول فهو طاهر سواء حصل بالخلط- كماء الزبيب- أم الاعتصار- كماء الرمان- أم التصعيد- كماء الورد- إذ لا يحتمل تنجسه بأخذه بأحد الوجوه المذكورة.

و لو فرض حصول الشك فى ذلك أمكن الرجوع لاستصحاب الطهارة مع الخلط و الاعتصار، بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب الحكمى فى الشبهات الحكمية فى مثل المقام، مما كان موضوع الحكم المتيقن- كالجسم- باقيا حقيقة بنظر العرف،

بحیث یکون ثبوت الحکم معه بقاء و استمرارا، لأن الخلط و الاعتصار من سنخ الحالات التی لا یتبدل بها الموضوع و إن اختلف الاسم، و لیسا بحیث یغفل العرف معهما عن بقاء الموضوع، بحیث یعدون ما یحصل بعدهما مباینا لما کان قبلهما کالمتولد منه.

و منه یظهر الحکم فیما لو حصل الماء المضاف بالخلط و الامتزاج مع ما هو مستصحب الطهارة، لا مسلوبها، فإنه حیث فرض بقاء الموضوع بعد الامتزاج أو الخلط فکما یجری الاستصحاب قبلهما یجری بعدهما.

هذا، و لو فرض الشک فی بقاء الموضوع معهما کفت أصالة الطهارة التی لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۹

...

خلاف فیها ظاهرا. و یدل علیها موثق عمار المتقدم فی أدلة طهارة الماء الشامل للشبهة الحکمیة و الموضوعیة معا، المطابق لمرتکزات المتشرعة الحاکمة بأن الطهارة مقتضی الأصل الذی علیه العمل ما لم تثبت النجاسة. و یأتی الکلام فیها فی أول الفصل الرابع من مباحث المیاه. و هی المرجع أیضا فیما لو حصل الماء المضاف بالخلط و الامتزاج مع ما هو مجری لأصالة الطهارة، کما لعله ظاهر.

و أما التصعید فلو فرض الشک فی بقاء الطهارة معه فالمرجع أصالة الطهارة.

و أما الاستصحاب فربما یمنع عنه بدعوی: أن الموضوع معه و إن کان باقیا حقیقة إلا أنه مما یغفل العرف عن بقائه، و لا یجری مع ذلک الاستصحاب علی التحقیق.

و فیه: أن هذا إنما یتم فی الماء و البخار، لغفلة العرف عن اتحاد الثانی مع الأول بل یرونه متولدا منه، أما بعد رجوع البخار ماء فهو بنظر العرف متحد مع الماء الذی تحول إلی البخار غیر مباین له و إن مرّ بدور البخار الذی یغفل عن اتحاده معه، فتحول البخار إلی الماء رجوع له إلی ما کان، لا تحول آخر لما یباینه، بحیث یکون کتحول البیضة المتولدة من الحیوان إلی حیوان آخر.

فالأولی فی المنع عن الاستصحاب أن الماء الحاصل من البخار و إن فرض اتحاده مع الماء الموجود قبله، إلا أن الاستصحاب لما کان هو إبقاء الحکم السابق فانقطاعه فی دور بسبب تبدل الموضوع عرفا مانع من جریانه بعد رجوع البخار ماء، لابتناء الاستصحاب علی الاستمرار لا ـ علی الطفرة، فالمانع من الاستصحاب لیس هو تعدد الموضوع، و لا انقطاع الحکم الواقعی المستصحب [۱]، بل انقطاع الحکم الاستصحابی بالإبقاء.

---

[۱] لإمکان بقاء النجاسة فی دور البخار، کما سیأتی. نعم، لو تمت الأدلة الاجتهادیة المستدل بها علی طهارة البخار کان المانع من الاستصحاب هو انقطاع الحکم المستصحب. و تمام الکلام فی مبحث المطهرات. منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰

...

بل ربما یدعی أن البخار لا یقبل الحکم بالنجاسة و الطهارة، لأنهما یختصان بالأجسام ذات الکثافة المستقرة فی الوجود، دون مثل الدخان و البخار و الهواء و إن کانت أجساما حقیقة، و لذا لا ریب فی عدم تنجسها بملاقاة النجاسة مع الرطوبة، فیمتنع استصحاب الحکم السابق للعلم بانقطاعه، بل ینبغی استصحاب عدمه و لو بنحو استصحاب العدم الأزلی.

و لا ینبغی أن یقاس بالغبار الذی لا ریب فی قبوله الحکم بالطهارة و النجاسة، کما لا ریب فی بقاء النجاسة بتحول التراب النجس إلیه و عوده ترابا بالتجمع.

للفرق بینهما عرفا، فإن صیرورة الماء بخارا و رجوع البخار ماء من سنخ التحول عرفا، فالبخار مباین عرفا للماء و له نحو وجود لا یقبل

الطهارة و النجاسة، بخلاف الغبار، فإنه لا يبتنى على التحول، بل على محض تفرق الأجزاء الترابية بعد اجتماعها، الذى لا إشكال فى عدم دخله فى القابلية للنجاسة و الطهارة.

فالذى ينبغى أن يقاس بالغبار هو تفرق الأجزاء المائية بدفع الهواء و نحوه، الذى لا إشكال فى بقاء الحكم معه أيضا.

لكن الإنصاف أن البخار و إن لم يكن من سنخ الغبار، إلا أنه لا مجال للجزم بخروجه عن قابلية الحكم بالنجاسة، و لذا لو حكم الشارع بذلك بنحو يتنجس ملاقيه لم يكن الحكم المذكور مستنكرا، و لا مؤوّلا بما يخرجه عن ظاهره.

و أما عدم تنجسه بالملاقاة للنجس فإن أريد به عدم تنجس خصوص محل الاتصال فهو لانصراف أدلة التنجيس عنه، لا لعدم قابليته للتنجس. و إن أريد به عدم تنجس تمامه بملاقاة بعض سطوحه للنجس، فهو لا يرجع إلى عدم قابليته للتنجس، بل إلى عدم سراية النجاسة فيه، نظير عدم اعتصامه بالاتصال بالمادة، و هو أجنبى عن محل الكلام. فلاحظ.

و أما الثانى- و هو المأخوذ من نجس أو متنجس- فلا ينبغى الإشكال فى نجاسته مع الخلط و الاعتصار، لليقين ببقاء الحكم معهما أو استصحابه، كما تقدم نظيره.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱

...

و يزيد هنا بملاقاة النجس لبعض أجزائه الموجب لتنجسه، لغلبة حصول الامتزاج و الاعتصار تدريجا، بحيث يبقى الجسم النجس حافظا لصورته مدة قليلة كافية للتنجيس للماء المخلوط به أو المعتصر منه.

و أما مع التصعيد، فالظاهر البناء على طهارته، لأصالة الطهارة بعد عدم جريان استصحاب النجاسة لما تقدم، إلا أن ينطبق عليه عنوان نجس نظير الخمر الحاصل بالتصعيد من طاهر أو نجس.

ثمَّ إنه تقدم فى أوائل هذا الفصل أنه يلحق بالماء المضاف فى الكلام فى الطهورية و عدمها ما كان من المائعات واجدا لعنصر الماء، و لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافة، كالنبيذ و البصاق و البول. و أما فى الطهارة و النجاسة فالمتبع فيه الدليل الخاص. و لا ضابط له. هذا تمام الكلام فى طهارة الماء المضاف، و أما مطهريته فيأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى تبعا لسيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسألة الحادية و العشرون من مباحث المياه. و اللّه سبحانه و تعالى ولى التوفيق و التسديد، و هو خير معين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲

[الفصل الثانى فى أحكام الماء المطلق]

اشارة

الفصل الثانى الماء المطلق إما لا مادة له، أو له مادة (۱)، و الأول إما قليل لا يبلغ مقداره الكر، أو كثير يبلغ مقداره الكر (۲). و القليل ينفعل بملاقاة النجس (۳)،

---

(۱) و هو الذى يتصل بغيره و يتقوى به، سواء كان ذلك الغير ظاهرا، كمياه الحياض الكبيرة التى هى مادة لما فى الحياض الصغيرة المتصلة بها، أم فى بطن الأرض، كمادة الجارى أو البئر. بل يشمل المادة المتقطعة التى اعتبرها الشارع الأقدس عاصمة، كماء المطر على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

ثمَّ إن المعروف منهم تقسیم الماء إلی جار، و بئر، و محقون. و هو مستدرک بماء المطر، و بالنابع علی وجه الأرض من دون جریان، کما أن المعیار عندهم فی ترتب أحکام الجاری و البئر علی وجود المادة لهما، و من هنا کان التقسیم المذکور فی المتن أولی. و الأمر سهل.

(۲) لأن الکریة هی المعیار فی الکثرة التی هی موضوع الأحکام الخاصة.

و علیها ینزل الکثیر فی کلماتهم و فی النصوص «۱» جمعا بین الأدلة، کما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

(۳) علی المعروف بین الأصحاب. ففی الجواهر: «للإجماع محصلا و منقولا، نصا و ظاهرا، مطلقا فی لسان بعض و مستثنی منه ابن أبی عقیل فقط فی

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳

...

لسان آخرین. و قد وقعت حکایة الإجماع للأساطین من علمائنا، کما عن المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات، و الشیخ فی الخلاف و الاستبصار، و ابن زهرة فی الغنیة، و فی المختلف مستثنیا ابن أبی عقیل، و مثله فی المدارک.».

و یقتضیه بعد ذلک النصوص الکثیرة قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن صاحب المعالم، و العلامة المجلسی، و المحقق البهبهانی أن الأخبار بذلک متواترة.

و فی الریاض جمع منها بعض الأصحاب مائتی حدیث. و عن العلامة الطباطبائی قدّس سرّه فی أثناء تدریسه فی الوافی إنها تزید علی ثلاثمائة روایة». و کیف کان فالنصوص المذکورة علی طوائف.

منها: المستفیضة المتضمنة أن الماء إذا بلغ الکر لم ینجس، إما ابتداء، أو بعد السؤال عن ملاقاة الماء للنجاسة، کصحیح معاویة بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱»، و صحیح محمد بن مسلم عنه علیه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب قال: إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۲»، و صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام: «سألته عن الدجاجة و الحمامة و أشباههما تطأ العذرة ثمَّ تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن یکون الماء کثیرا قدر کر» «۳».

و غیرها مما هو صریح أو ظاهر فی الفرق بین الکر و غیره بالانفعال و عدمه.

بل بعضها ظاهر فی معروفیة الحکم المذکور و المفروغیة عنه، کصحیح إسماعیل بن جابر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الماء الذی لا ینجسه شیء قال:

کر.» «۴»، و نحوه صحیحه الآخر «۵».

فإن النصوص المذکورة تدل علی انفعال ما دون الکر صریحا أو ظاهرا

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴

...

بمقتضی المفهوم، بل بمقتضی ذکر عنوان الکر، حیث یدل علی دخله فی الاعتصام، و عدم کون الاعتصام من لوازم ذات الماء، و إلا کان ذکر الکر موهما لخلاف المراد، لمناسبة الکثرة للاعتصام، فالتعرض لها ظاهر فی دخلها جدا.

و مثلها فی ذلک ما تضمن السؤال عن قدر الماء و إن لم یصرح فیها بالکریه، کصحیح صفوان الوارد فی الحیاض تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و یغتسل فیها الجنب، حیث قال علیه السّلام: «و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف الساق و إلی الرکبة. فقال: توضأ منه» «۱».

و منه یظهر الوجه فی الاستدلال بما دل علی اعتصام غیر الکر من العناوین الخاصة، کالجاری، و ماء البئر، و الحمام، أو الذی له مادة، بل تعلیل اعتصام البئر و ماء الحمام بأن له مادة کالصریح فی أن الماء غیر معتصم بنفسه لو لا المادة و نحوها، کما ذکر فی الجواهر و غیرها.

و منها: ما ورد فی سؤر النجس و فضله «۲»، من الأمر بصب الماء، و النهی عن الوضوء به و شربه، و الأمر بغسل الإناء، و نحو ذلک مما ورد فی الکلب و الخنزیر و الطائر إذا وجد فی منقاره دما، و الکفار- بناء علی نجاستهم- و غیر ذلک مما لا وجه له إلا تنجس الماء القلیل.

بل ما ورد فی الأسآر المکروهة، کسؤر الحائض المتهمة، و غیرها ظاهر فی المفروغیة عن التنجس بالملاقاة، و إن لم یجب الاجتناب ظاهرا لعدم العلم به.

بل حتی ما ورد فی السؤر الطاهر ظاهر فی ذلک أیضا، إذ لو لا المفروغیة عن تنجس الماء لم یکن وجه للسؤال و الجواب عن حال ذی السؤر، و أنه ینجس سورة أو لا.

و منها: ما ورد فی إدخال الید الماء و فیها القذر، کموثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنابة، فأدخل یده فی الإناء فلا بأس، إذا لم

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۲) ذکر النصوص المذکورة فی الوسائل فی أبواب الأسئار و غیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵

...

یکن أصاب یده شیء من المنی» «۱»، و غیره من النصوص الکثیرة.

و مثله ما ورد فی الماء الذی تقع فیه النجاسة، کالدم و المیتة و المسکر، کصحیح علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام: «و سألته عن رجل رعف و هو یتوضأ فتقطر قطرة فی إنائه هل یصلح الوضوء منه؟ قال: لا.» «۲»،

و موثق عمار فی من یجد فی إنائه فأرة «۳»، و خبر أبی بصیر فی حدیث النبیذ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: ما یبل المیل ینجس حبا من ماء.» «۴»، و خبر حفص بن غیاث: «لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة» «۵»، و غیرها من النصوص الکثیرة المتضمنة لانفعال الماء بملاقاة النجاسات.

بل ما تضمن عدم تنجس الماء بملاقاته لبعض الأمور- کالفأرة الحیة، و بعض ما لا نفس له سائلة- ظاهر فی المفروغیة عن تنجسه بالملاقاة فی الجملة، و أن عدم تنجسه حینئذ لطهارة الملاقی.

و منها: ما ورد فی الإنائین المشتبهین، کموثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: عن رجل معه إناءان فیهما ماء، وقع فی أحدهما قذر، لا یدری أیهما هو، و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال: یهریقهما جمیعا و یتیمم» «۶». و قریب منه موثق عمار «۷».

فإن الأمر بإهراق الماء مع فرض الاشتباه و الانحصار کالصریح فی تنجسه، بل ظاهر السؤال المفروغیة عن ذلک، و أن منشأه خصوصیة الاشتباه و الانحصار، إذ

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹ و فی الباب المذکور أحادیث کثیرة تدل علی ذلک.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶

...

قد یکونان سببا فی تشریع استعمال أحدهما و لو بعد مثل القرعة.

و منها: نصوص نجاسة ماء الغسالة، فإنه لا یحتمل خصوصیته عن بقیة أفراد الماء فی التنجس، بل ربما احتمل خصوصیتها فی عدمه، لأن القول باستثنائها من أدلة التنجس مشهور.

إلی غیر ذلک من النصوص الکثیرة الواردة فی الموارد المتفرقة الصریحة أو الظاهرة فی انفعال الماء بالملاقاة، بل بعضها ظاهر فی المفروغیة عنه، و أن الحدیث وارد لبیان بعض الجهات الخاصة المتعلقة به، کما أشار إلی کثیر منها فی الجواهر، و أشرنا لبعضها.

هذا، و قد تقدم الخلاف فی ذلک عن ابن أبی عقیل، و عن جماعة من المتأخرین- منهم الکاشانی و الفتونی- موافقته.

و استدل لهم بأمور.

الأول: عموم طهارة الماء، فإن المتیقن فی الخروج عنه هو المتغیر، و یبقی غیره علی العموم.

و یظهر الجواب عنه مما تقدم منّا فی الفصل السابق، فإن العموم المذکور مسوق لبیان طهارة الماء فی نفسه بحسب أصله، فلا ینافی انفعاله بالملاقاة أو التغیر، و لیس فیهما تخصیص له.

و أما عموم مطهریته الملازمة لطهارته، فهو مختص بالماء الطاهر، و قد خرج منه الماء النجس، فلا ینهض بإثبات مطهریة الماء عند الشک فیها، فضلا عن طهارته.

إن قلت: المتیقن تقییده بالمتغیر، فیرجع فی غیره إلی عموم المطهریة، المستلزم للطهارة.

قلت: هذا إنما یتم لو فرض أن المتغیر بعنوانه مأخوذ فی عنوان المخصص، لا- بما أنه نجس، بحیث لو فرض کون غیره نجسا أیضا لبقی تحت عموم المطهریة، و احتاج فی الخروج عنه إلی مخصص آخر، و من الظاهر أنه لا مجال لذلک، بل الخارج عنوان النجس، و نجاسة غیر المتغیر موجبة لسعة أفراد التخصیص الواحد، لا لسعة التخصیص نفسه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۷

...

لوضوح أن الارتكاز الموجب لتخصيص الأدلة قائم بعنوان النجس، لا- بعنوان المتغير، و من ثَمَّ كان ما تضمن مانعية التغير من المطهرية و من الانتفاع دليلا على نجاسة المتغير من باب بيان الموضوع- و هو النجاسة- بلسان بيان الحكم- و هو المانعية المذكورة- و لو استفيد منها خصوصية التغير فى المانعية المذكورة لم تنهض تلك الأدلة ببيان النجاسة.

كما أنه لو لا ذلك لزم عدم نهوض دليل النجاسة فى بعض المياه بإثبات امتناع التطهير به، بل احتاج إلى دليل آخر.

نعم، لو فرض سوق عموم المطهرية لبيان الطهارة لأجل ملازمتها لها فلا بد من الالتزام بأن التخصيص وارد على العناوين المأخوذة فى أسباب النجاسة- كالتغير و الملاقاة و نحوهما- إذ لا معنى لتقييد دليل الطهارة بعنوان النجس، لاستحالة أخذ أحد الضدين فى موضوع الآخر.

لكن لا مجال لذلك فى المقام، لوضوح أن الأدلة المتقدمة مسوقة لبيان المطهرية، و لا إشعار لها فى سوقها لبيان الطهارة. و مجرد ملازمتها لها ارتكازا لا يقتضيه، إذ قد لا يتعلق الغرض ببيان الملزوم.

غاية ما فى المقام أنه لو تمت المطهرية لاستفيدت الطهارة بضميمة الارتكاز المذكور و إن لم يكن المتكلم بصدد بيانها، كما تقدم فى عموم مطهرية الماء بحسب أصله، و لا مجال له فى الأدلة المتقدمة الدالة على مطهريته مطلقا، لما تقدم من تخصيصها بغير النجس، فلا تنهض بإثبات المطهرية مع الشك فى الطهارة، فضلا عن الطهارة نفسها.

مع أنه لو فرض اعتماد المتكلم على الارتكاز المذكور فى بيان الطهارة تبعا للمطهرية كان متسامحا فى إهمال التقييد بالتغير الذى هو تقييد تعبدى يحتاج إلى تنبيه عليه بالخصوص، أما لو فرض اعتماده على الارتكاز المذكور فى إهمال التقييد بالطاهر و سوق الكلام لبيان المطهرية بعد فرض الطهارة فلا يلزم منه التسامح فى شيء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸

...

هذا، و بملاحظة ما تقدم منا فى العمومات المذكورة يتضح حال كثير من الجهات المتعلقة بالاستدلال التى أشار إليها فى الجواهر. فراجع.

على أنه لو تمَّ العموم المذكور كفت الأدلة المتقدمة فى الخروج عنه فى القليل الملاقى للنجاسة، كما كانت أدلة التغير مخرجة عنه فيه.

الثانى: النصوص الكثيرة الظاهرة فى إناطة نجاسة الماء بالتغير وجودا و عدما، كصحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱»، و نحوه خبر أبى بصير الوارد فى النقيع الذى تبول فيه الدواب و يقع فيه الدم و أشباهه «۲»، و خبر القماط فى الماء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميتة و الجيفة «۳»، و موثق سماعة فى من يمر بالماء فيه دابة ميتة قد أنتنت «۴»، و صحيح شهاب بن عبد ربه فى الغدير الذى فيه جيفة «۵»، و خبر العلاء ابن الفضيل فى الحياض التى يبال فيها «۶»، و غيرها.

و فيه: - مع قرب انصراف أكثر هذه النصوص أو اختصاصها بما زاد على الكر، كما هو الغالب فى المياه الباقية فى الصحارى و القفار و الموجودة فى الغدران و الحياض المعدة لها، و لا سيما مع ما فرض فيها من عدم تغيرها بالجيفة و الميتة النتنة- أنه لا بد من الجمع بينها و بين أدلة النجاسة المتقدمة بحملها على ما زاد على الكر، إذ لا- مجال لحمل تلك الأدلة على المتنجس بخصوص التغير،

لوضوح اشتراک التنجس معه بین الکر و غیره. مع صراحة بعضها فی التنجس بالملاقاة التی لا توجب التغیر، کما یظهر بملاحظة بعض نصوص الکر- کصحیحی ابن جعفر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

...

و صفوان المتقدمین- و غیرها مما تقدم، بل لا یبعد ظهور بعض نصوص التغیر فی تنجس القلیل بغیره، کصحیح عبد اللّه بن سنان: «سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفة. فقال: إن کان الماء قاهرا و لا توجد منه الریح فتوضأ منه» «۱»، لظهوره فی توقف عدم التنجیس مع عدم تغیر ریح الماء علی کونه قاهرا، الظاهر فی لزوم کثرته، و أنه لو کان قلیلا لتنجس و إن لم یحمل ریح الجیفة.

و أما حمل کونه قاهرا علی التمهید لعدم تغیره من دون أن یکون قیدا آخر فی قباله. فلعله خلاف الظاهر. فتأمل جیدا.

نعم، قد یشکل ما ذکرنا فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام: «سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه هل یصلح الوضوء منه؟ فقال: إن لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس، و إن کان شیئا بینا فلا تتوضأ منه» «۲»، بناء علی أن المراد باستبانة الدم فی الإناء تغیر مائه به، فیدل علی أن انحصار سبب الانفعال بالتغیر لا یختص بالکر، لامتناع حمل الإناء علیه، و لو لأنه الفرد النادر.

لکنه یندفع بالمنع من ظهور الاستبانة فی التغیر، بل هی ظاهرة فی کون الدم بمقدار یری فی الإناء حین وقوعه و إن لم یوجب تغیره بعد تحلله فیه لقلته، أو لعدم تحلله. و یأتی تمام الکلام فی الصحیح عند الکلام فی عموم الانفعال إن شاء اللّه تعالی.

الثالث: النصوص الظاهرة فی عدم تنجس الماء بملاقاة النجاسة. و لا یخفی أن النصوص المذکورة بین ما هو مطلق، و ما هو ظاهر فی خصوص القلیل.

أما الأول فکموثق سماعة: «سألته عن الرجل یمر بالمیتة فی الماء. قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

...

یتوضأ من الناحیة التی لیس فیها المیتة» «۱»، و غیره «۲».

و اللازم تخصیصه بالکر نظیر ما تقدم فی نصوص التغیر، بل هو أولی بذلک بعد ورود التخصیص علیه بنصوص التغیر.

و أما الثانی فهو جملهٔ من النصوص ذکرت فی المقام ینبغی النظر فیها.

أحدها: خبر زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: راویهٔ من ماء سقطت فیها فأرهٔ، أو جرذ، أو صعوهٔ میتهٔ. قال: إن تفسخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح المیتهٔ إذا أخرجتها طریهٔ.

و کذلک الجرهٔ و حب الماء و القربهٔ و أشباه ذلک من أوعیهٔ الماء. و قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا کان الماء أکثر من راویهٔ لم ینجسه شیء، تفسخ فیه أو لم یتفسخ، إلا أن یجیء له ریح تغلب علی ریح الماء» «۳».

و فیه: – مع ضعف سنده– أنه لا ینفع الخصم، لاشتماله علی التفصیل بوجه لا یقول به هو و لا غیره من الأصحاب.

لظهوره. أولا: فی التفصیل بین التفسخ و عدمه.

و دعوی: أن ذکر التفسخ للتلازم بینه و بین التغیر فی الأوعیهٔ المذکورهٔ.

ممنوعهٔ، لمخالفتها لظاهر أخذ العنوان، بل المقابلهٔ فی الذیل بینه و بین التغیر ظاهرهٔ فی کونه سببا آخر فی مقابله. فتأمل.

بل الظاهر أنه لا تلازم بینهما خارجا و لا سیما مع اختلاف الأوعیهٔ و أقسام المیتهٔ فی الصغر و الکبر.

و ثانیا: فی اختصاص الحکم المذکور بالراویهٔ و الجرهٔ و ما بینهما من الأوانی، و لا یعم ما دونهما کالقلهٔ و نحوها من المیاه القلیلهٔ، بل هو مشعر بالانفعال فیها مطلقا، و یکون المحصّل من الخبر أن ما زاد علی الراویهٔ لا ینفعل إلا بالتغیر، و ما

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) راجع بعضها فی باب: ۹ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۸، ۹.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۵۱

...

بین الجرهٔ و الراویهٔ ینفعل به و بالتفسخ، و ما دون ذلک ینفعل بالملاقاهٔ مطلقا، و لا قائل بذلک.

و ثالثا: فی اختصاصه بالمیتهٔ القابلهٔ للتفسخ و عدمه، و التعمیم فی هذا و ما قبله لجمیع أفراد الماء القلیل و فی جمیع أنواع النجاسات بعدم الفصل، لا مجال له بعد ظهور الخبر فی خصوصیهٔ المورد.

مع أن الخبر فی نفسه لا یخلو عن اضطراب، لظهوره تارهٔ فی أن المدار علی تفسخ المیتهٔ و عدمه، و اخری فی أن المدار علی إخراجها طریهٔ و عدمه.

و الحاصل: أن الخبر– مع ضعفه و اضطرابه فی نفسه– مخالف للأحکام المعروفهٔ بین الأصحاب. المأخوذهٔ من الأدلهٔ المعتبرهٔ، المعول علیها عندهم، فلا بد من تأویله أو رد علمه إلی قائله (علیه الصلاهٔ و السّلام).

نعم، عن المختلف مرسلا عنه علیه السّلام: «أنه سئل عن القربهٔ و الجرهٔ من الماء یسقط فیها فأرهٔ أو جرذ أو غیره فیموتون فیها. فقال: إذا غلب رائحته علی طعم الماء أو لونه فارقه، و إن لم یغلب علیه فاشرب منه و توضأ و اطرح المیتهٔ إذا أخرجتها طریهٔ» «۱».

إلا أنه– مع اختصاصه بالمیتهٔ– لا مجال للتعویل علیه مع إرساله، و لا سیما مع قرب کونه مأخوذا بالمعنی من الخبر المتقدم، علی أن التفصیل فیه بین إخراج المیتهٔ طریهٔ و عدمه مما لا قائل به. فلاحظ.

و أما مضمر زرارهٔ المروی بطریق صحیح عنه المشتمل علی الذیل فقط فهو إنما یکون دلیلا علی اعتصام ما زاد علی الراویهٔ، و تنجس ما دونها فی الجملهٔ، فلا یکون دلیلا للخصم بل علیه، بالإضافهٔ لمنافاته لروایات الکر، لأن حمل الروایهٔ علی الکر بعید جدا.

ثانیها: خبر محمد بن میسر الذی لا یبعد کونه موثقا بل صحیحا: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل

(۱) المختلف ص: ۳.

...

منه، و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان. قال: یضع یده ثمّ [و خ ل] یتوضأ ثمّ یغتسل. هذا مما قال اللّه عز و جل مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

بدعوی: أنه نص فی الماء القلیل.

لکنه- کما تری- وارد فی المتنجس، و غایة ما یدعی أن إطلاقه یشمل ما لو کانت الید حاملة لعین النجاسة، و رفع الید عن الإطلاق المذکور بالأدلة المتقدمة المتضمنة للانفعال بعین النجاسة غیر عزیز. و یأتی عند الکلام فی الانفعال بالمتنجس تمام الکلام فی هذا الخبر إن شاء اللّه تعالی.

ثالثها: خبر أبی مریم: «کنت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حائط له، فحضرت الصلاة، فنزح دلوا للوضوء من رکی له، فخرج علیه قطعة عذرة یابسة، فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی» «۲». و لا یخفی قوة ظهوره فی عدم الانفعال، بل هو کالصریح فیه.

و حمله علی عذرة مأکول اللحم- کما عن الشیخ قدّس سرّه- بعید جیدا. و ما فی الجواهر من إطلاقها علیها کما فی صحیح ابن بزیع «۳» الوارد فی البئر من قوله:

«فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شیء من عذرة [۴] کالبعرة و نحوها».

غیر ظاهر، لقرب کونه للتشبیه لبیان مقدار العذرة، لا للتمثیل لبیان فرد منها.

و أشکل من ذلک ما فیها أیضا من عدم نصوصیته فی کون العذرة فی الماء، و ما فی الوسائل من احتمال کون المراد بالباقی ما بقی من ماء البئر، لا ماء الدلو، أو أن الدلو کان کرا.

إلا أن یراد بالوجوه المذکورة محض توجیه الروایة فی مقابل طرحها، لا التوجیه الذی هو مقتضی الجمع العرفی بین الأدلة.

[۴] انما یتجه الاستشهاد به بناء علی هذه النسخة التی رواها الکلینی، أما علی ما رواه الشیخ من قوله:

«أو یسقط فیها شیء من غیره» فیکون أجنبیا عما نحن فیه. منه عفی عنه.

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۱.

...

نعم، قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «ان أحدا لا یرضی بتوضؤ الامام علیه السّلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمام الشارع فی ماء

الطهارة بما لا يهتم فى غيره».

بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن أحدا لا يرضى باستعمال هذا الماء فى مطلق الانتفاع، فضلا عن الوضوء. ثمّ قال: «فلا بد من توجيه الرواية قلنا بالنجاسة أو الطهارة. فلا يبعد إذا حمل العذرة فيه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوى فى اعتقاده أنها عذرة. و ليس ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادة بيان الجواز على تقدير القول بالطهارة».

لكن استبشاع ذلك على تقدير القول بالطهارة ليس بحد يلزم بالتأويل، بل لا منشأ ظاهرا للاستبشاع المذكور إلا المفروغية عندنا عن النجاسة. فالعمدة فى الإشكال فى الخبر ضعف السند و الهجر عند الأصحاب.

رابعها: صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» «۱».

بدعوى: أن نجاسة الحبل تستلزم نجاسة الماء المستقى به بناء على انفعال الماء القليل.

لكن الاستدلال به إن كان باعتبار ملاقاة الحبل بنفسه لماء الدلو فهو قد يتم فى حال نزول الدلو فى البئر، المستلزم لاتحاد مائه مع مائها، لا عند إخراجه منها و انفصاله عنها، فهو يدل على عدم انفعال ماء البئر بالحبل المذكور- كما يظهر من الوسائل- و هو أجنبى عن محل الكلام.

و إن كان باعتبار تقاطر الماء من الحبل على الدلو عند إخراجه من البئر.

فهو- لو تمّ- لا ينهض بإثبات عدم انفعال الماء القليل بالنجس، بل عدم انفعاله بالمتنجس الذى يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

خامسها: خبر زرارة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۱، ص: ۵۴

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۴

...

يستقى به الماء. قال: لا بأس» «۱».

و يشكل: بأنه لا ظهور له معتد به فى طهارة الماء المستقى بالجلد، بل فى جواز استعمال الجلد فى الاستقاء و لو لسقى الزرع و الدواب، كما عن الشيخ قدّس سرّه حمله عليه. و غايته الإشعار بالطهارة أو الظهور الضعيف الذى يسهل رفع اليد عنه بأدلة الانفعال المتقدمة.

سادسها: خبر الأحول أو غيره عنه عليه السّلام قال: «فقلت: جعلت فداك الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به. فقال: لا بأس. فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس؟ قال: قلت: لا و اللّه. فقال: إن الماء أكثر من القذر» «۲»، فإن مقتضى عموم التعليل التعدى إلى غير ماء الاستنجاء من المياه الملاقية للقذر.

و فيه: - مع ضعف سنده، و عدم وضوح عموم التعليل لغير ماء الغسالة، لا مكان وروده لدفع توهم كونه حاملا للقذر بمقتضى ارتكاز كون ماء الغسالة حاملا للقذر المغسول به، لا من جهة سببية الملاقاة للتنجس. فتأمل- أنه لا مجال للأخذ بعموم التعليل، لوضوح عدم دوران الاعتصام و الانفعال مدار كون الماء أكثر من القذر و عدمه حتى عند الخصم، بل مدار التغير و عدمه، و قد يحصل التغير مع

كون الماء أكثر، و قد لا يحصل مع كون القذر أكثر. و ليس التصرف فى التعليل بحمله على التغير بأولى من البناء على إجماله و قصره على مورده. فلاحظ.

و هناك أخبار أخرى واردة فى ملاقى المتنجس، أو ماء الغسالة، أو الاستنجاء أو غير ذلك مما لا ينفع فى المقام، لأن الكلام فى انفعال الماء بالنجس فى الجملة فى مقابل اعتصامه. و كذا ما ورد فى ملاقى الكافر و نحوه مما يمكن إرادة طهارة ملاقى الماء منه، و يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۵

...

هذا تمام ما عثرنا عليه من الأخبار الخاصة بالقليل التى قد يستدل بها لاعتصامه، و قد عرفت قصورها دلالة أو سندا، و لو تمت فهى لا تنهض بمعارضة أخبار الانفعال المتقدمة بعد كثرتها و وضوح دلالتها و تصافق الأصحاب على العمل بها، بنحو ينبغى أن يكون مضمونها من الواضحات، بل الضرورات الفقهية التى لا يلتفت إلى ما يوهم خلافها، فيلزم تأول نصوص الطهارة ببعض الوجوه المتقدمة أو غيرها و إن بعدت، أو ردّ علمها إلى أهلها عليهم السّلام.

و أما دعوى: صلوحها لصرف نصوص الانفعال عن ظاهرها بحملها على كراهة استعمال الماء و إن كان طاهرا، لطروء مرتبة من القذر عليه لا تبلغ التنجيس.

فموهونة بإباء النصوص المذكورة عن ذلك مع كثرة التعبير فيها بالنجاسة بنحو يصعب حملها على المبالغة، و لا سيما ما ورد فى الإنائين المشتبهين، كما أشرنا إليه آنفا، و ما ورد فى الأسآر من التشديد فيه و الأمر بغسل الإناء، الصريح فى انفعاله، بنحو يصعب حمله على استحباب الغسل إلى غير ذلك مما يظهر بالتأمل.

و من جميع ما ذكرنا يظهر حال كثير من المؤيدات أو الأدلة التى سيقت فى كلماتهم للقول بعدم الانفعال مما أشار إليه فى الجواهر و غيرها، و لا مجال لإطالة الكلام فيها مع وضوح ضعفها، كما يظهر بمراجعتها و التأمل فى ما ذكرنا و ذكروه فى ردها.

نعم، ينبغى التعرض لأهمها فى المقام، و هو ان الانفعال مستلزم للهرج و المرج و الوقوع فى الوسواس، بسبب سريان النجاسة فى الأشياء، مع ما هو المعلوم من تسامح الناس فى ذلك، بنحو يحصل العلم العادى بنجاسة أكثر الأمور، بل أكثر المياه القليلة الموجودة فى الأماكن التى لا تتعرض للاعتصام بالمطر و نحوه، و خصوصا فى الأماكن التى تقل فيها المياه الكثيرة العاصمة، و يكثر فيها اختلاط الناس و تسامحهم، خصوصا الحرمين الشريفين قديما، حيث يكثر فيهما الابتلاء بالعامة و البدو و نحوهم ممن تكثر منهم المخالفة فى أحكام النجاسة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۶

...

اعتقادا أو عملا. فلو كان البناء على التنجيس بمجرد الملاقاة لزم نجاسة المياه الموجودة فى البلدتين المعظمتين، و لكان اللازم من الناس التقيد فى ذلك، و الاهتمام بحفظ المياه من التعرض للنجاسة، بإبعادها عن موارد الاحتمال التى يوجب تكررها العلم بها، و لكثر التنبيه عليه من الشارع الأقدس، فعدم وجود شىء من ذلك شاهد بالبناء على عدم الانفعال.

و قـد سـلّم بعض مشايخنـا بلزوم ذلـك بناء على عموم الانفعال و لو بالمتنجس مطلقا، و أطال فى تقريبه و توضـيحه، و نقل عن الفقيه الهمدانى قدّس سرّه الإصرار عليه و الإغراق فيه، و من ثمَّ ذكر أن التخلص عن ذلك منحصر بالتفصيل بالنحو الآتى إن شاء اللّه تعالى.
لكن الإنصـاف أن الأـمر ليس بـذلك الوضوح، بـل هو مبنى على نحو من المبالغـة و الإـغراق فى البيـان، لابتنـائه على إغفـال احتمال حصول الطهـارة بوجوه غير مقصودة، أو غير محتسـبة و لاـ مألوفـة، فـإن ذلـك و إن كان مغفولا عنه، إلا أنه كثيرا ما يقع، كما يتضـح بملاحظة ما يبتلى به الإنسان فى وقائعه الشخصية.

و بعـد ذلـك إن أريـد حصول العلم التفصـيلى للمكلف بنجاسـة جميع المياه، أو أكثر ما يبتلى به منها بحيث يلزم الهرج و المرج. فهو ممنوع جدا.

و إن أريـد حصول العلم الإجمـالى بنجاسـة أكثر الميـاه الموجودة و إن لم يبتـل بجميعهـا، فلاـ أثر له فى عمل المكلف، و لا يمنع من الرجوع للأصول الترخيصية فى محل الابتلاء، كما هو ظاهر.

و لاـ ملزم مع ذلـك بالحـذر من تعريض الميـاه لمـا قـد يوجب الانفعـال، كما لا ملزم بتنبيه الشارع على ما يمنع من حصوله و إن كان كثيرا، إذ لا يجب على الشارع الاهتمام بتطبيق الأحكام الواقعية خارجا، بل له التساهل فى ذلك تيسـيرا على المكلفين فى مقام العمل، و عليه يبتنى جعل الأحكام الظاهرية. بل هو المقطوع به منه فى خصوص باب الطهارة، كما يظهر من النصوص الكثيرة المتضمنة للتنبيه على الاحتمالات البعيدة المقتضية للسعة و غيرها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٥٧

...

و ليس حـال الميـاه إلاـ كحـال غيرهـا مما يبتلى به المكلف، كالنقود التى تمر بكثير من الناس المتسامحين فى طرق اكتسابها، التى لو حرمت على أحـدهم حرمت على من بعـده ممن يتفرع تملكه لهـا على تملكه، و الثمـار الـتى يكثر التسامـح فى اكتسابهـا أو اكتسـاب أصولهـا- من البـذور أو الأشـجار- حيث يعلم إجمالاـ بحرمـة أكثرهـا و لو من جهـة طروء الحرمـة على بعض أصولها البعيـدة، و كـذا الحيوانات المتناسـلة، و نحو ذلك مما يكثر فيه العلم الإجمالى بالحرمة لو لا ابتلاؤه غالبا بما يسـقطه عن التأثير من عدم الابتلاء ببعض الأطراف، بنحو يجوز معه الرجوع للطرق و الأصول الترخيصية، و لعل المياه أهون من كثير منها.
فالإنصاف أنه لا مجال للتعويل على الوجه المذكور فى الخروج عما تقتضيه الأدلة و القواعد التى تقدم و يأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى. و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

بقى شيء: و هو أن المراد بالكلام فى ما تقدم هو تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة فى الجملة فى مقابل عدم تنجسه مطلقا الذى هو المحكى عن ابن أبى عقيل و الكاشانى و غيرهما.

أمـا عموم الانفعـال بجميع النجاسـات و فى جميع الأـحوال فهو محتاج إلى النظر فى الأدلـة المتقدمـة، حيث إن أكثرها وارد فى موارد خاصة لا عموم فيها.

إلا أن الظاهر أن المسـتفاد منها بعد ضم بعضهـا إلى بعض و ضـمها إلى عدم الفصل هو العموم المذكور، و لو لفهم عدم الخصوصية، بضـميمة ما يرتكز فى أذهان العرف و المتشـرعة من عموم سـريان النجاسـة فى الماء، لأن المنسـبق من النصوص المتقدمة الجرى على ذلك.

كما يظهر أيضا من إهمال التعرض للضابط بنحو العموم من حيثيـة أنواع النجاسات و المياه و الأحوال، مع مزيد الحاجة إليه لو لم يكن العموم مفروغا عنه تبعا للارتكاز العرفى المذكور.

نعم، ذلك مختص بما يوجب الانفعال ارتكازا، دون ما لا يوجب ذلك من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۸

...

صور ملاقاة النجاسة، کما لا یخفی.

هذا، مع أن النصوص وافیة بالعموم فی الجملة، أما من حیث أنواع الماء فظاهر، لإطلاق الماء فی بعضها، و ترک الاستفصال فی آخر.

و أما من حیث أنواع النجاسات فیکفی فیه صحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذرة؟ قال: یکفئ الإناء» «۱»، و نحوه صحیح أبی بصیر «۲»، و غیره، فإنها ظاهرة فی تنجس الماء مع تنجس الید مطلقا بأی نجاسة کانت، و حیث إن ذلک یقتضی تنجّسه بما ینجسها بالأولویة العرفیة کان مقتضاه تنجس الماء بکل نجاسة قابلة لتنجیس الید، کما لا یخفی.

و أما من حیثیة الأحوال فتحصیل العموم لا یخلو عن إشکال، لعدم أخذ عنوان الملاقاة فی شیء من النصوص التی بین أیدینا، و إنما أخذ فیها عناوین خاصة لها إطلاق من بعض الجهات، فمثل موثق عمار «۳» تضمّن وجدان الفأرة فی الإناء الشامل لصورتی ورودها علی الماء و وروده علیها، غیر الشامل للملاقاة غیر المستقرة مثلا، و غیر ذلک مما قد یتضح حاله عند الحاجة له فی موارد الخلاف.

نعم، قد یستدل علی العموم من حیثیة النجاسات و الأحوال معا بإطلاق نصوص الکر الدالة بمفهومها علی الانفعال، لأن مقتضی الترکیب فیها و إن کان هو الانفعال فی الجملة فی مقابل السلب الکلی الذی هو مفاد المنطوق، إلا أن ورود القضیة فی جواب السؤال عن حال إصابة النجاسة للماء، کما فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم ظاهر فی العموم بلحاظ الأحوال و النجاسات- کما نبه له فی الجملة سیدنا المصنف قدّس سرّه- لوضوح أن الجواب فیه مسوق لبیان کلا حالی الکریة و عدمها، فلو کان مفاد المفهوم هو الانفعال فی الجملة لم یکن وافیا ببیان حکم

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۹

...

عدم الکریة بنحو یترتب علیه العمل.

إلا أنه لا یبعد اختصاصه بما یکون موجبا للانفعال عرفا، لعدم اقتضاء القرینة المذکورة ما زاد علی ذلک. و کأن العموم المذکور ارتکازی مفروغ عنه عند الکل، کما یظهر من استدلالات بعض من خرج عنه فی بعض الموارد، حیث لم یذکر العموم المذکور، بل ذکر ما یلزم بالخروج عنه، مثل ما ذکره الشیخ قدّس سرّه فی وجه عدم انفعال الماء بما لا یدرکه الطرف من الدم، و ما ذکره المرتضی قدّس سرّه فی وجه اعتبار ورود النجاسة علی الماء، و ما ذکره القائلون بطهارة الغسالة من أن نجاستها تستلزم تعذر التطهیر بالماء و غیر ذلک مما یظهر من مطاوی کلماتهم.

و کیف کان، فلا ینبغی الإشکال فی العموم المذکور فی الجملة. و إنما الإشکال فیما یظهر من بعض الأصحاب من البناء علی عدم الانفعال فی بعض الموارد، و هی بین ما یأتی من سیدنا المصنف قدّس سرّه التعرض له- کالغسالة و ماء الاستنجاء- و ما لم یتعرض له.

و المناسب هنا الکلام فی الثانی، و هو أمور.

الأول: ذکر الشیخ قدّس سرّه فی الاستبصار أن ما لا یدرکه الطرف من الدم کرؤوس الإبر إذا وقع فی الماء القلیل لم ینجسه. و عن غایة المراد نسبته إلی کثیر من الناس، و عن المدارک ترجیحه. و عمم الحکم فی المبسوط لغیر الدم من النجاسات، مستدلا علیه بأنه لا یمکن التحرز عنه.

و هو بظاهره ضعیف، لأن التعذر لا یرفع الأحکام الوضعیة، التی هی من سنخ المسببات التابعة لأسبابها. إلا أن یرید بأنه لو کان منجسا مع تعذر التحرز عنه للزم الهرج و المرج، و لکثر السؤال عن طریق التخلص، و حیث لم یقع شیء من ذلک کشف عن عدم کونه منجسا، بل عن وضوح ذلک.

لکن الشأن حینئذ فی تمامیة ما ذکره من تعذر التحرز، لقلة الابتلاء بأجزاء النجاسات الدقیقة مع العلم بها، و التحرز منها ممکن غالبا، و تعذره لو فرض لیس

...

من الکثرة بالنحو المستلزم للهرج و المرج، فالمتعین البناء علی الانفعال بها، بل لا یظن من أحد البناء علی عدم الانفعال بتراب النجاسات- کالدم و المنی و المیتة و نحوها- مهما دقت أجزاؤه.

اللهم إلا أن یرید بذلک الإشارة إلی أن الغبار المنبث فی الجو الذی یکثر الابتلاء به لیس متمحضا فی الذرات الترابیة، بل یشتمل علی ذرات أمور أخر،- و منها النجاسات المتحللة- فلو بنی علی انفعال الماء أو غیره بها لزم الهرج و المرج، لتعذر التحرز عنها.

لکن لا یخفی ندرة الابتلاء بالغبار المعلوم اشتماله علی ذرات النجاسات بنحو یعلم بملاقاتها للماء أو غیره من الأمور الطاهرة، فلا یلزم المحذور المذکور.

مع أن ذلک إنما یکون غالبا مع تحلل النجاسات بتأثیر الأرض و الهواء و الشمس، بحیث تعد تالفة عرفا، و یغفل عن بقائها حقیقة، فهو نظیر استهلاک النجاسة فی الماء مانع من الحکم بنجاستها حتی بالاستصحاب. فلاحظ.

هذا، و قد أشیر فی کلام جماعة إلی الاستدلال علی الحکم المذکور بصحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا، فأصاب إناءه، هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس، و إن کان شیئا بیّنا فلا یتوضأ منه» (۱).

بدعوی: دلالته علی عدم انفعال الماء بما لا یستبین فیه من أجزاء الدم الصغار.

و استشکل فیه فی جامع المقاصد و غیره بإنکار دلالته، و کأنه لما فی کشف اللثام و غیره من احتمال کون السؤال عن صورة الشک فی إصابة الدم للماء، إما للعلم إجمالا بإصابته لأحد الأمرین منه و من الإناء- کما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه- أو للعلم تفصیلا بإصابته للإناء مع الشک فی إصابته للماء، فیکون المراد فی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

...

الجواب الطهارة الظاهریة، للشک فی تحقق رافعها، أو لعدم الأثر للعلم الإجمالی المذکور بعد خروج أحد طرفیه- و هو الإناء- عن الابتلاء.

بل استظهر فی الوسائل الثانی من الروایهٔ، و تبعه غیر واحد، لأصالهٔ الحقیقهٔ فی إسناد الإصابهٔ للإناء فی السؤال.

و ینـدفع: بأنه لا إشـعار فی السؤال فی فرض الشک الـذی هو موضوع الحکم الظاهری، بل ظاهره السؤال عن الحکم الواقعی لاحتمال مانعیهٔ إصابهٔ الدم للإناء من الوضوء منه واقعا، و هو کاف فی القرینهٔ علی حمل إصابهٔ الإناء المفروضهٔ فی السؤال علی إصابهٔ الماء.

کما أنه المناسب للتفصـیل فی الجواب فی الدم المفروض الإصابهٔ بین الاسـتبانهٔ فی الماء و عدمها، إذ لو کان المراد صورهٔ الشک فی إصابهٔ الماء کان عدم الاستبانهٔ فی الماء هو المفروض، فلا یحتاج للتردید بینه و بین الاستبانهٔ فی الجواب.

و منه یظهر عدم الفرق بین النسـخهٔ المعروفهٔ و النسـخهٔ الأخری المتضمنهٔ لرفع «شیء» التی أشار إلیها شیخنا الأعظم قدّس سرّه و شیخنا الأستاذ (دامت برکاته)، و إن لم أعثر علی ما یشیر إلیها فی الاستبصار و الوسائل.

علی أن السؤال قـد فرض فیه إصابـهٔ الـدم للإنـاء، ففرض التردد بینه و بین المـاء- کما هو مقتضـی العلم الإجمالی المفروض فی کلام شیخنا الأعظم قـدّس سـرّه- لا یتم إلا بفرض التسامـح فی التعبیر عن إصابهٔ الماء الذی فی الإناء بإصابهٔ الإناء، و مع فرض ذلک فحمل إصابهٔ الإناء علی إصابهٔ مائه هو الأنسب بمقام السؤال و الجواب من تکلف العلم الإجمالی المذکور.

کما أن فرض احتمال إصابـهٔ الماء زائدا علی إصابهٔ الإناء- فی کلام صاحب الوسائل و غیره- مسـتلزم لکون التفصـیل فی الجواب بین الاستبانهٔ و عدمها فی دم آخر غیر ما فرض فی السؤال إصابته للإناء، و هو بعید جدا، بل لا یناسب نسخهٔ النصب المفروضهٔ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۶۲

...

و بالجملهٔ: التأمل فی الصـحیح سؤالا و جوابا قاض بظهور ما فهمه الشـیخ قدّس سـرّه فی الاسـتبصار من تضمنه التفصیل فی الدم الذی یصیب الماء بین الاستبانهٔ و عدمها، و هو الوجه فی استدلالهم به فی المقام.

و قد اعترف شیخنا الأعظم قدّس سرّه بأن الصحیح أظهر فی ذلک من الاحتمال الذی ذکره.

فالعمدهٔ فی الإشکال فی الاستدلال المذکور أن الصحیح أعم من المدعی، لأن ما لا یستبین فی الماء من الدم الطری لیس خصوص ما لا یدرکه الطرف، بل ما هو أکبر حجما بکثیر من ذلک، لأن الدم الطری یتحلل و یضـمحل فی أکثر السوائل و خصوصا الماء بسـرعهٔ، فلا یستبین فیه إلا أن یکون بحجم کبیر، حیث قد یبقی زمنا قلیلا متمیزا و یستبین فیه.

و قـد أعرض عنه الأصـحاب فی مضـمونه، بحیث یظهر منهم هجره المسـقط له عن الحجیـهٔ، و الشـیخ قدّس سـرّه فی الاسـتبصار و إن وجهه بالـدم الذی لا یدرکه الطرف، إلا أنه لیس لدعوی ظهوره فیه، و لا لاسـتدلاله به علیه، لیشـهد باعتماده علیه، بل لمحض التأویل الرافع للتعارض بین الأخبار- مع مخالفته للظاهر- الذی سلکه فی الکتاب المذکور، و لیس من سنخ التأویل العرفی.

و أما العفو عن الـدم المـذکور فظاهر کلامه فیه أنه أمر مفروغ عنه لا من جههٔ الصـحیح، کما یشـهد بذلک تعمیمه فی المبسوط العفو لغیر الدم، و استدلاله علیه بما تقدم، من دون تعرض للصحیح المذکور.

و بالجملـهٔ: الأصـحاب و إن اختلفوا فی العفو عن الـدم المـذکور، إلاـ أنه یظهر منهم التسالم علی ترک الصـحیح و الإعراض عنه، فلا مجال للاعتماد علیه فی الخروج عن عموم الانفعال المتقـدم. بل لا بـد من حمله علی ما لا ینافیه، و إن کان مخالفا للظاهر، أو ردّ علمه لأهله علیهم السّلام.

نعم، لا بـد من فرض ثبوت نجاسهٔ الدم المذکور. و هو ظاهر فیما لو کان تفرق أجزائه بنحو لا یمنع من رؤیته- علی ما یأتی الکلام فیه فی محله- و کذا لو کان بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۶۳

...

خروجه من الباطن و الحکم بنجاسته، لظهور أن تفرق الأجزاء لا یوجب الطهارة، إلا أن یرجع إلی الاستهلاک، کما تقدمت الإشارة إلیه.

أما لو کان تفرق الأجزاء بنحو یمنع من رؤیته عند خروجه من الباطن، فحیث لا عموم لأدلة النجاسة یشمل الدم المذکور، لاختصاصها بالدم المرئی المتعارف تعین البناء علی طهارته و عدم انفعال الماء و لا غیره به، لأصالة الطهارة.

إلا أنه لا یتضح الابتلاء بالدم المذکور لیکون الحکم بطهارته موردا للأثر.

و ما یقال: من اکتشاف وجود الدم فی الحلیب عند خروجه من الضرع ببعض الآلات الحدیثة، فیبتنی الحکم بعدم تنجیسه للحلیب علی ذلک.

غیر ظاهر، لأنه یکفی فی ذلک استهلاکه فی الحلیب، کاستهلاکه بعد الحکم بنجاسته فی الماء أو غیره، و إن کان الفرق بینهما أن الاستهلاک بعد الحکم بالنجاسة إنما یکون غالبا بعد ملاقاته لما یستهلک فیه، فعدم تنجیسه له موقوف علی اعتصامه، کالماء الکثیر، دون مثل الحلیب، بخلاف الاستهلاک قبل ذلک، کما فی الفرض المذکور. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

الثانی: مقتضی إطلاق کثیر من الأصحاب و تصریح بعضهم عدم الفرق بین ورود النجاسة علی الماء و وروده علیها، خلافا لما عن السید المرتضی و ابن إدریس قدّس سرّهما فی الناصریات و السرائر، من تقریب عدم الانفعال مع ورود الماء علی النجاسة.

ففی محکی الناصریات: «و الوجه فیه: أنا لو حکمنا بنجاسة القلیل الوارد علی النجاسة لأدی ذلک إلی أن الثوب لا یطهر إلا بإیراد کر من الماء علیه، و ذلک یشق، فدل علی أن الماء الوارد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة و الکثرة کما یعتبر فیما یرد علیه النجاسة».

و فی محکی السرائر: «ما قوی فی نفس السید صحیح مستمر علی أصل المذهب و فتاوی الأصحاب به».

و لا یخفی ضعف الاستدلال المذکور، لأن وقوع التطهیر بالماء القلیل لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۶۴

...

ینافی انفعال الماء بورود النجاسة علیه، غایة الأمر أنه یستلزم استثناء الغسالة من عموم الانفعال، أو من عموم مانعیة نجاسة الماء من التطهیر به، علی ما یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی.

علی أن اعتبار ورود الماء فی التطهیر به أول الکلام، بل قد یدعی تحقق التطهیر مع ورود النجاسة علی الماء، و حینئذ کما لا یکون التطهیر بالمورود منافیا لانفعاله لا یکون التطهیر بالوارد منافیا لانفعاله.

و منه یظهر الإشکال فیما تقدم من السرائر، فإنه إن کان مراده بالأصول و الفتاوی ما تضمن التطهیر بالماء القلیل توجه الإشکال علیه بما ذکرنا، و إن کان غیر ذلک فلا یتضح حتی ننظر فیه.

و مثله الاستدلال بما فی خبر عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابة، فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض. فقال:

لا بأس» «۱».

بدعوی: أنه ظاهر فی عدم انفعال الماء الواقع علی الأرض النجسة الذی ینزو منها فی الإناء، و لا وجه له إلا کون الماء المذکور واردا علی الأرض النجسة، لا مورودا لها.

لاندفاعه: باختصاص ذلک لو تمَّ بالملاقاة غیر المستقرة، فلا یدل علی عدم انفعال الوارد مطلقا.

هذا، و قد یوجه التفصیل المذکور بقصور أدلة الانفعال عما لو کان الماء واردا، لظهور ما عدا مفهوم روایات الکر فی غیر الوارد علی

النجاسـة، مثل من يـدخل يده القذرة فى الإناء، و الماء الذى تدخل فيه الدجاجة و قد وطأت العذرة، و الماء الذى يشـرب منه الطائر و فى منقاره دم، و نحوها.

و أما المفهوم فلا عموم له، بل يقتضى الانفعال فى الجملة، كما تقدمت الإشارة إليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۶۵

...

و يظهر اندفاعه بما تقدم من أن المستفاد من المفهوم و غيره عموم الانفعال بالملاقاة بالوجه الموجب للانفعال عرفا، و لا فرق عرفا بين الوارد و المورود فى ذلك، و من ثَمَّ كان المفهوم عرفا عدم الخصوصية لورود النجاسة فى سائر موارد التنجيس بالملاقاة.

مضافا إلى ثبوت العموم فى بعض النصوص، كما فى موثق عمار- المتقدمـة إليه الإشارة- الوارد فيمن يجد فى إنائه فأرة من قوله عليه السّـلام: «إن كـان رآهـا فى الإنـاء قبـل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمَّ يفعل ذلك بعـد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» «۱»، لعدم الاستفصال فيه بين ورود الماء على الفارة و ورودها عليه، بل لو فرض ورودها عليه فالغالب سقوطها حية طاهرة ثمَّ تموت فيه، فلا يتحقق ورودها عليه و هى نجسة، و إن لم يرد هو عليها أيضا.

كمـا أنه لو فرض الجهـل بالحـال فاللازم الحكم بالطهارة ظاهرا لا النجاسـة، فكان المناسب التنبيه عليه، لأنه أقرب احتمالا من وقوعها بعد الوضوء فى الساعة التى رآها، الذى قد تضمنه ذيل الحديث.

و قـد يشـهد بـذلك أيضا ما ورد فى الأسآر النجسـة، مثل ما ورد فى الكلب الـذى يشـرب فى الإناء، من الأمر بصب الماء و النهى عن شربه «۲»، مع أنه قـد يفرض ورود المـاء على الإنـاء حين شـربه منه، كمـا لو فرض عـدم اكتفـائه بماء الإناء فصب له ماء آخر قبل رفع رأسه.

و أظهر منه ما ورد فى سؤر اليهودى و النصرانى «۳»، لوضوح أنه كثيرا ما يكون الماء هو الوارد على فيهما بإمالة الإناء إليه.

لكنه موقوف على العمل بظاهره من نجاستهما، و إلا تعين حمله على

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۶۶

...

الكراهة، كما ورد فى سؤر الحائض غير المأمونة، فلا ينفع فى المقام.

إلا أن يستشعر منه المفروغية عن الانفعال مع ورود الماء على النجاسة، و أن عدم الاجتناب فى المورد لعدم اليقين بنجاسة الملاقى أو خفة قذرة.

بل قد يومئ لعدم الفرق بين الوارد و المورود خبر عمر بن حنظلة: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: ما ترى فى قدح من مسـكر يصـب عليه المـاء حتى تـذهب عاديته و يـذهب سـكره؟ فقال: لا و اللّه، و لا قطرة قطرت فى حب إلا أهريق ذلك الحب» «۱» لظهوره فى أن

الانفعال فی المثال الـذی تضـمنه الجواب یقتضـی الانفعال فی مورد السؤال بالأولویـۀ، و لو لا المفروغیـۀ عن عـدم الفرق بین الوارد و المورود لم یکن للأولویۀ المذکورۀ مجال.

و أظهر من الکل ما ورد فی أوانی الخمر من عدم جواز جعل الماء فیها قبل غسـلها، کموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «سألته عن الـدن یکون فیه الخمر هـل یصـلح أن یکون فیه خـل، أو مـاء، أو کامـخ، أو زیتون؟ قـال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمر، أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس.» «۲»، و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الشرب فی الإناء یشرب فیه الخمر قدحا عیدان أو باطیۀ. قال: إذا غسله فلا بأس» «۳».

لوضوح أن الماء هو الذی یرد علی الإناء المتنجس، خصوصا الإبریق، فلو لا انفعاله به لم یکن ملزم بغسله.

و لا یبعد العثور بالفحص علی نصوص أخر، و فیما ذکرناه کفایۀ.

هـذا، و أما الاسـتدلال علیه- کما فی الجواهر- بإطلاق خبر حفص عن جعفر عن أبیه علیه السّـلام: «قال: لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلۀ» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربۀ المحرمۀ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأشربۀ المحرمۀ حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأشربۀ المحرمۀ حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۶۷

...

فهو کما تری! لوروده فی بیان ما یوجب انفعال الماء من أنواع المیتۀ، لا لبیان کیفیۀ الانفعال به، فلا إطلاق له من هذه الجهۀ.

بل مقتضـی المقابلـۀ بین المسـتثنی و المسـتثنی منه هو انفعال الماء بما له نفس سائلۀ بنحو القضـیۀ المهملۀ فی قبال عدم انفصاله بما لا نفس له بنحو السالبۀ الکلیۀ، نظیر ما تقدم فی روایات الکر.

و مثله ما ذکره بعض مشایخنا من الاسـتدلال بإطلاق ما فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث النبیذ: «ما یبل المیل ینجس حبا من ماء» «۱».

لوضوح أنه کسابقه وارد لبیان الانفعال بالنبیذ و لو مع قلته، لا لبیان کیفیۀ الانفعال به.

و أشـکل منه مـا ذکره من الاستئناس بما فی صـحیح البقباق: «سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن فضل الهرۀ و الشاۀ. فقال: لا بأس به، حتی انتهیت إلی الکلب، فقـال: رجس نجس، لاـ تتوضـأ بفضـله و اصـبب ذلک الماء» «۲»، و بمـا فی خبر الأـحول المتقـدم من تعلیل طهارۀ ماء الاستنجاء بأن الماء أکثر من القذر.

بـدعوی: أنه لو کان لورود النجاسۀ خصوصـیۀ فی الانفعال لذکره علیه السّـلام فی الأول، لأنه فی مقام البیان، و لکان المناسب التعلیل بعدمه فی الثانی.

لظهور انـدفاعه: بـأن التعلیل فی الأول إنما کان لبیان تحقق مقتضـی الانفعال فی الکلب، فرقا بینه و بین غیره من الحیوانات المـذکورۀ فی السؤال، و هو أولی من التعلیل بالشرط المعلوم حصوله فی الکل.

و التعلیل فی الثانی مجمل فی نفسه- کما تقدم- فلا ظهور لعدم ذکر شیء آخر فی عدم دخله. فتأمل.

و بالجملـۀ: الظـاهر وفـاء مـا ذکرنـا فی الاسـتدلال علی النجاسۀ مع ورود الماء، و الاسـتغناء عن هـذه الوجوه و نحوها مما لا یخلو عن

الضعف و الإشکال.

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۴.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۶۸

...

هذا، و قد احتمل فی الجواهر حمل کلام المرتضی علی وجهین آخرین:

الأول: أن یرید بالوارد ما یرد علی النجاسة و لا یستقر معها.

الثانی: عدم نجاسة العالی بالسافل.

و الظاهر بعد کلا الوجهین عن کلام المرتضی قدّس سرّه، کما اعترف به فی الجملة فی الجواهر. و یأتی التعرض منا للأول قریبا.

و أما الثانی فإن أرید به صورة التدافع، فسیأتی من سیدنا المصنف قدّس سرّه التعرض له.

و إن أرید به ما یکون مع سکون الماء فلا یظن من أحد الالتزام به علی إطلاقه، کیف و لازمه عدم نجاسة ما فی أعلی الجرة بملاقاة أسفلها للنجاسة؟! و هو لا- یناسب إطلاق بعض النصوص کموثق عمار المتقدم الوارد فی الفأرة، و تخصیصه بضعف الاتصال کالأنبوب لا ضابط له، و العموم هو الأوفق بالعموم المشار إلیه آنفا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی أعلم.

الثالث: مقتضی إطلاق الأصحاب و صریح الجواهر عدم الفرق فی الانفعال بین الملاقاة المستقرة و غیرها. و نسب لبعض المشایخ ممن أدرکناهم «۱» فی بعض فتاواه عدم الانفعال مع عدم استقرار الملاقاة و انفصال الماء عن النجاسة بمجردها. مستدلا بروایة عمر بن یزید المتقدمة فی الأمر السابق.

بدعوی: دلالتها علی طهارة ما یقع علی الأرض النجسة و ینزو منها فی الإناء، و لذا لا ینفعل ما فی الإناء به.

نعم، لو قلنا بأن المتنجس لا ینجس الماء مطلقا، أو مع الواسطة لم یکن الحکم بعدم انفعال الماء دالا علی عدم الانفعال بالملاقاة غیر المستقرة، لوضوح أن ما ینزو لم یلاق عین النجس، بل الأرض المتنجسة، فیمکن أن یکون طاهرا لعدم انفعاله بالمتنجس، لا لعدم استقرار الملاقاة، کما یمکن أن یکون نجسا غیر

(۱) المرحوم الشیخ محمد رضا آل یس قدّس سرّه.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۶۹

...

منجس لما فی الإناء، لعدم انفعال ماء الإناء بالمتنجس مع الواسطة، فالاستدلال مبنی علی انفعال الماء بالمتنجس مطلقا.

و لا مجال للإشکال فی سند الروایة بأن فیه معلی بن محمد الذی لم ینصّ أحد علی توثیقه، بل قال فیه النجاشی: «مضطرب الحدیث و المذهب، و کتبه قریبة»، و عن ابن الغضائری: «یعرف حدیثه و ینکر، یروی عن الضعفاء، و یجوز أن یخرج شاهدا».

لاندفاعه: بأن روایة ابن قولویه عنه فی کامل الزیارات شاهد بتوثیقه بعد نصه فیه أنه لا- یثبت فیه إلا ما رواه الثقات، مؤیدا بإکثار المشایخ- خصوصا الکلینی قدّس سرّه- الروایة عنه مع قلة الوسائط بینهم و بینه، فمن البعید جدا تعمد الروایة عنه مع جهل حاله، أو مع الوثوق به أو بروایاته لمقدمات حدسیة بعیدة عن الحس، کما یؤید أیضا بتصریح النجاشی و ابن الغضائری فیما تقدم بأن کتبه قریبة،

و أنه يجوز أن يخرج شاهدا، المشعر بوثاقته فى نفسه و بنحو يترتب العمل عليه.

و لا ينافيه ما ذكره النجاشى من اضطراب حديثه الراجع ظاهرا إلى ما ذكره ابن الغضائرى من اشتمال حديثه على المناكير، لأنه لا ينافى وثاقته فى نفسه.

و مثله ما فى الجواهر من عدم صراحتها فى وقوع ما ينزو من الأرض فى الماء.

لاندفاعه بأنه بعد التصريح فيها بأنه يقع فى الإناء فلا بد من ملاقاته للماء الموجود فيه، إلا أن يفرض خلو الإناء من الماء، و هو- مع بعده جدا- موجب لكون السؤال عن حال الإناء، فيدل على عدم تنجسه بما ينزو، فينفع فى المطلوب أيضا.

فالعمدة فى الإشكال فى الاستدلال المذكور ما أشار إليه فى الجواهر أيضا من عدم القطع بكون ما ينزو واقعا على مكان البول.

و توضيح ذلك: أن السؤال لم يتضمن ملاقاة ما ينزو للبول، و لا للمكان المتنجس به من أرض المغتسل، بل تضمن ملاقاته لأرض المغتسل الذى يبال فيه و يغتسل من الجنابة، و من الظاهر أن ذلك بنفسه ليس موجبا للانفعال، و لا موهما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۰

...

له، ليكون موردا للسؤال، فلا يظن احتمال السائل انفعال ما ينزو من أرض المغتسل المذكور و لو مع فرض طهارة موضع الملاقاة، بل لا بد من حمل ذكره فى كلام السائل على كونه كناية عما يوهم الانفعال و يوجب السؤال، و هو أحد أمرين:

الأول: وقوعه على الموضع المتنجس و ملاقاته له بالوجه المذكور، فيكون السؤال عن الحكم الواقعى، و ينفع الجواب فى إثبات المطلوب.

الثانى: احتمال ملاقاته للموضع المتنجس من دون يقين بذلك، لاحتمال وقوعه على غير موضع البول، أو على موضعه مع احتمال سبق تطهيره بماء الغسل للعلم بتوارد الحالتين عليه أو نحو ذلك، فيكون السؤال عن الحكم الظاهرى، فلا ينفع الجواب فى المطلوب.

و الأقرب عرفا الثانى، لكون المغتسل المذكور مثارا للشك و ملازما له غالبا، و مثل ذلك كاف فى حصول العلاقة الذهنية بين الأمرين، الموجبة للانتقال من أحدهما للآخر، بخلاف الأول، لعدم تحقق العلاقة المذكورة بعد عدم كون الاغتسال فى المكان المذكور ملازما غالبا لكون ما ينزو ملاقيا للمتنجس حال نجاسته، لوضوح أن تعرض المغتسل لأن يبال فيه لا يقتضى غالبا تنجس جميع أرضه، و لا بقاء نجاسة ما يتنجس منه بعد تعرضه لجريان ماء الغسل و غيره فيه.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من أن فرض الشك محتاج إلى مئونة زائدة يدفعها إطلاق السؤال و الجواب.

لما عرفت من أنه لا مجال للجمود على العنوان المذكور فى السؤال، بل لا بد من التزام العناية بجعله كناية عن أحد الأمرين المذكورين، و لا ينبغى التأمل فى أن الثانى هو الأقرب عرفا.

على أنه لو تمَّ الاستدلال المذكور فهو مختص بملاقاة المتنجس، و لا وجه للتعدى منه لملاقاة النجس، و مجرد البناء على الانفعال بالمتنجس لا يوجب فهم عدم الخصوصية له فى المقام، لأن إلحاق المتنجس بالنجس فى الانفعال فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۱

...

الجملة لا يستلزم إلحاق النجس بالمتنجس فى عدمه، و ربما يكون منشأ العفو هو كثرة الابتلاء بالمتنجس بالوجه المذكور الموجب لمشقة الاجتناب، بخلاف النجس.

نعم، لو لم يكن البناء على عدم الانفعال فى الملاقاة غير المستقرة ناشئا من الرواية المتقدمة، بل لدعوى قصور أدلة الانفعال عن

شمولها و اختصاصها بالملاقاة المستقرة- کإصابة الید القذرة للإناء و سقوط الفأرة أو الدم فیه و ولوغ الکلب منه و نحو ذلک- اتجه عموم عدم الانفعال بها للنجس و المتنجس معا.

لکن لا مجال للدعوی المذکورة بعد ما تقدم من ظهور أدلة الانفعال بمجموعها فی الإیکال فی کیفیة التنجیس إلی الارتکاز العرفی الذی لا یفرق فیه بین الملاقاة المستقرة و غیرها، و لذا لا ریب ظاهرا فی عدم الفرق بینهما فی غیر الماء.

و من ثَمَّ کان الظاهر من حال المخالف الاعتماد علی الروایة المتقدمة، لا علی الدعوی المذکورة.

هذا، و قد یستدل أو یستأنس للانفعال فی الملاقاة غیر المستقرة بخبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الکنیف یصب فیه الماء فینضح علی الثیاب ما حاله؟ قال: إذا کان جافا فلا بأس» «۱» بناء علی أن الجفاف کنایة عن عدم رطوبة الموضع بعین النجاسة من البول و نحوه، فیدل علی انفعال ما ینضح إذا وقع علی الموضع النجس.

و إلا فالجمود علی الجفاف یوجب إجمال الروایة المانع من الاستدلال بها.

إلا بدعوی إشعارها أو ظهورها فی المفروغیة عن الانفعال بالملاقاة غیر المستقرة، و إن کان الحکم فیها بعدم الانفعال لأجل جفاف الموضع مما لا یمکن الالتزام به.

فتأمل جیدا.

هذا تمام الکلام فی الأقوال المفصلة فی انفعال الماء بملاقاة النجاسة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

أو المتنجس (۱)

و لعله یأتی فی الانفعال بملاقاة المتنجس ما ینفع فی المقام. و اللّه سبحانه و تعالی ولی العون و التوفیق و هو حسبنا و نعم الوکیل.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب. و لا یعرف الخلاف فیه قبل المحقق الخراسانی قدّس سرّه، فقد خالف هو فی ذلک، کما حکی أیضا عن بعض المحققین من تلامذته قدّس سرّه لدعوی قصور أدلة الانفعال عنه، لعدم الإجماع علیه، کما لا خبر یدل علیه خصوصا أو عموما منطوقا أو مفهوما، لانصراف الشیء فی الأخبار العامة- و هی أخبار الکر- إلی عین النجاسة، کما ادعی انصرافه فی أخبار التغیر إلی ما یکون بأوصاف النجاسة دون المتنجس.

و لو سلم عمومه للمتنجس لم ینفع المفهوم المقتضی للانفعال فی إثبات العموم له، لما تقدم من دلالته بمقتضی الترکیب علی انفعال القلیل فی الجملة.

و أما الأخبار الخاصة فهی مختصة بعین النجاسة کالمیتة و الدم و المنی و نحوها، و لا تشمل المتنجس.

و الکل کما تری! فإن التأمل فی کلمات الأصحاب (رضی اللّه عنهم) شاهد بعموم معاقد الإجماعات المدعاة فی المقام، فإنهم و إن عبروا بملاقاة النجاسة، إلا أن عموم بعض أدلتهم للمتنجس و عدم تنبیههم علی عدم الانفعال به مع إطلاقهم القول بأن المتنجس ینجس من دون استثناء للماء من عموم التنجس به، شاهد بما ذکرنا.

کما أنه لا وجه لانصراف «الشیء» إلی خصوص النجاسات العینیة، بل الظاهر عمومه لکل ما من شأنه أن ینجس.

و الفرق بینه و بین أخبار التغیر- لو تمَّ فیها الانصراف- هو ارتکاز أن منشأ الانفعال مع التغیر هو قهر النجاسة للماء المانع من اعتصامه بالکثرة، و هو مختص

...

بالتغير بأوصافها، بخلاف المقام، فإن منشأ الانفعال فيه ليس إلا ضعف الماء لفرض قلته المقتضى لانفعاله كغيره من الأجسام بكل ما من شأنه التنجيس، و لا موجب للانصراف عن المتنجس.

و بعبارة أخرى: المدعى هنا عموم الشىء للمتنجس، و هناك اختصاص التغير بأوصاف النجاسة، و لذا لو أوجبت ملاقاة المتنجس التغير بأوصاف النجاسة لم يبعد البناء على الانفعال، فلا سنخية بين المقامين.

نعم، هذا إنما ينفع لو ثبت تنجيس المتنجس لغير الماء، كما لعله ظاهر.

و أما دلالة المفهوم على الانفعال بنحو القضية المهملة، فقد تقدم فى آخر الكلام فى انفعال القليل بالنجاسة أنه و إن كان كذلك بمقتضى التركيب فى نفسه، إلا أن بعض القرائن تشهد بإرادة العموم منه.

و أما اختصاص النصوص الخاصة بعين النجاسة فلا مجال له بعد ظهور جملة من النصوص فى المتنجس أو فيما يعمه، كصحيحى البزنطى و أبى بصير المتقدمين فى آخر الكلام فى انفعال الماء القليل، المتضمنين لإراقة الإناء بإدخال اليد القذرة فيه.

و دعوى: انصرافها للقذر الحقيقى الذى يكون مع حملها للقذر، دون القذر التنزيلى الذى يكون بتنجسها و لو مع ذهاب عين النجاسة.

مدفوعة: بأن التنجس موجب للقذارة حقيقة و لو مع زوال عين النجاسة، لا تنزيلا، غايته أنه قد لا يوجب قذارتها عرفا، بل شرعا.

و حينئذ فإن أريد الحمل على القذارة العرفية، فهو- مع عدم مناسبته لمقام الشارع- يستلزم قادحية القذارة العرفية، و إن لم تكن موجبة للتنجيس شرعا، كملاقاة مثل النخامة، و حيث لا ريب فى عدم إرادته يتعين الحمل على القذارة الشرعية الحاصلة بملاقاة القذر من دون تطهير و إن زالت عين النجاسة.

مع أن زوال عين النجاسة قد يكون بوجه يصدق معه أن اليد قذرة حتى عرفا، و إذا ثبت فى مثله التنجيس ثبت فى غيره بعدم الفصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۴

...

و يدل على الانفعال- أيضا- صحيح شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها: أنه لا بأس به إذا لم يكن أصاب يده شيء» «۱»، و موثق سماعة عنه عليه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى» «۲»، و موثقه الآخر عنه عليه السّلام: فى حديث قال عليه السّلام: «و إن كانت أصابته جنابة فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المنى، و إن كان أصاب يده فادخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» «۳»، فإن أصابه الشىء لليد لا يراد به إلا تنجسها به و لو مع زوال عينه، بل هو كالصريح من موثق سماعة الثانى المتضمنة لإهراق الماء بإدخال اليد قبل الإفراغ عليها الذى لا يراد به إلا تطهيرها، لا مجرد زوال عين النجاسة عنها.

و أظهر من الكل من هذه الجهة صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فقلنا: بلى. فدعا بقعب فيه شىء من ماء، فوضعه بين يديه ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفه اليمنى، ثمّ قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة، ثمّ غرف ملأها ماء، فوضعها على جبهته.» «۴»، لما هو المعلوم من عدم طهارة الكف بزوال عين النجاسة، كما لا ريب فى ظهوره فى اعتبار طهارة اليد فى نفس الغمس، لا- فى نفس الوضوء بلحاظ اعتبار طهارة الأعضاء عنده، أو باعتبار تنجيسها للأعضاء عند غسلها بها، فإن ذلك يقتضى اعتبار طهارتها عند غسلها أو الغسل بها، لا حين غمسها، كما تضمنه الحديث.

و إليه يشير ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الرجل يبول، و لا يمس يده اليمنى شيئا، أ يغمسها فى الماء؟ قال: نعم،

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۵

...

و إن کان جنبا» «۱».

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من احتمال وروده بلحاظ عدم صحة الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الخبث، حیث إن غمس الکف النجسة فی الماء موجب لتطهیرها به، فیکون مستعملا فی رفع الخبث و إن لم یقصد به ذلک.

ففیه: أنه- مع ابتنائه علی عدم اعتبار ورود الماء علی النجاسة فی تطهیره لها. و علی المنع من الوضوء بالماء المستعمل حتی علی القول بطهارته، و لا یظهر منه الالتزام بذلک- لا ملازمة بین غمس الید النجسة فی الماء و تطهیرها به لیکون مستعملا فی رفع الخبث، لإمکان أن یصیبها حین تنجسها أو بعده ما له جرم خفیف یمنع من استیلاء الماء علیها و تطهیرها به بمجرد الغمس و إن لم یمنع من وصول الماء إلیها و تنجسه بها، فإطلاق الحدیث یناسب إرادة الانفعال.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی النصوص المتقدمة المتضمنة لإهراق الماء بإدخال الید القذرة فیه الظاهرة فی انفعاله، لتفسیر بعض النصوص لبعض، حیث تصلح تلک النصوص لبیان أن الجهة الموجبة للمنع من الغمس فی هذا الصحیح هو انفعال الماء، و صلوح هذا الصحیح لبیان أن منشأ الحکم بالانفعال فی تلک النصوص مع إدخال الید القذرة هو نجاستها لا حملها للقذر. فلاحظ.

و یشهد بالانفعال أیضا ما تضمّن النهی عن وضع الماء فی إناء الخمر قبل غسله، کموثق عمار و خبر علی بن جعفر المتقدمین فی مسألة انفعال الماء الوارد علی النجاسة، بناء علی ما هو الظاهر من کون المراد من الغسل فیهما هو الغسل المطهّر للإناء، لا الکنایة عن زوال عین النجاسة.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی وفاء الأدلة بأن المتنجس کالنجس موجب لانفعال الماء.

نعم، قد یستدل علی عدم انفعال الماء بالمتنجس بجملة من النصوص.

الأول: صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحبل یکون من شعر

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۶

...

الخنزیر یستقی به الماء من البئر، هل یتوضأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس» «۱»، بدعوی غلبة تقاطر الماء من الحبل إلی الدلو و غلبة مباشرة المستقی للماء مع مماسته للحبل، فلو لا عدم انفعال ماء الدلو بما یتقاطر و بالید المتنجسین بالحبل لامتنع الوضوء به.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال کون السؤال من جهة الشک فی التقاطر، أو من جهة انفعال ماء البئر، أو من جهة استعمال شعر الخنزیر فی الوضوء العبادی، فلا مجال له.

لاندفاع الأول: بأن فرض الشک و السؤال عن الحکم الظاهری محتاج إلی عنایة لا مجال للحمل علیها من دون قرینة، و لا سیما مع بعد الشک فی التقاطر و فی مباشرة المستقی للماء نوعا.

و الثانی: بأن المناسب علیه السؤال عن ماء البئر، لا عن الماء المستقی کما تضمنه الحدیث.

نعم، یدل الجواب بالملازمة علی عدم انفعال ماء البئر.

و الثالث: بأنه لا- منشأ له ظاهرا إلا- ما ذکره بعض مشایخنا من ذهاب جمع إلی حرمة استعمال نجس العین حتی فیما لا یعتبر فیه الطهارة، بنحو قد یتوهم امتناع ترتب العبادة علی الاستعمال المذکور.

و هو- مع بعده فی نفسه لخفاء الملازمة المذکورة- لا یناسب السؤال جدا، بل الأولی حینئذ السؤال عن حکم الاستقاء نفسه.

و احتمال وضوح حرمته عند السائل بعید جدا لا یناسب النصوص الصریحة و الظاهرة فی جواز الاستعمال «۲»، التی لا یبعد کون هذا الصحیح منها.

علی أن هذا الوجه و ما قبله لا یمنع من دلالة الصحیح ضمنا علی عدم الانفعال بالقطرات و بمساورة المستقی، لغلبة الابتلاء بهما، فلو فرض الانفعال بهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۶۵ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۷۷

...

لزم کون الحکم الذی تضمنه الصحیح اقتضائیا غیر فعلی غالبا، و هو خلاف الظاهر.

و بالجملة: الاحتمالات المذکورة لیست بنحو تصلح لمنع ظهور الصحیح فی عدم البأس بما یلزم غالبا من الاستقاء بالحبل من تقاطر الماء فی الدلو و مباشرة المستقی له.

فالعمدة فی الإشکال فی الاستدلال بالصحیح: أنه کما یمکن أن یکون واردا لبیان طهارة ملاقی المتنجس لشعر الخنزیر بعد الفراغ عن نجاسة الشعر نفسه، کذلک یمکن أن یکون واردا لبیان طهارة الخنزیر بعد الفراغ عن الانفعال لو کان نجسا.

بل لعل الأظهر الثانی، لما فیه من المحافظة علی خصوصیة شعر الخنزیر فی السؤال و الجواب، و أن ذکره لیس بلحاظ الانفعال بملاقیه بعد فرض نجاسته الذی هو من شؤون کل نجس، من دون خصوصیة له، لما هو الظاهر من أن خصوصیة الخنزیر مما یصعب إلغاؤها جدا، بحیث تکون عبرة للجهة العامة المذکورة، بل الجهة المذکورة مما یحتاج التنبیه علیها و صرف السؤال إلیها إلی عنایة خاصة لا یشعر بها الکلام.

و یظهر ما ذکرنا بملاحظة موثق الحسین بن زرارة: «کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام و أبی یسأله عن السن من المیتة، و البیضة من المیتة، و إنفحة المیتة.

فقال: کل هذا ذکی. قلت: فشعر الخنزیر یجعل حبلا یستقی به من البئر التی یشرب منها أو یتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به. قال الکلینی: و زاد فیه علی بن عقبة و علی بن الحسن بن رباط. قال: و الشعر و الصوف کله ذکی» «۱».

و دعوی: أنه بعد ثبوت نجاسة شعر الخنزیر لا بد من صرف الصحیح إلی حیثیة الانفعال بالمتنجس.

مدفوعة: بأنه موقوف علی کون دلیل نجاسته من القرائن العرفیة الموجبة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴، ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۸

...

لظهوره الثـانوی فیمـا نحن فیه، لیکون الاسـتدلال به من صـغریات حجیـهٔ الظهور، و هو غیر ظاهر فی المقام، بل کما یمکن حمله علی ذلـک یمکن حمله علی فرض الشـک فی الملاقـاهٔ و نحوه ممـا هو مخـالف لظـاهر الصـحیح، و الأـولی من الکل إبقاؤه علی ظاهره و استحکام التعارض.

الثانی: خبر محمـد بن میسر الذی لا یبعد کونه موثقا، بل صـحیحا: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یریـد أن یغتسل منه، و لیس معه إناء یغرف به و یـداه قـذرتان؟ قال: یضع یـده ثمَّ [و. خ ل] یتوضأ ثمَّ یغتسل. هذا مما قال اللّه عز و جل مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

بدعوی: أنه نص فی مساورهٔ الید القذرهٔ للماء القلیل.

و قد أجیب عن ذلک- کما فی الجواهر و غیرها- بحمله علی القلیل العرفی، لا ما یقابل الکر، لغلبهٔ کثرهٔ الماء الموجود فی الصحاری، المتجمع من المطر و نحوه، بنحو یزید علی الکر کثیرا، فیصدق القلیل علی ما یکون بقدر الکر.

لکنه لاـ یخلو عن إشـکال، لأـن فرض القلـهٔ فی السؤال منبه لعـدم فرض کریته، و لا سـیما مع ظهوره فی دخل القلـهٔ فی احتمال مانعیهٔ إدخـال الیـد القـذرهٔ فی المـاء من الاغتسـال به، فلو کـان اعتصـامه موقوفـا علی کریته لکان المناسب التنبیه علیها فی الجواب، فإطلاق الجواب مع ذلک ظاهر فی عدم دخلها بنحو یصعب جدا حمله علی خصوص الکر.

و منه یظهر وهن احتمـال أن یکون منشـأ السؤال جهـل السائـل باعتصام الکر، فإنه لا یناسب تنبیه علی القلـهٔ، بل قـد لا یناسب التعرض للحرج فی الجواب، حیث إن التنبیه علی اعتصام الکر أولی بذلک.

و مثله احتمال کون منشأ السؤال احتمال مانعیهٔ إدخال الید القذرهٔ من الاغتسال بالماء و لو مع اعتصامه، لأنه أیضا لا یناسب فرض القلهٔ الظاهر فی کونها

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۷۹

...

هی المنشأ له.

کمـا ظهر أیضا أنه لا مجال لحمله علی القـذر العرفی، إذ لا منشأ لتوهم مانعیته، فإن المنع من إدخال الجنب یـده فی الماء و إن حکی عن بعض العامهٔ، إلا أنه لأجل کونه جنبا و لو لم تکن یده قذرهٔ قذارهٔ عرفیهٔ. فتأمل.

فالإنصاف أن ظهور الخبر فی عدم مانعیهٔ إدخال الید النجسهٔ فی الماء القلیل من الاغتسال به المستلزم لعدم انفعاله قوی جدا.

اللهم إلاـ أن یقـال: ظـاهر حال السائل المفروغیـهٔ عن انفعال الماء بملاقاهٔ الیـد، و أن السؤال لمکان الضـرورهٔ المفروضـهٔ فی کلامه، و ظاهر الجواب تقریره علی ذلک، إذ لو کان المراد عـدم انفعال الماء فی نفسه لکان الأولی الجواب بذلک، و الاستشـهاد بما یدل علی طهارهٔ الماء أو طهوریته عموما ردعا عن التوهم المذکور، لا التنبیه علی رفع الحرج المناسب لاختصاص الحکم بحال الضرورهٔ، تقریرا لما یظهر من السائل.

و دعوى: أن الحرج حكمة لعدم الانفعال، لا علة يدور الحكم مدارها وجودا و عدما.

مخالفة لظاهر حال السؤال و الجواب جدا، لما ذكرنا من ظهور السؤال فى أن منشأه الضرورة المفروضة، و ظهور الجواب فى تقرير ذلك، و إنما يتجه ذلك فى مثل صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الجنب يحمل [يجعل خ. ل] الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قذرة فأهرقه، و إن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه. هذا مما قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۱»، لعدم القرينة المانعة منه.

و بالجملة: ظاهر الحديث المفروغية عن انفعال الماء فى نفسه و امتناع الغسل به لو لا الحرج.

و تعذر الالتزام بظاهره، لما هو المعلوم من عدم ارتفاع الحكم المذكور

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

...

بطروء الحرج، يوجب إجماله، لا حمله على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس، ليكون دليلا للخصم، و ينهض بمعارضة أدلة الانفعال. فتأمل جيدا.

الثالث: خبر على بن جعفر: «عن جنب أصابت يده جنابة، فمسحها بخرقة، ثمّ أدخل يده فى غسله، هل يجزؤه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السّلام: إن وجد ماء غيره فلا يجزؤه أن يغتسل، و إن لم يجده غيره أجزأه» «۱».

و فيه: - مع ضعف سنده- أن التفصيل المذكور فيه مما يناسب ما تقدم فى خبر محمد بن ميسر، الذى عرفت تعذر الالتزام به، و لا سيما مع أن مسح المنى بخرقة كثيرا ما يبقى معه بعض الأجزاء الدقيقة منه، فينافى الأدلة الكثيرة الواردة فى الانفعال بعين النجاسة.

و لعله لذا قد يحمل على الكر، لعدم التصريح فيه بالقلة- كما نبّه له فى الجواهر- فيكون نظير صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» «۲».

و إن كان الإنصاف أنه بعيد جدا.

الرابع: موثق أبى بصير عنهم عليهم السّلام: «قال: إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» «۳».

بدعوى: ظهور ذيله بمقتضى المفهوم فى أن إدخال اليد فى الماء مع عدم حملها لشيء من البول و الجنابة لا يوجب إهراقه.

و لا مجال للإشكال فى سندها- كما عن بعض مشايخنا- لاشتماله على عبد اللّه بن المغيرة المشترك بين البجلى الثقة و الخزاز المهمل.

(۱) عن قرب الاسناد طبعة إيران ص: ۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

...

لانـدفاعه: بان اشـتهار البجلى الثقـة- الـذى هو من الأعيان، و الـذى قال فيه النجاشـى: «ثقـة، ثقـة، لا يعدل به أحد من جلالته و دينه و ورعه»، و نسب روايـة كتبه إلى كثير من أصـحابنا- هو الموجب لانصـرافه عند الإطلاق [١]، خصوصا من مثل إبراهيم بن هاشم الـذى هو من الرواة عن البجلى الثقة، و لم تنقل روايته عن الخزاز.

بـل إهمـال النجاشـى للخزاز و انفراد الشـيخ فى كتـابه و إهمـاله للتصـريح بـالبجلى مما يقرب اتحادهما، و ان الاختلاف بين الشـيخ و النجاشى قدّس سرّهما فى نسبة الرجل.

فلاحظ.

فالعمـدة فى الإشـكال فى الاسـتدلال المـذكور أن حمل القذر على عين النجاسة موقوف على كون «بول أو جنابة» بدلا من «قذر»، أو مضافا إليه إضافـة بيانيـة، و لا قرينة على ذلك، بل من الممكن كونه مضافا إضافة اختصاص، بلحاظ نشوية منهما، فيحمل على المعنى الاسم المصدرى، و هو النجاسة، و يكون المراد: إلا أن يكون أصابها نجاسة بول أو جنابة، و لعل الثانى هو الأظهر.

فلاـ يكون مفـاد المفهوم إلاـ توقف الإـهراق على بقـاء النجاسـة الناشـئة من البول و الجنابـة، لاـ على بقـاء العين، فيطابق أدلـة الانفعال السابقة.

و يناسـبه ظهور ورود الـذيل لشـرح الاسـتثناء الوارد فى قوله عليه السّـلام: «إلا أن يكون أصابها.» الشامل لصورة زوال عين النجاسة، لا تقييدا له مع إرجاع الصورة المذكورة لحكم المستثنى منه.

إن قلت: الظـاهر من قوله عليه السّـلام: «و فيهـا شـىء من ذلك» كون المشار إليه مما يقبل التبعيض، و هو أعيان النجاسات، دون أثرها الحاصل فى اليد، و هو النجاسة الشرعية.

قلت: التبعيض كمـا يكون بلحـاظ الأـجزاء الخارجيـة للمركب، فيختص بالأعيـان، يكون بلحاظ الأفراد من الجنس، فلا يختص بها، بل يجرى فى الأثر،

---

[١] و من ثمَّ فهم غير واحد البجلى من إطلاق الكشى حيث عد عبد اللّه بن المغيرة من أصحاب الإجماع.

(منه، عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٨٢

...

فتختلف أفراده و لو من جنس واحـد، و الظـاهر إرادة الثانى فى المقام حتى على فرض الحمل على أعيان النجاسـة، فلا يراد بقاء بعض مما أصاب اليد عليها، بل حملها لشىء من البول و الجنابة و إن كان تمام ما أصابها أولا.

نعم، قـد يكون التعبير بالإصابـة ظاهرا فى كون القـذر من سـنخ الجسم الملاقى لليـد. لا العرض القائم بها. إلا أن فى كفايـة ذلك فى الاستدلال إشكالا.

و عليه لاـ ينهض الموثق بـالخروج عن إطلاق النصوص السابقـة الظاهرة فى تنجيس المتنجس التى يصـعب حملها على خصوص ما لو كان حاملا لعين النجاسـة، لقوة ظهورها فى موضوعيـة المتنجس من حيثيـة كونه متنجسا فى الانفعال، و اعتبار طهارة الملاقى فى عدم الانفعال، و حملها على ذلك ليس من التقييد فى الحقيقة، بل من إلغاء عنوان الحكم و صرفه إلى ما قد يقارنه، و هو أبعد من التقييد.

و من ثمَّ لا يبعـد تقديم الأدلة المذكورة على الموثق حتى لو فرض تمامية دلالته بدوا بتنزيله على ما لا ينافى أدلة الانفعال، و لو بإلغاء خصوصية المفهوم فيه. و لعله لذا يغفل عن منافاته لها عند النظر إلى جميعها، و يحتاج ذلك إلى تنبيه.

علی أنه یصعب جدا التفکیک بین النجس و المتنجس بعد ظهور حال الأصحاب فی المفروغیة عن عدمه مع اختصاص أکثر أدلة الانفعال بالنجس، و ما ذلک إلا لارتکاز عدم الخصوصیة عندهم، فإن فهمهم و إن لم یکن حجة، إلا أن تسالمهم علی ذلک مع کثرة الابتلاء بالمتنجس و شیوعه فی جمیع العصور حتی عصور الأئمة علیهم السّلام یشرف بالفقیه علی القطع بعدم الفرق.

و بعبارة أخری: لا ریب فی أن مسألة الانفعال بالنجس و المتنجس مما یکثر الابتلاء به، و تشتد الحاجة لبیان الحکم فیه، کما أن کثرة الأدلة الواردة فی الانفعال بالنجس تقتضی وضوح الحکم به فی عصور الأئمة علیهم السّلام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۸۳

...

أما المتنجس فلو کان البناء فیه علی خلاف ذلک أو علی الإشکال فیه لظهر و شاع بنحو یمنع الأصحاب عن إلحاقه بالنجس، و لا تکفی فیه الأدلة المتقدمة- لو فرض تمامیتها- التی لم تلفت نظر الأصحاب و لم تنبههم للخصوصیة، بل لم تلفت نظر المخالف حیث لم یستند إلیها، بل لدعوی قصور أدلة الانفعال.

فالإنصاف أن التأمل فی أدلة الانفعال بالنجس و المتنجس بعد ملاحظة عموم الحکم عند الأصحاب و غفلتهم عن الفرق بینهما مانع من الرکون لأدلة التفصیل حتی لو فرض تمامیتها بدوا، لأن ذلک یوجب قوة ارتکاز فهم عدم الخصوصیة فی المقام بنحو یری أن الأدلة المذکورة کبعض ما ورد فی النجس معارضة لأدلة أصل الانفعال، المعول علیها فی المقام.

و مما ذکرنا یظهر حال ما ذکره بعض مشایخنا من التفصیل بین المتنجس بعین النجاسة، و المتنجس بالمتنجس بالمیل للانفعال بالأول دون الثانی، مدعیا قصور أدلة الانفعال عنه، لأن ما تضمن انفعال الماء بإدخال الید القذرة مختص بما إذا کانت ملاقیة لعین النجس، إذ لم یر إطلاق القذر علی المتنجس غیر الملاقی لعین النجس، فإن المتنجس بالمتنجس و إن کان نجسا لکنه لیس قذرا.

إذ فیه. أولا: أن التفکیک المذکور أبعد من التفکیک بین النجس و المتنجس عن المرتکزات، لوضوح أن نجاسة المتنجس بالنجس لیست إلا حکمیة شرعیة، فاقتضاؤها انفعال الملاقی له لیست ارتکازا إلا من جهة حکم الشارع بسرایة النجاسة الحکمیة بالملاقاة، و ذلک یقتضی السرایة فی کل ما هو نجس حکما و إن کانت نجاسته بملاقاة المتنجس مع تکثر الوسائط.

و إذا کان التفکیک بین النجس و المتنجس منافیا لتسالم الأصحاب بالتقریب المتقدم، فالتفکیک بین أقسام المتنجس مناف لارتکازیات العرف فی فهم الکلام و تلقی الأحکام.

و لو بنی علی ذلک لأمکن التفکیک بین النجاسات، بل بین أقسام النجاسة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۸۴

...

و أحوالها، بالاقتصار علی الخصوصیات المأخوذة فی النصوص، و لیس عدم الفصل بینها عندهم إلا کعدم الفصل بین النجس و المتنجس، أو بین أقسام المتنجس، فإن احتمال التفصیل بالوجهین المذکورین أو القول به من حوادث العصور المتأخرة التی لا أثر لها فی الکشف عن رأی المعصومین علیهم السّلام، و لا عن القرائن المحیطة بکلامهم الصالحة للتعمیم و إلغاء الخصوصیة.

و ثانیا: أنه لا مجال لإنکار عموم بعض أدلة الانفعال المتقدمة للمقام. و ما ذکره من إنکار عموم الید القذرة للمتنجسة بالمتنجس غیر ظاهر الوجه، فإن القذارة مقابلة للطهارة و النظافة، فالقذر العرفی ما لا یکون نظیفا عرفا، و القذر الشرعی ما لا یکون نظیفا و لا طاهرا شرعا، کما یشهد به نصوص قاعدة الطهارة فی الماء، و فی کل شیء، و قوله فی موثق عمار: «سئل عن الکوز و الإناء یکون قذرا کیف یغسل» «۱».

و حینئذ إن أرید حمل النصوص المتقدمة علی القذارة العرفیة، أشکل إثبات عموم الانفعال بالمتنجس بالنجاسة بها، مع أنه استدل بها علی ذلک.

و إن أرید حملها علی القذارة الشرعیة- کما تقدم أنه الظاهر- فهی تشمل کل نجس.

هذا، مع أنه یکفی إطلاق صحیح زرارة الوارد فی غمس الید فی ماء الوضوء، المتضمن اعتبار کونها طاهرة بناء علی ما تقدم فی تقریب الاستدلال به علی انفعال الماء بالمتنجس.

هذا، و قد یستدل علی التفصیل المذکور بموثق أبی بصیر المتقدم:

بدعوی: أن عدم تنجیس المتنجس بالمتنجس للماء متیقنا منه حتی لو حمل القذر فیه علی الأثر المسبب عن البول و الجنابة، لأن نجاسة المتنجس المذکور لا تستند إلی البول و الجنابة و نحوهما من أعیان النجاسات.

و یندفع. أولا: بأنه لا یبعد نسبة نجاسة المتنجس بالمتنجس عرفا لعین

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

علی الأقوی، إلا إذا کان متدافعا (۱)

النجاسة بمعنی أنها ناشئة منها، لما هو المرتکز من أن المتنجس واسطة فی نقل النجاسة من الأعیان المنجسة له إلی الأعیان المتنجسة، و لیس الانفعال به لملاک قائم به مباین لملاک النجاسة المنجسة له. و لا أقل من الشک المانع من الاستدلال.

و ثانیا: بأنه لا- مجال للجمود علی خصوصیة البول و الجنابة المذکورین فی الموثق، فلا بد من حمل ذکرهما علی مجرد التمثیل و الإشارة لمطلق ما یوجب التنجس، و لو لکونهما مورد الابتلاء للجنب غالبا، الذی قد یتوهم عدم جواز إدخاله الید فی الماء مطلقا و إن کانت طاهرة، فلا یصلح الموثق لشرح ما یوجب التنجیس، بل یرجع فی ذلک للأدلة الأخر، التی تقدم دلالتها علی الانفعال بکل ما یصدق علیه أنه نجس، و لو کان متنجسا من غیر فرق بین أقسامه.

و علیه لا مجال للتفصیل المذکور، خصوصا بعد ما عرفت من صعوبة التفکیک المذکور، فإنه یوجب ارتفاع الوثوق بأصالة الظهور فی الموثق لو تمَّ ظهوره فی نفسه، فیسقط عن الحجیة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) فقد ادعی فی الجواهر الإجماع علی عدم سرایة النجاسة من الأسفل إلی الأعلی، و فی المقابس: «فإنهم حکوا الإجماع علی عدم سرایة النجاسة من الأسفل مطلقا»، و حکی شیخنا الأعظم قدّس سرّه دعواه عن روض الجنان و العلامة الطباطبائی قدّس سرّه فی مصابیحه، ثمَّ قال قدّس سرّه: «و هو فی الجملة مما لا ریب فیه».

و قد یوجه بما ذکره بعض مشایخنا و أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الماء و إن کان متحدا حقیقة إلا أنه متعدد عرفا، فلا تشمله أدلة الانفعال، لاختصاصها بالماء الواحد.

و فیه: أنه لو تمَّ التعدد العرفی بین ما یکون التدافع منه و ما یکون التدافع

...

إلیه، کماء السطح و الأرض فی المثال المذکور فی المتن، فلا- یتم فی الخط الواصل بینهما کالخط المتصل بالمیزاب و الأرض لو فرض تنجس أسفله.

على أن التعـدد إنمـا يمنع من انفعـال أحـد المـائين بالنجاسـة الواقعـة فى الآـخر، و لاـ يمنع من انفعال أحـدهما بالاتصال بالآخر، نظير الحوضين المتصلين بأنبوب ضعيف، إلا بناء على عدم تنجيس المتنجس.

فالعمدة فى وجه عدم الانفعال قصور أدلته عن شـمول المقام، إذ الأدلة الخاصة واردة فى الإناء و النور و الركوة و نحوها مما ينصـرف أو يختص بصورة استقرار الماء و عدم تدافعه.

و أما الأدلـة العامـة فالعمـدة فيها روايات الكر، و قد تقدم فى آخر مبحث انفعال الماء القليل أنها محمولة على الانفعال بالطرق العرفية الارتكازيـة، و هى الموجبة للاسـتقذار عندهم، و من الظاهر عدم كون الملاقاة مع التدافع موجبة للانفعال بنظرهم، بل هى قاصـرة عن التأثير فى المتدافع منه، كما هو الحال فى قذاراتهم.

و أما الاستدلال عليه- كما فى المقابس- بأنه لولاه لامتنع التطهير بالماء القليل.

ففيه: أنه لا إشكال فى إمكان التطهير به حتى مع عدم التدافع، كما فى غسل الثياب فى المركن.

و بما ذكرنا يظهر وجه تعميم الحكم فى المتن لصور التـدافع الثلاث، و عـدم الاقتصار على صورة التدافع من الأعلى إلى الأسـفل التى هى معقد إجماعاتهم.

لعموم الارتكاز المشار إليه لجميع الصور المذكورة.

بل لا يبعـد كونه قرينة على إلغاء خصوصـية العنوان المذكور حتى فى كلماتهم، فبقية الصور داخلة فى الإجماع لبا، و إن لم تدخل فيه لفظا، و إلا فمن البعيد جدا التزامهم بالانفعال فيها مع منافاته للارتكاز المذكور و كثرة الابتلاء بها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۸۷

بقوة (۱)، فالنجاسة تختص حينئذ بموضوع الملاقاة (۲)،

---

(۱) ظاهره اعتبار قوة الدفع، كما صـرح به بعض مشايخنا، بل ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن المتيقن من الإجماع صورة التسنيم و ما يشبهه من التسريح، و أن المرجع فى غيرهما عموم الانفعال، لصدق وحدة الماء.

بل شككك فى الجواهر عموم كلماتهم لمثل انكفاء الإناء على الأرض النجسة، الذى هو يستلزم غالبا مرتبة معتدا بها من التدافع.

لكن الظاهر كفاية التدافع بالمقدار الذى يصدق معه الجريان عرفا، بحيث يرى العرف عدم اسـتقرار الماء، لما أشـرنا إليه من الارتكاز، و التشكيك فيه هنا- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه- فى غير محله.

و لا أقل من الشك فى عموم أدلـة الانفعال، فيرجع لأصالة الطهارة، كما نبه له صاحب الجواهر و سـيدنا المصـنف قدّس سـرّهما. و لا يهم مع ذلك قصور الإجماع.

على أن عمومه قريب جدا، بقرينة الارتكاز المذكور، الموجب للغفلة عن الانفعال فى مثل ذلك.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه فيظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم كون وحدة الماء عرفا معيارا فى المقام.

نعم، إذا كان التدافع و الجريان ضعيفا جدا بحيث يصدق الاستقرار عرفا لم يبعد عن الارتكاز البناء على الانفعال. فلاحظ.

(۲) يعنى: و لا تسرى إلى الجهـة التى يتـدافع منها إليه، و إن كانت تسـرى فى مجموع ما لا تـدافع فيه من موضع الملاقاة بلا إشـكال، كالماء المتجمع من الميزاب فى الحفر.

ثمَّ إن مـا ذكر لاـ يختص بالمـاء، بـل يجرى فى غيره من المائعـات من أقسام الماء المضاف و غيره كاللبن و الزيت و غيرهما، لعين ما ذكرنا من الوجه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۸۸

و لا تسـرى إلى غيره، سواء كان جاريا من الأعلى إلى الأسـفل (۱)، كالمـاء المنصب من الميزاب إلى الموضع النجس، فإنه لا تسرى

النجاسة إلى أجزاء العمود المنصب، فضلا عن المقدار الجارى على السطح، أم كان متدافعا من الأسفل إلى الأعلى (۲)، كالماء الخارج من الفوارة الملاقى للسقف النجس، فإنه لا تسرى النجاسة إلى العمود و لا إلى ما فى داخل الفوارة، و كذا إذا كان متدافعا من أحد الجانبين إلى الآخر.

و أما الكثير الذى يبلغ الكر فلا ينفعل بملاقاة النجس فضلا عن المتنجس (۳)،

---

(۱) تقدم أن هذا هو معقد إجماعاتهم المدعاة فى المقام.

(۲) تقدم أن هذه الصورة و ما بعدها و إن خرجتا عن معقد إجماعاتهم لفظا، إلا أنه لا يبعد دخولهما فى مرادهم بقرينة الارتكاز الذى هو الدليل فى جميع الصور.

(۳) الظاهر أنه فى الجملة لا خلاف فيه، بل صرح فى الجواهر بأن عليه الإجماع المحصّل و المنقول، و فى مفتاح الكرامة: «و قد نقل الإجماع جماعة كثيرون على عدم نجاسته».

و يقتضيه النصوص الكثيرة «۱» التى تقدم بعضها فى مبحث انفعال القليل، و يظهر من بعضها المفروغية عن الحكم «۲». و يظهر من غيرها من النصوص دخل الكثرة فى انفعال الماء و إن لم يصرح فيها بالكريه، فتحمل عليها جمعا، كصحيح صفوان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «عن الحياض التى بين مكة و المدينة، تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، و يتوضأ منها. قال:

---

(۱) راجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸۹

...

و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبة. قال: توضأ منه» «۱»، و موثق أبى بصير عنه عليه السّلام: «و لا تشرب من سؤر الكلب إلا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» «۲». و كذا الحال فى المطلقات الواردة فى الغدران، و الحياض، و الماء النقيع، و ماء الطريق و نحوها مما تضمن عدم انفعاله إلا بالتغير، كما تقدم التعرض لبعضها.

و أما موثق سماعة عن أبى بصير: «سألته عن كر من ماء مررت به و أنا فى سفر قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان؟ قال: لا توضأ منه و لا تشرب منه» «۳».

فلا بد من حمله على التغير- كما عن الشيخ قدّس سرّه- أو على الكراهة، لاشتماله على ما ليس بنجس، كما احتمله فى الوسائل.

هذا، و المعروف المشهور عدم الفرق بين جميع المياه فى ذلك، و عن ظاهر المفيد فى المقنعة و سلار فى المراسم استثناء ما فى الأوانى و الحياض و الحكم بنجاسته حتى مع الكثرة، و عن ظاهر النهاية ذلك فى الأوانى.

و لم يتضح وجهه بعد عموم كثير من نصوص الكر، و ظهورها فى أن المدار على كمية الماء من دون دخل لمحله، و خصوص ما ورد فى الحياض، كصحيح صفوان المتقدم و غيره، و مرسل عبد اللّه بن المغيرة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الكر من الماء نحو حبى هذا، و أشار إلى حب من تلك الحباب التى تكون بالمدينة» «۴».

فتأمل.

و لعله لأجل ذلك رمى القول المذكور بالشذوذ- كما قيل- و حمل- كما عن المنتهى- على الكثرة العرفية، لا ما يكون بقدر الكر.

تنبیه: الظاهر توقف سریان النجاسة مع القلة و الاعتصام مع الکریة علی سیلان الماء، فلو کان جامدا لحقه حکم سائر الأمور الجامدة من انفعال موضع

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۰

إلا إذا تغیر (۱)

الملاقاة فقط و عدم اعتصامه بالکریه، کما لا یکون متمما للکر، کما صرح به غیر واحد.

کل ذلک لاختصاص أدلة الأحکام المذکورة بالماء، و السیلان مأخوذ فی مفهومه و إن لم یکن دخیلا فی حقیقته، و هو المطابق لارتکاز دخله فی الأحکام المذکورة.

و لا وجه للإشکال فی اعتبار السیلان فی العاصمیة- کما فی القواعد و عن التحریر- فضلا عن الجزم بعدم اعتبارها فیه- کما عن المنتهی و الحواشی المنسوبة للشهید- و لا سیما مع الحکم بعدم السریان مع القلة، بل یلحقه حکم الجامد من إلقاء ما یکتنفه.

إذ مع فرض اختصاص الماء بالسائل لا وجه للأول، و مع فرض عمومه للجامد لا وجه للثانی.

اللهم إلا أن یکون الوجه فیه ما ورد فی الدهن و نحوه «۱» إذا کان جامدا بدعوی: أن عدم سریان النجاسة فیها مع الجمود یقتضی عدم سریانها فی الماء معه، لأولویته فی الطهارة. فتأمل.

(۱) فإنه ینجس بلا خلاف ظاهر، بل فی الجواهر: «علیه الإجماع محصلا و منقولا کاد یکون متواترا، بل فی المعتبر أنه مذهب أهل العلم کافة، و فی المنتهی أنه قول کل من یحفظ عنه العلم».

و تقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۲»، و صحیح عبد اللّه بن سنان: «سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، و باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة و غیرهما.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۱

بلون النجاسة أو طعمها أو ریحها (۱)

حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفة؟ فقال: إن کان الماء قاهرا و لا توجد منه الریح فتوضأ» «۱» و غیرهما.

فیتعین رفع الید بها عن عموم نصوص الکر و إن کان بین الطائفتین عموم من وجه، إذ لا مجال لحمل نصوص التغیر علی ما دون الکر بعد ظهور کثیر منها فی کثرة الماء بنحو یمتنع حمله علی ما دون الکر، و لو لأنه الفرد النادر، خصوصا مثل صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم الظاهر فی اعتبار کون الماء قاهرا، علی ما یتضح بمراجعة ما تقدم عند الکلام فی أدلة الانفعال.

بل لما کان بعض نصوص انفعال القلیل صریحا فی انفعاله بمجرد الملاقاة من دون تغیر، فحمل نصوص التغیر علی القلیل موجب

للغويتها، لوضوح تأخر التغير عن الملاقاة، فلا يستند الانفعال له.

و بالجملة: لا ـ ريب فى لزوم حمل نصوص اعتصام الكر على غير صورة التغير بأن تحمل على الاعتصام من الانفعال بمحض الملاقاة الثابت فيما دون الكر.

هذا، و يأتى إن شاء اللّه تعالى أن انفعال الماء بالتغير يعم جميع أقسام الماء، و لا يختص بالراكد، و هو مورد إجماع الجواهر المتقدم.

(۱) ظاهرهم عدم الفصل بين الصفات الثلاث فى الانفعال، إلا ما حكاه فى الجواهر عن بعض المتأخرين من التشكيك فى الانفعال بالتغير اللونى، لكن ذكر أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه، بل هو من قبيل التشكيك فى الضرورى.

و كيف كان، فالأمر فى الريح ظاهر، لتظافر النصوص به، و كذا فى الطعم، لاشتمال كثير من النصوص عليه، كصحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح و يطيب

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۲

...

طعمه، لأن له مادة» «۱» و غيره، و بها ترفع اليد عن ظهور بعض النصوص فى الحصر بالريح، كصحيح ابن سنان المتقدم و غيره. و لا سيما مع ورود تلك النصوص فى الميتة و الجيفة التى تغير الريح قبل غيره من الصفات.

و أما اللون فقد يستدل عليه.

تارة: بما ذكره بعض مشايخنا من ملازمة التغير به للتغير بالريح و الطعم.

و اخرى: بإطلاق التغير فى مثل صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام: «قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير» «۲»، قال فى الجواهر: «فإنه لا ريب فى شمولها للتغير اللونى، بل قد يدعى أنه أظهر الأفراد». و لا سيما مع اشتمال بعضها- كخبر أبى بصير «۳» - على الدم الذى يكون لونه أظهر صفاته.

و ثالثة: بالنصوص المتضمنة له بالخصوص كالنبوى: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» «۴»، و خبر العلاء بن الفضيل:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۵»، و ما فى صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السّلام: «قلت: فما التغير؟ قال:

الصفرة» «۶»، و غيرها.

لكن الأول: إن تمَّ رجع إلى عدم الانفعال بالتغير اللونى، لسبق الانفعال بغيره. على أنه غير ظاهر فى مثل الدم مما يشتد لونه، إذ لا يبعد كون تغيره به أسبق.

و الثانى: إنما ينفع فى قبال أصل الطهارة، لا ـ فى قبال ظهور بعض النصوص فى الاختصاص بالريح و الطعم- كصحيح ابن بزيع المتقدم- لصلوحها لتفسير التغير

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۳

...

و حمله عليهما. فتأمل.

و أما الثالث: فهو موقوف على حجية النصوص المذكورة لتنهض برفع اليد عن مثل صحيح ابن بزيع المتقدم.

و قد تقدم فى مبحث عموم مطهرية الماء الإشكال فى حجية النبوى.

كما أن خبر العلاء بن الفضيل ضعيف بمحمد بن سنان، و كذا بقية النصوص المشار إليها.

إلا صحيح شهاب حيث لا غمز فيه ظاهرا، لروايته فى بصائر الدرجات بسند صحيح.

و طريق الوسائل إلى كتاب البصائر صحيح بناء على وثاقة أحمد بن محمد ابن يحيى العطار، كما تقدم فى مسألة عدم قدح الصغائر فى العدالة «۱».

على أن كتاب بصائر الدرجات من الكتب المعروفة التى لا تحتاج إلى إسناد، و إنما يذكر السند لها لمحض التعبد، أو التبرك باتصال السند بالمعصومين عليهم السّلام.

و لا سيما مع تأيد الصحيح ببقية الأخبار خصوصا خبر علاء بن الفضيل الذى لا يخلو عن اعتبار، لأن ابن سنان و إن ضعّف إلا أنه لا يبعد وثاقته فى نفسه [۲]، و أن منشأ الطعن فيه روايته لمضامين توهم الغلو، و لا سيما مع وقوعه فى أسانيد كثير من روايات الأعيان الطاعنين عليه و غيرهم، إذ لا أقل من وثوقهم بالروايات المذكورة لقرائن خاصة.

هذا، مع أن تسالم الأصحاب على عدم الفرق بين الصفات الثلاث كاف فى جبر هذه النصوص لو فرض فيها شىء من الضعف. فلاحظ.

---

[۲] يأتى فى المسألة السابعة عشرة عند الكلام فى تحديد الكر بالمساحة تفصيل الكلام فى محمد بن سنان و تقريب توثيقه. منه عفى عنه.

---

(۱) مصباح المنهاج- الاجتهاد و التقليد: ۲۴۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۴

تغيرا فعليا (۱).

---

(۱) يعنى: و لا يكفى التغير التقديرى، كما هو المصرح به فى كلام جمع، و عن الذكرى و الروض أنه ظاهر المذهب، و فى كشف اللثام أنه ظاهر الأكثر، خلافا للقواعد و محكى المنتهى و المختلف و الإيضاح من الاكتفاء بالتغير التقديرى، مع احتمال العدم فى الأخيرين، و فى جامع المقاصد و عن مجمع الفائدة و محكى المهذب أنه أرجح و أقرب للاحتياط.

هذا، و من الظاهر أن التغير المذكور فى النصوص و كلمات الأصحاب لا يراد به ما يعم التغير الواقعى الدقى الذى ليس من شأنه الظهور للحس لضعفه، لظهور كون المراد بالنصوص فى المقام و غيره- مما يتضمن أخذ عنوان خاص فى موضوع حكم عملى-

الإشارة إلى أمر يتعارف الاطلاع عليه، ليترتب عليه العمل.

بل لا ينفك عن التغير بالنحو المذكور وقوع كثير من النجاسات فى الماء، كالبول و الدم و العذرة و الجيفة مع صراحة النصوص فى التفصيل بين التغيير و عدمه، فلو أريد بالتغيير ما يعم ذلك لم يكن للتفصيل المذكور مجال.

و بعد أن كان ظاهر الأدلة هو التغير القابل للإدراك بالحس يقع الكلام فى أن المدار فى التغير المذكور على وجوده الفعلى، أو على تقدير وجوده و إن لم يوجد فعلا لجهات خاصة.

و توضيح ذلك أن عدم ظهور التغير فى الماء لأحد أمور:

الأول: قصور النجاسة عن التأثير.

تارة: لقصور فى نوعها بحيث لو وقعت نجاسة من نوع آخر لأوجبت التغير، كالبول الذى لا يوجب مقدار خاص منه تغيير لون الماء و إن أوجبه ذلك المقادر من الدم.

و اخرى: لقصور فى شخصها لفقده الوصف، أو لضعف الوصف فيه، إما بحسب أصله، أو لطارئ عليه بعد وجوده.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۵

...

الثانى: قصور الماء عن أن يتأثر بالنجاسة، و هو:

تارة: يكون لاشتماله على ما يمنع من التأثر كالأملاح و نحوها، إما بحسب أصله عرفا كمياه الآبار، أو بإضافته إليه بوجه لا يخرجه عن الإطلاق.

و اخرى: يكون لحمله قبل ملاقاة النجاسة نفس الوصف الذى تحدثه النجاسة، إما بحسب طبعه عرفا- كالمياه الكبريتية الصفراء و المياه الطينية الحمراء- أو بطروء ما يوجب ذلك فيه من الأصباغ و نحوها.

الثالث: عدم تحقق شرط التأثير، كما لو توقف تأثير النجاسة فى الماء على تعرضه للحر و نحوه مما لم يتحقق.

هذا، و لم يعرف من أحد احتمال الاكتفاء بالتقدير فى الوجه الثالث، و الصورتين الأوليين من الوجهين الأولين، بل لا ينبغى الريب فى ذلك فى الجملة بعد النظر فى النصوص، حيث لم ينبه فيها إليه مع شدة الحاجة إليه، لكثرة الابتلاء به و الغفلة عنه. فاحتمال الاكتفاء بالتغيير التقديرى إنما هو فى الصورة الثانية من كل من الوجهين الأولين.

أما الصورة الثانية من الوجه الأول فهى الظاهرة من العلامة قدّس سرّه و من تبعه ممن سبقت الإشارة إليه، قال فى القواعد: «لو وافقت النجاسة الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته إن كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة، و إلا فلا».

و أما ما فى الجواهر من إمكان حمله على الصورة الثانية من الوجه الثانى، فهو خلاف ظاهره، حيث كان المناسب أن يقول: إذا وافق الجارى النجاسة. إلخ.

فاختصاصه بالصورة التى ذكرناها أو عمومه لها مما لا ينبغى أن ينكر.

نعم، لا يشمل تمام أقسامها، بل يختص بصورة فقد الوصف، بل يظهر من الجواهر اختصاصه بصورة فقد الوصف بعد وجوده، لا فقده بحسب الأصل، حيث يظهر منه المفروغية عن عدم التقدير فيه و فى صورتى ضعف الوصف، بل نقل عن المصابيح الإجماع على ذلك.

و كيف كان، فقد يستدل للتقدير فى ذلك بوجوه عمدتها: ان أخذ التغيير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۶

...

لیس لـدخله بنفسه فی التنجیس، بل لکشـفه عن غلبـة النجاسـة علی الماء، و ذلک یقتضـی الاکتفاء بکون النجاسـة بالمقـدار الموجب للتغییر و إن لم یتحقق فعلا لفقدها للوصف.

و ربما یشیر لـذلک ما عن المنتهی، حیث قال: «بلوغ الکریـة حـد لعـدم قبول التأثیر عن الملاقی إلا مع التغیر، من حیث أن التغیر قاهر للمـاء عن قوته المؤثرة فی التطهیر. و هـل التغیر علامـة علی ذلـک و الحکم یتبع الغلبـة أم هو المعتبر؟ الأولی الأول. فلو زال التغیر من قبل نفسه لم یزل عنه حکم التنجیس».

و فیه: أنه إن أریـد بالغلبـة استیلاء النجاسـة علی الماء بسـبب تأثیرها فیه- کما قد یظهر من عبارة المنتهی المتقدمة بقرینة التفریع- فهو مساوق لاعتبار التغیر و لا ینفع فی إثبات الانفعال مع عدم فعلیته.

و إن أریـد بهـا مـا ینتزع من صـلوح النجاسـة للتـأثیر، لا من فعلیـة التأثیر فهو عین المـدعی. مع أنه لا ینفع فی إثبات الانفعال فی مورد الکلام، لعدم شأنیة النجاسة الملاقیة للماء للتأثیر فیه.

و إن أریـد بها کون النجاسة بکمّ خاص یقتضـی التغییر و لو مع عدم فعلیة التأثیر، فهو- مع مخالفته لظهور الأدلة فی دخل التغیر بنفسـه واقعا لا بلحاظ کشفه عما هو الدخیل- مما یقطع ببطلانه، ضرورة اختلاف کمیة النجاسة المغیرة باختلاف أنواع النجاسات و أفرادها و أنواع المیاه و أفرادها، و اختلاف الظروف من الحر و البرد و غیر ذلک مما لا مجال معه لحمل نصوص التغیر علی اعتبارکم خاص.

مع أن الغلبة بالنحو المذکور تقتضـی الانفعال فی أکثر الصور المتقدمة أو جمیعها، و لم یظهر منهم البناء علی ذلک، بل عرفت دعوی الإجماع علی عدم الانفعال فی بعضها، و هو المقطوع به من النصوص فی بعض آخر.

و هناک بعض الوجوه ظاهرة الوهن. مثل ما عن المختلف من أن النجاسة تدور مدار الأوصاف، فإذا فقدت وجب تقدیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۷

...

و أن ظاهر النصوص اسـتناد التنجیس للنجاسـة، و لیس التغیر إلا علامـة لها، و أنه لو لم یبن علی التقـدیر لزم عـدم الانفعال و لو زادت النجاسة علی الماء أضعافا مضاعفة.

لاندفاع الأول: بأنه بظاهره عین الدعوی، بل مقتضی دوران النجاسة مدار الأوصاف عدمها عند عدمها.

و الثانی: بأن التنجیس لا یسـتند لمطلق النجاسـة، بل لخصوص المغیّر منها، فلا یحصل مع عـدم فعلیـة التغییر. إلا أن یرجع هو و ما قبله للوجه الأول، الذی عرفت الجواب عنه.

و یندفع الثالث: بأنه استبعاد فی فرض لا واقع له، لأن ذلک یخرج الماء عن الإطلاق، فیخرج عن محل الکلام.

و کأن هذا الوجه هو الذی دعا إلی القول بالتقدیر، و لعله لذا قال فی محکی حاشیة المدارک: «و لعل القائل بالتقدیر مطمح نظره مثل البول الممزوج بالماء، و إلا فاعتبار التقدیر فی مثل المیتة فی ماء البئر و ما ماثل المیتة فاسد قطعا.».

و بالجملـة: لا مجال للبناء علی التقـدیر فی ذلک بعد مخالفته لظاهر الأدلة، بل هی آبیة عنه جدا بعد ملاحظة شدة الاختلاف بین أفراد النجاسات فی الأوصاف بنحو لیس هناک ضابط عرفی یمکن دعوی إشارة النصوص إلیه غیر التغیر الفعلی.

و أمـا الصورة الثانیـة من الوجه الثـانی، فالظـاهر شـیوع القول فیهـا بالانفعـال بین المتـأخرین، و فی الجواهر أنه نقل أنه أفتی به کل من تعرض له، و عن الحـدائق أنه قطع به متأخرو الأصـحاب من غیر خلاف معروف فی الباب، و ظاهر جامع المقاصد أنه لا تردد فیه حتی ممّن تردد فی الاکتفاء بالتقدیر فیما سبق.

و قـد أشار غیر واحـد إلی وجهه، ففی محکی المدارک: «لو خالفت النجاسة الجاری فی الصـفات لکن منع من ظهورها مانع- کما لو

وقع فی الماء المتغیر بطاهر أحمر دم مثلا- فینبغی القطع بنجاسته، لتحقق التغیر حقیقة، غایة الأمر أنه مستور

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۸

...

عن الحس»، و نحوه فی جامع المقاصد و عن المعالم، و حکی نحو ذلک فی الجواهر عن المصابیح، و زاد: «بل قد یقال: إنه لا بد أن تؤثر النجاسة فیه اشتدادا، فیتحقق التغیر فیه حسا».

و مع هذا فقد أنکر ذلک فی الریاض مدعیا عدم الفرق بینه و بین ما إذا کان عدم التغیر لقصور فی النجاسة، و وافقه غیر واحد منهم شیخنا الأعظم قدّس سرّه و سیدنا المصنف قدّس سرّه.

قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه بعد أن تعرض لکلام مدعی حصول التغیر: «لا خفاء فی امتناع تلون محل واحد شخصی بلونین، و قد عرفت أن تلون الماء بالنجاسة لا یکون إلا مع تأثیرها فیه فعلا، و أنه لو فرض ممازجة جسمین متساویین فی اللون لم یصر أحدهما منفعلا- بلون الآخر، بل کل جزء من المجموع مرکب من جزئین، لون کل منهما قائم بنفسه غیر مؤثر فی الآخر، لامتناع الترجیح بلا مرجح. فلا أجد معنی لظهور وصف النجاسة، و تحقق التغیر، و الاستیلاء، و دعوی استتاره عن الحس، و لا لما ذکر من أنه لا بد من تأثیر النجاسة اشتدادا فی لون الماء الموافق، و قد مثلنا لک أن زیادة اللبن علی اللبن لا تؤثر فی بیاضه».

و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لامتناع اجتماع المثلین کالضدین، فإذا کان الماء متلونا بمثل لون النجاسة کیف یتلون بلونها؟».

و الظاهر أن کلا طرفی النزاع قد نقل فی مقام الاستدلال إلی ما لم ینظر إلیه الآخر.

و توضیح ذلک: أن حمل الماء الصفة من النجاسة و تغیره.

تارة: یکون بسبب تفاعلها معه و إن لم تختلط به، کالمیتة المغیرة لرائحة الماء و إن لم تختلط به.

و اخری: یکون بتوسط انبثاثها فیه من دون تفاعل، کالبول الأصفر الموجب لاصفرار الماء باختلاطه به.

أما فی القسم الأول فحمل الماء للوصف سابقا لا یمنع من تغیره بالنجاسة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۹۹

...

ضرورة أن اجتماع العلل علی معلول واحد فیما یقبل التأکد- کالأوصاف المذکورة- یوجب التأکد، و هو نحو من التغیر.

و أما فی الثانی فإن کان الوصف فی النجاسة أشد منه فی الماء أوجبت الزیادة المذکورة شدة الوصف فی الماء.

و إن کان وصف النجاسة أخف من وصف الماء أثرت النجاسة فی الماء تخفیف الوصف، لاشتراکها معه فیما کان یمتاز به من الزیادة.

و إن کانا متساویین فی الوصف بحسب المرتبة تعین عدم تغیر الماء بالنجاسة، لانشغال کل منهما بوصفه من دون زیادة له لینقلها إلی ما یختلط به.

نعم، لو فرض خلو الماء عن الوصف لتأثر بوصف النجاسة و أخذ منه بسبب انبثاثها فیه، و خف الوصف فیهما، إلا أن هذا محض تقدیر.

و کأن من ادعی تحقق التغیر نظر إلی القسم الأول و الوجه الأول من القسم الثانی، و من أنکره نظر إلی الوجه الثالث من القسم الثانی، کما یشهد به ما سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و کیف کان، فاللازم التفصیل بین الوجهین- کما قد یظهر من الجواهر- فما یکون موجبا لشدة الوصف یحکم بانفعال الماء به، لأنه

نحو من التغير الفعلى، فيـدخل فى إطلاق الأدلة، من دون فرق بين ظهوره للحس لقوة أثر النجاسة، و خفائه عليه بسـبب شدة الوصـف الأول فى الماء و ضـعف أثر النجاسـة، فإن ذلك قـد يوجب صـعوبة التمييز بين حالى الماء قبل تأثير النجاسـة و بعـده، إلا أنه من باب التباس الأمر على الحس لتشبعه بالوصف السابق، لا لعدم صدق التغير عرفا.

نعم، يتعين البناء على عـدم الانفعال لو كانت الشـدة بمرتبـة ضـعيفة، بأن يكون عـدم إدراك العرف لها لعـدم اعتدادهم بها، بحيث لا تكون بنظرهم موجبـة لصـدق التغير بالإضافـة لـذلك الماء- و إن فرض صدقه بالإضافة إلى الماء الصافى، إذ لا يبعد اختلاف حالات المـاء فى مقـدار الوصف الـذى يصـدق معه التغير عرفا- لما تقـدم فى أول الكلام من قصور النصوص عن التغير الـدقى و اختصاصـها بالعرفى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۰۰

...

و الفرق بينه و بين مـا ذكرنـا أن عـدم ظهور التغير للحس فيه لقصور فى نفس التغير، و عـدم ظهوره فيمـا ذكرنا لقصور فى الحس عن إدراكه للمانع من ظهوره مع صلوحه للظهور، نظير الظلام، و لا دليل على قادحية ذلك بعد شمول إطلاقات التغير.

و بالجملـة: المعتبر فعليـة التغير، كما هو مقتضـى الأدلـة، لا فعليـة الظهور للحس، لعدم الدليل عليه، و إنما اعتبرت شأنية الظهور للحس لتحديد التغير المستفاد من الأدلة اعتباره.

و لعل هـذا هو مراد الشـهيد قـدّس سرّه، حيث قال فى محكى البيان: «و المعتبر فى التغيير المحسوس به لا التقـدير، إلا أن يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغيير، فيكفى التقدير».

بل لا يبعـد كونه مرادا لجميع من علّل بتحقق التغير و عـدم ظهوره، و إن كانت أمثلتهم قد تعم غير ذلك. بل من البعيد جدا أن يكون مراد المانع من الاكتفاء بالتغيير التقديرى ما يعم هذه الصورة.

و أمـا مـا لاـ يوجب شـدة الوصف- و هو الوجه الثـالث من القسم الثـانى- فاللازم البناء على عـدم الانفعال به، لقصور النصوص عنه و ظهورها فى التغير الفعلى المفروض عدم تحققه.

و ربما يوجه القول بالانفعال بوجوه كثيرة، عمدتها وجهان.

الأول: ما أشار إليه غير واحـد من مشايخنا [۱] من أن التغير موجود حقيقة، لأن انتقال اللون للماء ليس إلا بسـبب انبثاث أجزاء الجسـم المتلون فى المـاء، فيرى معه، و ذلـك موجود فى المقام، لأن المفروض انبثاث أجزاء النجاسـة فى الماء و إن لم يمكن تمييزها بسـبب تلونه قبلها، فالمقام من باب وجود المانع عن ظهور التغير للحس، لا من باب عدم فعليه التغير.

و فيه: أن ذلك إنما يتم بحسب النظر الدقى، لا العرفى، و إلا فالعرف يرى أن

---

[۱] الشيخ حسين الحلى، و السيد أبى القاسم الخوئى دامت بركاتهما. منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۰۱

...

انبثـاث الجسم المتلون فى الماء سبب لاتصاف الماء باللون، و لا يرونه فى المقام موجبا لـذلك بنحو يصـدق معه تغير الماء الـذى هو المأخوذ فى الأدلة.

الثـانى: ما أشار إليه المحقق التسترى فى المقابس من أنه لو فرض فى محل الكلام تخليص الماء من اللون الأول لظهر لون النجاسـة، و

لا بد معه من الحكم بنجاسته، مع ظهور أن الأثر المذكور الموجب للنجاسة إنما حدث قبل التصفية، فلا بد أن يؤثر النجاسة من حين حدوثه و إن منع المانع من ظهوره.

و فيه: أن حدوث الأثر المذكور و إن كان سابقا على تخليص الماء من اللون الأول، إلا أنه لا يصحح عرفا نسبة التغيير للنجاسة إلا بعد التخليص من اللون الأول، فيترتب حكمه- و هو التنجيس- حينئذ.

نعم، ما مثّل به قدّس سرّه من فرض اللون الأول بطين أحمر قد يكون خارجا عما نحن فيه، لأن اختلاط الماء بالطين- كاختلاطه بالرمل- لا يصحح عرفا نسبة لونه بالماء و إن أوهمه، بل هو بنظرهم محض خلط، نظير خلط مسحوق الفحم بالنورة، لا يوجب تلون النورة و إن أوهمه بسبب صعوبة التمييز بينهما، و حينئذ لا يمنع عرفا من نسبة التغيير للنجاسة و إن لم يظهر، نظير ما سبق في القسم الأول.

إلا أن يكون احمرار الطين بنحو يجعله صبغا لتأثيره في الماء و إن صفي بركوده كما لا يبعد ذلك في مثل الطين الأرمني، و إن كان تشخيص ذلك لا يخلو عن صعوبة، و الأمر سهل بعد رجوعه إلى تنقيح الصغرى الذي لا يهم في محل الكلام.

و هناك بعض الوجوه الأخر تعرض لها في المقابس، و أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه في نقلها و ردّها بما لا مجال لاستقصائه، و هي بين ما يبتني على استبعادات محضة، أو قضايا غير مسلّمة، أو فهم الأدلة بوجه غير ظاهر. فراجع.

و الحاصل: أنه لا مجال في مثل ذلك للبناء على التقدير بعد خروجه عن ظاهر الأدلة، بل لا ينبغي الريب فيه في الجملة بلحاظ ما هو المعلوم من اختلاف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۲

...

أنواع المياه في الطعوم و الألوان، بل الروائح، كمياه الآبار المالحة، و مياه الكبريت الصفراء و غيرها.

و من الظاهر دخل ذلك في تغير الماء بالنجاسة عرفا، فالاكتفاء في النصوص بالتغير الظاهر في الفعلي العرفي و عدم التنبيه على التقدير مع الابتلاء بالمياه المذكورة موجب لقوة ظهور النصوص في عدم الاكتفاء بالتقدير.

و لعل هذا هو الذي دعا المحقق الخونساري قدّس سرّه على ما حكي عنه إلى عدم اعتبار التقدير فيما لو كان وصف الماء أصليا، كما في المياه الكبريتية، و اعتباره فيما لو كان الوصف عارضا بصبغ و نحوه.

و إن كان هو أيضا في غير محله، بل يتعين عدم الاعتبار بالتقدير مطلقا في الفرض، عملا بظاهر الأدلة.

نعم، الظاهر عدم الأثر لذلك أو ندرته، لملازمته غالبا لكون الماء مضافا، لأن الكلام في النجاسة التي من شأنها أن تغير الماء لو لا اتصافه بمثل وصفها.

و من الظاهر أن تغير الماء بمحض الخلط بالنجاسة موقوف إما على كثرتها أو على شدة وصفها، و الأول ملازم غالبا لصيرورة الماء مضافا بالخلط.

و أما الثاني فحيث كان المفروض مساواة الماء للنجاسة في مرتبة الوصف فهو ملازم غالبا لكون الماء مضافا قبل الخلط. فتأمل.

بقي الكلام في الصورة الثانية من القسم الثاني، و هي التي تكون النجاسة فيها موجبة لتخفيف الوصف، و ربما تكون خارجة عن كلام الكل.

و لا يبعد البناء فيها على الانفعال، لصدق التغير الكاشف عن استيلاء النجاسة على الماء و غلبتها له، إذ لا فرق فيه بين نقل النجاسة للماء من وصفه الأصلي إلى وصف طارئ، و نقلها له من وصفه الطارئ إلى وصفه الأصلي، حتى لو قيل باعتبار التغير بخصوص وصف النجاسة- على ما يأتي الكلام فيه في المسألة الخامسة- لأن المراد من تغيره بوصفها مفارقته لصفته و أخذه لصفتها، و إن كان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۳

[مسألة ۱ إذا کانت النجاسة لا وصف لها]

مسألة ۱: إذا کانت النجاسة لا وصف لها (۱)، أو کان وصفها یوافق وصف الماء (۲) لم ینجس الماء بوقوعها فیه (۳)، و إن کان بمقدار بحیث لو کان علی خلاف وصف الماء لغیّره.

[مسألة ۲ إذا تغیّر الماء بغیر اللون و الطعم و الریح]

مسألة ۲: إذا تغیّر الماء بغیر اللون و الطعم و الریح، بل بالثقل أو الثخانة أو نحوهما لم ینجس أیضا (۴).

بنحو أخف، ففی ظرف حمرة النجاسة و صفاء الماء یکون تغیره بصفتها بتلونه بالحمرة ببعض مراتبها، و فی ظرف شدة حمرته و خفة حمرتها یکون تغیره بصفتها بتغیره من الحمرة الشدیدة إلی الحمرة الخفیفة، و مثلها فی ذلک النجاسة الفاقدة للصفة.

نعم، لا بد من کون التغیر بالنحو المعتد به عرفا مع ظهوره للحس أو التباسه علیه، و لا یکفی مجرد التغیر الدقی، علی ما تقدم فی نظیره. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) تقدم أن هذه الصورة هی مورد کلام العلامة و من تبعه، و أن عدم الاعتبار بالتقدیر فیها فی محله.

(۲) بأن یکون الماء حاملا لوصف مشترک بینه و بین النجاسة، و تقدم أن هذه الصورة هی مورد کلام جماعة من المتأخرین. و أن اللازم البناء فیها علی الانفعال مع حصول التغیر بشدة الوصف فی الماء أو خفته، و إن التبس علی الحس. إلا أن یکون عدم الظهور للحس لعدم التغیر أصلا، أو لکونه دقیا غیر عرفی.

(۳) یعنی: و مضی المدة التی یتوقف علیها التغیر مع اختلاف الوصف.

(۴) کما هو المصرح به فی القواعد و غیرها، و هو الظاهر من کل من اقتصر علی ذکر الصفات الثلاث، و فی کشف اللثام: «و أما عدم اعتبار سائر الأوصاف فکأنه لا خلاف فیه» و فی المقابس: «و هو موضع وفاق، کما یظهر منهم، و قد حکی الإجماع علیه صریحا فی الدلائل و شرح المفاتیح، و ظاهرا فی الناصریات و الغنیة و التنقیح و الذخیرة و غیرها».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۴

...

و قد یستدل علیه بما تضمن حصر سبب الانفعال بالتغیر فی الریح و الطعم، کصحیحی ابن بزیع «۱» المتقدم أحدهما و غیرهما، و الخروج عن الحصر المذکور باللون لأدلته المتقدمة لا یقتضی الخروج عنه فی غیره، فیرفع الید بذلک عن إطلاق التغیر فی صحیح ابن بزیع الثالث المتقدم، و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب. فقال: إن تغیر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغیر أبوالها فتوضأ منه. و کذلک الدم و أشباهه» «۲».

لکن کما یمکن ذلک یمکن الجمع بإلغاء الحصر فی نصوص التغیر بالصفات، بقرینة اختلافها فی تعدادها بنحو یناسب إلغاء خصوصیة کل منها و حملها علی الحصر بلحاظ أصل التغیر، فلا تنافی الإطلاق المذکور.

نعم، لو کان النبوی حجة کان ظهوره فی الحصر بالصفات المذکورة محکما علی الإطلاق بلا إشکال. إلا أنه عرفت الإشکال فی

حجیته.

کمـا لاـ مجال لـدعوی انجباره فی المقام بعمل الأصـحاب، لعـدم ظهور اعتمادهم علیه، بل علی النصوص الأخری. بل مفروغیتهم عن عدم اعتصام غیر الکر قرینة إعراضهم عنه.

هذا، و لکن إثبات الإطلاق لا یخلو عن إشکال، لقرب احتمال کون صـحیح ابن بزیع مختصـرا من صـحیحیه الآخرین المشتملین علی التقییـد بالریح و الطعم، لاشتراکهما معه فی المتن، و فی الإمام الذی روی عنه، و فی من یروی عن ابن بزیع، و هو أحمد بن محمد، و لا سیما مع صـراحة أحد الصـحیحین فی عدم سؤال ابن بزیع للإمام علیه السّلام و أنه کتب إلی من یسأله، لبعد تعدد السؤال مع ذلک جدا. بل من القریب کون حذف التتمة فی الصحیح المذکور لنقله بالمعنی، لأجل انصراف التغیر إلی الأوصاف المعهودة، و کما فهمه الأصحاب، و لا یبقی مع ذلک وثوق بالإطلاق.

و أما خبر أبی بصیر فهو- مع عدم خلو سنده عن الإشکال، و اشتماله علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

[مسألة ۳ إذا تغیر لونه أو طعمه أو ریحه بالمجاورة للنجاسة]

مسألة ۳: إذا تغیر لونه أو طعمه أو ریحه بالمجاورة للنجاسة لم ینجس أیضا (۱).

بول الدواب الذی لا یوجب التنجیس- لا ظهور له فی الإطلاق، لوضوح أنه و إن لم یتضـمن التخصـیص بصـفة، إلا أنه مختص بالتغیر بالدم الذی یکون التغیر الظاهر فیه هو التغیر بالصفات الثلاث أو بعضها.

بل لا یبعد انصـراف إطلاق التغیر عرفا إلی الصفات المذکورة، لأنها الصفات الظاهرة عندهم، کما قد یشهد به ظهور تسالم الأصحاب علی ذلک. مع أن تعین الجمع الذی ذکرناه بین الإطلاق و نصوص الصـفات لا یخلو عن إشکال، لعدم وضوح أقربیته من الوجه الأول بنحو یمکن الاعتماد علیه فی الاستدلال، خصوصا مع قرب کون نصوص الصفات مفسرة له، لا مقیدة، لقرب انصرافه بدوا إلیها. فإنه لا أقل مع جمیع ذلک من الاجمال الموجب للرجوع إلی عموم الاعتصام.

ثمَّ إن الکلاـم إنمـا هو فی التغیر بالصـفة التی لهـا نحو ثبوت، کالتی ذکرت فی المتن، و أما الحرارة و البرودة، فلا ینبغی الإشـکال فی انصراف إطلاق التغیر عنها، لاختصاصه عرفا بما یکون له نحو استحکام، و لذا ینصرف تغییر النار أو الشمس أو الهواء عن ذلک.

(۱) کما فی المبسوط و المعتبر و کشف اللثام، و عن المنتهی و التذکرة و نهایة الأحکام و الروض و المدارک، و هو منصـرف إطلاق غیرهم، بـل فی الجواهر: «لعله لاـ خلاـف فیه، بـل مجمع علیه». و فی مفتـاح الکرامـة: «و الأسـتاذ نقـل الإجمـاع علیه فی شـرحه، و أن الأصحاب فهموا مباشرة النجاسة لا مجاورتها، و فی الذخیرة أنه لا خلاف فیه».

و یکفی فیه قصور أدلة التغیر عن شـموله المقتضی للرجوع إلی عموم الاعتصام، لأنها بین ما هو مختص بملاقاة النجاسة- کما ورد فی الغدیر الذی فیه

...

الجیفـة و الحیاض التی یبال فیها و الماء الذی یقع فیه الدم و غیرها- و ما هو مجمل من هذه الجهة، لوروده فی مقام بیان شـرطیة التغیر فی الانفعال بعد الفراغ عن تمامیة المقتضی له، کالنبوی «۱» لوضوح أن المراد به «لا ینجسه شیء مما یوجب التنجیس لغیره» و لا یعم ما لیس من شأنه التنجیس، کالمجاور و الطاهر، لظهور أن ذلک هو المناسب لاعتصام الماء المفروض فیه. و مثله فی ذلک صحیح ابن بزیع «۲» المختصر الذی تقدمت الإشارة إلیه فی المسألة السابقة.

و أظهر منهما فی ذلک صحیحاه الآخران «۳» المتضمنان تعلیل اعتصام البئر بأن له مادة، لظهورهما فی الاختصاص بما یوجب الانفعال لو لا المادة.

و هذا هو الظاهر أیضا فی صـحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فـإذا تغیر المـاء و تغیر الطعم فلاـ توضأ منه و لا تشـرب» «۴»، فان بیان عـدم الانفعال مع غلبـة الماء إنما هو لبیان مانعیـة غلبـة الماء من انفعاله فی فرض وجود مقتضـیة، لما هو المعلوم من أن التغیر لیس هو المقتضی للانفعال، بل هو شرط فی تأثیر مقتضیة، و هو الملاقی دون المجاور.

نعم، فی خبر محمـد بن القـاسم عن أبی الحسن علیه السّـلام: «فی البئر یکون بینهـا و بین الکنیف خمس أذرع أو أقـل أو أکثر یتوضـأ منها؟ قال: لیس یکره من قرب و لا بعد، یتوضأ منها و یغتسل ما لم یتغیر» «۵».

لکنه- مع ضـعف سـنده، و عـدم ظهوره فی التغییر بمحض المجاورة، بل بسـریان النجاسة فی الأرض و لو بنحو الرطوبة غیر المسـریة- مختص بالبئر المختصة بأحکام کثیرة.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۱۰۶

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۰۷

[مسألة ۴ إذا تغیر الماء بوقوع المتنجس لم ینجس]

مسألة ۴: إذا تغیر الماء بوقوع المتنجس لم ینجس (۱)،

---

(۱) کمـا فی القواعـد و جـامع المقاصـد و کشف اللثام، و عن الروض و المـدارک و الـذخیرة، و نسـبه فی کشف اللثام للأکثر، و فی مفتـاح الکرامـة عن شـرح أسـتاذه دعوی الإجمـاع علیه ممن عـدا الشـیخ، و فی الجواهر فی رد احتمال العموم قال: «و یمکن اسـتنباط الإجماع عند التأمل علی خلافه».

خلافا للسيد فى محكى الجمل، و الشيخ فى المبسوط، فعن الأول: «كل ماء على أصل الطهارة إلا أن تخالطه- و هو قليل- نجاسة، أو يتغير- و هو كثير- أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة»، فإن عدم تفريقه بين ما ينجس القليل بالملاقاة و الكثير بالتغير ظاهر فى عموم الثانى للمتنجس، لعموم الأول له عندهم.

و فى الثانى عند الكلام فى المضاف النجس: «و لا طريق إلى تطهيرها بحال إلا أن يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة، ثمَّ ينظر فيه فإن سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز أيضا استعماله بحال، و إن لم يسلبه إطلاق اسم الماء و غيّر أحد أوصافه إما لونه أو طعمه أو رائحته فلا- يجوز أيضا استعماله بحال، و إن لم يتغير أحد أوصافه و لم يسلبه إطلاق اسم الماء جاز استعماله فى جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه»، فإنه و إن كان فى مقام بيان عدم تطهير المضاف مع تغييره للكر، إلا أنه لو لا تنجيسه للكر لم يكن وجه لحرمة الاستعمال مع فرض عدم خروج الكر عن الإطلاق. و من ثمَّ لا يبعد ظهور ميل المحقق قدّس سرّه فى المعتبر إلى ذلك أيضا، لأنه نقل عن الشيخ قدّس سرّه ذلك مستشهدا به، و لم ينبه على خلاف له فى ذلك، كما أنه حكى عن التحرير التصريح بذلك أيضا.

بل لا يبعد كون ظاهر من لم ينبه على الفرق بين النجس و المتنجس عدم الفرق بينهما، نظير ما تقدم فى انفعال القليل بالمتنجس، و لا سيما مع عدم تنبيههم لخلاف السيد و الشيخ قدّس سرّهما و من تبعهما.

و من ثمَّ لا مجال لدعوى الشهرة على التفصيل، فضلا عن الإجماع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۰۸

...

و كيف كان، فعمدة ما يستدل به على الانفعال مع التغير بالمتنجس أدلة التغير العامة، و إلا فالأدلة الخاصة كلها واردة فى أعيان النجاسات، كالميتة و الدم و البول، فاللازم النظر فى العمومات المذكورة، و هى النبوى «۱»، و صحاح ابن بزيع «۲» الواردة فى البئر.

أما النبوى فهو- كما تقدم فى المسألة السابقة- وارد لبيان شرطية التغير فى الانفعال فى ظرف تحقق المقتضى له، و حيث كان المتنجس من شأنه التنجيس لغير الماء كان مقتضى إطلاقه كونه موجبا لانفعال الماء مع تغيره به.

و قد استشكل فيه.

تارة: بانصراف لفظ «شىء» إلى خصوص أعيان النجاسات، نظير ما تقدم من المحقق الخراسانى فى التفصيل فى انفعال القليل بين النجس و المتنجس.

و اخرى: بانصراف التغير إلى خصوص وصف النجس. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «إذ هو الذى يساعده الارتكاز العرفى من اختصاص النفرة بذلك لا غير عندهم، للفرق بين ظهور أثر النجس بالذات فى الماء و بين ظهور أثر الطاهر بالذات فيه و إن كان نجسا بالعرض، فإن الأول يناسب البناء على نجاسة الماء دون الثانى، لأن النفرة الذاتية فى الأول تستوجب النفرة عن الأثر، بخلاف الثانى، لعدم النفرة الذاتية فيه، و النفرة العرضية زائلة بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاك».

و يشكل الأول: بأنه لا وجه للانصراف المذكور بعد ما ذكرنا من ظهور النبوى فى بيان شرطية التغير فى فرض تحقق المقتضى، و المفروض تحققه فى المتنجس.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى وجه الاختصاص من أن المتنجس إنما ينجس ما يلاقيه بواسطة نجس العين. فإن رجع إلى دعوى: أن مقتضى التنجيس قائم بالنجس لا بالمتنجس، فلا يدخل المتنجس فى الإطلاق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱، ۶، ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۰۹

...

ففيه: أن النجس سبب فى صيرورة المتنجس مقتضيا للتنجيس، فالمتنجس يكون بسبب النجس مقتضيا مثله، و لا وجه لحمل الإطلاق على خصوص ما يكون اقتضاؤه لذاته.

و إن رجع إلى دعوى: أن ترتب اقتضاء المتنجس على اقتضاء النجس مانع من إرادتهما معا من الإطلاق، لاختلاف الرتبة، بل يختص بالنجس، لأنه أسبق رتبة.

فيدفعه: أن ترتبهما فى الاقتضاء خارجا لا يمنع من عموم الإطلاق لهما بلحاظ صدق مفهومه عليهما معا.

و إن رجع إلى دعوى: أن النجس بسبب ذلك يكون أقرب إلى الذهن، فيختص به الإطلاق.

ففيه: أن ذلك لا يكفى فى انصراف الإطلاق إليه، فضلا عن اختصاصه به.

و أما الثانى فهو موقوف على استفادة أن منشأ الانفعال بالتغير هو الاستقذار و النفرة للأثر الحاصل، ليختص بأثر النجاسة دون أثر المتنجس، و لا طريق لإحراز ذلك من النبوى و نحوه.

بل لعل منشأه مقهورية الماء و مغلوبيته مع ظهور الأثر فيه و إن لم يكن مستقذرا بنحو لا يكون مقتضى الاعتصام- من الكثرة و المادة- صالحا لعصمته و دفع النجاسة عنه.

نعم، قد يستفاد ذلك من بعض النصوص الأخرى، كما سيأتى.

فالإنصاف أنه لا مجال للخروج بمثل هذه الوجوه عن الإطلاق.

نعم، تقدم غير مرة أن النبوى قاصر عن مقام الاستدلال، لضعف سنده، و منافاته لأدلة اعتبار الكرية و المادة فى الاعتصام، بنحو يصعب الجمع بينها و بينه جدا.

فاللازم النظر فى صحاح ابن بزيع، و قد تقدم فى المسألة الثانية الإشكال فى الاستدلال بصحيحه المختصر، لقرب اختصاره من الصحيحين الآخرين، فلم يبق إلا الصحيحان المذكوران، و استفادة الإطلاق منهما فى غاية الإشكال بعد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۱۰

...

قوله عليه السّلام: «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» كما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و توضيحه: أن طيب الطعم إنما هو فى مقابل خبثه، فيدل على أن خباثة الحاصل مع التغيير أمر مفروغ منه فى المقام، و لا يراد بالخباثة العرفية الراجعة إلى نفرة الطعم، لعدم اختصاصه بما يوجب الانفعال، و عدم اطراده فيه، بل ما ينتزع من الخباثة الشرعية.

و من الظاهر أن انتزاع الخباثة للطعم لا- تصح عرفا إلا بلحاظ خباثة منشئه، فيختص بطعم نجس العين، أما المتنجس فهو و إن كان خبيثا، إلا أن الخبث فيه لما كان عارضا فهو لا يصحح عرفا نسبة الخبث لما هو من شؤون ذاته و هو الطعم.

بل لعل الصحيح المذكور قرينة على كون معيار الحكم بالانفعال مع التغير هو نفرة الأثر الذى يحمله الماء، لا غلبة النجاسة بلحاظ أصل تأثيرها فى الماء، فالمراد بغلبة النجاسة مع التغير تأثيرها فى الماء أثرها المناسب لخبثها المنافى لطهارته و المانع من اعتصامه، كما قد يرجع إليه ما تقدم من سيدنا المصنف قدّس سرّه فلو تمَّ هذا كان صارفا لإطلاق النبوى و صحيح ابن بزيع المختصر- لو غض النظر عما تقدم فيهما- كما أنه لا مجال للعموم أيضا لو أريد بطيب الطعم ما يقابل نفرة الذوق منه، و غض النظر عما تقدم، لوضوح

أن مصـحح ذكره ليس الا غلبـة تحققه مع التغير، أو لفرض نجاسـة خاصـة موجبة لذلك، كالميتة، و الأول مختص بنجس العين، إذ لا يغلب فى المتنجس نفرة الطعم، و الثانى موجب لإجمال الصحيحين، المسقط لاطلاقهما عن الحجية.

نعم، لو أريد من طيب الطعم محض زوال أثر الملاقى، لا ما يقابل الخبث لم يكن قرينة على تقييد الصحيحين و لا غيرهما.

لكنه خلاف الظاهر، و لا أقل من إجماله المانع من إطلاق الصـحيحين اللـذين عرفت أنهما العمـدة فى المقام، فيرجع إلى عموم دليل الاعتصام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۱

إلا أن يتغير بوصف النجاسة التى تكون للمتنجس، كالماء المتغير بالدم يقع فى الكر فيغير لونه و يكون أصفر، فإنه ينجس (۱).

هـذا، و أمـا الاسـتدلال- كمـا فى المقـابس- على الاختصاص بأثر نفس العين بما تضـمن حصـر التغير بما كان بالجيفـة، بـدعوى: أن المتيقن فى الخروج عنه هو التعدى إلى مطلق نجس العين دون المتنجس.

فيـدفعه أن الحصـر المـذكور- لو فرض ثبوته- فحمله على الحصـر الإضـافى بلحـاظ خصوص فرض وجود الميتـة- فلا ينافى الانفعال بـالتغير بغيرهـا فى فرض وجـوده، لخروجـه عـن موضـوع الحصـر- أقرب عرفـا من إبقـاء الحصـر على حقيقته، ثمَّ الخروج عنه بـالنحو المذكور.

مع أنه لاـ دليـل على الحصـر المـذكور، لأـن النصوص الخاصـة بالميتـة بين مـا هو صريح فى أن حصـر الانفعـال بالتغير بها فى فرض وجودهـا فى المـاء، لا مطلقا، فلا يـدل على عـدم الانفعال فى فرض التغير بغيرها، بل هو خارج عن موضوع الحصـر، و ما هو ظاهر فى ذلك، كصـحيح حريز المتقـدم فى المسألـة السابقة، فإن فرض غلبة الماء على ريح الجيفة فى صدره ظاهر فى فرض وجود الميتة، فلا إطلاق فيه لصورة وجود غيرها.

نعم، قد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«سمعته يقول: لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع فى البئر إلا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت البئر» «۱».

لكن النتن لا يختص بالميتة، بل يكون من غيرها من النجس و المتنجس، بل الطاهر كاللحم المذكى.

(۱) كما صرح به شيخنا الأعظم و المحقق التسترى قدّس سرّهما و غيرهما، و هو الظاهر مما حكى عن السيد الطباطبائى قدّس سرّه من النجاسة إذا كان التغير بواسطة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۲

...

المتنجس، بخلاف ما إذا كان بصفاته.

و يقتضيـه مـا تقـدم من عموم الشـىء فى الروايـات العامـة للمتنجس، و اختصاص التغير فيها بوصف النجاسـة، فإن الجمع بين الأمرين يقتضـى التفصـيل بالوجه المذكور، خلافا لما فى الجواهر من عدم التنجيس مع اضـمحلال النجاسة و استهلاكها. و قد يستظهر من كل من أطلق عدم الانفعال مع التغير بالمتنجس.

و استدل عليه فى الجواهر بأن انتقال صفات النجاسة من دون ملاقاة لها كانتقالها بالمجاورة لا يوجب التنجيس.

و فيه: أن ملاقاة المتنجس مقتضيـة للتنجيس بمقتضـى الإطلاق المتقدم و ليست كالمجاورة، و الشـرط- و هو التغير بصـفات النجاسة-

حاصل بالفرض.

نعم، قد يتجه ورود ذلك على شيخنا الأعظم و المحقق التسترى و غيرهما ممن صرح باختصاص الإطلاق بعين النجاسة.

ثمَّ إن المدار فى ذلك على كون الوصف مما من شأن النجاسة إن تحدثه، بحيث يصح نسبة الأثر لها و إن كان نقله بواسطة المتنجس، فلو لم يصح نسبة الأثر للنجاسة، بل للمتنجس، و لو لكونه مشاركا للنجاسة فى الوصف، لا مجال للبناء على الانفعال، لقصور الوجه المتقدم عنه.

كما أنه لو كان الوصف مما من شأن النجاسة إن تحدثه فى الماء و إن لم يكن وصفا لها قبل ملاقاته تعين البناء على الانفعال، لما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألة الخامسة. فلاحظ.

هذا، و قد يستدل على الانفعال فى المقام بوجهين.

الأول: أنه لا يعتبر فى التغيير بالنجاسة ملاقاتها لكل جزء من أجزاء الماء، بل يكفى ملاقاتها لبعض أجزائه و سريان أثرها منه إلى غيره، كما لو غيّرت الميتة جانب الماء و سرى التغير إلى الباقى- من دون ملاقاته للميتة، فالمنفصل عن النجاسة لم يتغير بملاقاتها، بل بملاقاة المتنجس المتغير بها و الناقل لأثرها، فلا بد أن يراد من التغير بالنجاسة ما يعم مثل ذلك، لأن التغير حقيقة بها و إن كان بتوسط

...

ملاقاة المتنجس، كما ذكره المحقق التسترى قدّس سرّه.

و فيه: أنه مع ملاقاة النجاسة لبعض الماء الواحد و تغييرها لجميعه تدريجا يصدق عرفا تغيير الجميع بملاقاة النجاسة التى هى موضوع الانفعال بالفرض. أما اتصال التغير بعد انفصال النجاسة عنه أو استهلاكها فيه بماء آخر فلا يوجب صدق تغير الماء الآخر بملاقاة النجاسة بل بملاقاة المتنجس المفروض عدم كونها موجبة للانفعال.

و دعوى: أن التغير فى الحقيقة بالنجاسة، إن أريد بها أنه بملاقاتها، فهو ممنوع، لفرض استهلاكها فى المتنجس أو انفصالها عنه، فلا يصدق عرفا ملاقاتها له.

و إن أريد بها أنه بسببها فى الجملة، فهو لا ينفع، إذ لا يكفى سببية النجاسة للتغير مع عدم الملاقاة، كما فى المجاورة.

نعم، قد يكون استبعاد الفرق بين الأمرين مؤيدا لما ذكرنا من عموم الانفعال للمتغير بالمتنجس مع اختصاص التغير بصفات النجاسة، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

الثانى: ما ذكره المحقق التسترى من أن الماء المتغير بالنجاسة إذا اتصل بغيره فغيّره فلا مجال للبناء على طهارة الجميع، للإجماع و النصوص على أن المتغير لا يطهر مع بقاء تغيره، و لا على التفصيل بين المتغير بالنجاسة و المتصل به، للإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، فيتعين البناء على نجاسة الجميع.

و قد أجاب عن ذلك بعض مشايخنا بأنه مع فرض عدم استهلاك أحد المائين بالآخر يتعين البناء على طهارتهما لتعارض ما دل على انفعال المتغير بالنجاسة مع ما دل على اعتصام الكر بعد فرض اتحاد المائين فى الحكم، فيتساقطان و يرجع إلى أصالة الطهارة فيهما معا.

و هو راجع إلى التشكيك فيما ذكره المستدل من الإجماع على نجاسة المتغير مع بقاء تغيره، و إلا كان الإجماع المذكور دليلا قطعيا لا يعارض بعموم

...

اعتصام الکر، بل یخصصه، و من الصعب جدا التشکیک فی ذلک، إذ کیف یمکن الالتزام بأن المتغیر بالنجاسة مع عدم تغییره للمتصل به یبقی علی النجاسة، فإذا غیّره طهر معه، بل ما تضمنه صحیحا ابن بزیع من لزوم النزح حتی یذهب الریح و یطیب الطعم کالصریح فی أن المتغیر بالنجاسة لا یطهر بمجرد اختلاطه مع ما یرشح من البئر بعد النزح حتی یذهب التغیر، فان ذلک ملزم فی المقام بتقدیم دلیل نجاسة المتغیر. علی دلیل اعتصام الکر، و لا وجه معه للتوقف و الرجوع لأصالة الطهارة. هذا مع أن تشخیص مفاد الأصل فی المقام یبتنی علی مبانی لا مجال لاطالة الکلام فیها. فلاحظ.

فالعمدة فی الجواب عن الوجه المذکور: أن الإجماع علی اتحاد حکم الماء الواحد مختص بغیر صورة تغیر بعضه تغیرا منجسا، إذ مع ذلک لا ریب فی اختصاص الانفعال بالمتغیر و طهارة غیره إذا کان کثیرا، فإذا فرض اختصاص التغیر المنجس بالتغیر بالنجاسة لزم التفصیل فی الماء الواحد المتغیر بعضه بالنجاسة و بعضه بالمتنجس بالتزام نجاسة الأول دون الثانی، نظیر ما لو اتصل الماءان المتغیر أحدهما بملاقاة النجاسة و الآخر بمجاورتها، فإنه یتعین البناء علی نجاسة الأول و طهارة الثانی إذا کان کرا. و لیس فی ذلک مخالفة للإجماع، و تخیل مخالفته له ناشئ من استیضاح عموم التغیر المنجس، لمحل الکلام.

نعم، تغییر المتغیر بالنجاسة لغیره.

تارة: یکون بمحض اتصاله به من دون امتزاج.

و اخری: یکون بامتزاجه به.

و فی الأول لا محذور فی التفکیک بین المائین، لما ذکرنا.

أما فی الثانی فحیث کان الامتزاج مانعا غالبا من اعتصام المتغیر بالمتنجس و إن کان کثیرا لتفرق أجزائه و انفصال بعضها عن بعض بالمتغیر بالنجاسة لزم انفعاله بالملاقاة للمتغیر بالنجاسة لا بتغیره به.

إلا أن یفرض استهلاک المتغیر بالنجاسة فی الماء الآخر، لکثرته، و إن تغیر به،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۱۵

[مسألة ۵ یکفی فی حصول النجاسة التغیر بوصف النجس فی الجملة]

مسألة ۵: یکفی فی حصول النجاسة التغیر بوصف النجس فی الجملة و لو لم یکن متحدا معه (۱)، فإذا أصفر الماء بملاقاة الدم تنجس.

بنحو لا یمنع عرفا من اتصاله و اعتصامه.

أو یفرض امتزاج المتغیر بالنجاسة ببعض الماء الآخر مع بقاء الباقی علی اتصاله و اعتصامه و إن تغیر. و کلام المحقق التستری و إن کان مختصا بالامتزاج، إلا أن کلام غیره یعم صورة عدمه.

و قد تحصل من جمیع ذلک: أنه بناء علی ما ذکرنا من عموم المقتضی للتنجیس للمتنجس و اختصاص التغیر بوصف النجاسة یکون المعیار فی الانفعال هو تغیر الماء بواسطة المتنجس و لو مع عدم الامتزاج، و بناء علی اختصاص المقتضی بعین النجاسة فالوجه المذکور إنما یقتضی الانفعال فی صورة الامتزاج المانع من اعتصام الماء لتفرق أجزائه فی المتنجس بملاک الملاقاة لا بملاک التغیر، و لذا ینجس أیضا حتی لو فرض عدم تغییر المتنجس للماء، کما فی امتزاج الدهن بالماء فی حال غلیانه معه.

و منه یظهر عـدم إمکان التعـدی بعـدم الفصل عن غیر الماء من المتنجسات الموجبهٔ لتغییر الماء بوصف النجاسهٔ، لأن عدم الفصل إنما یتم لو کـان ملاـک التنجیس التغیر، أما حیث کان هو الملاقاهٔ المانعـهٔ من الاعتصام فعـدم الفصل فیما لا یوجب ذلک غیر ثابت فتأمل جیدا.

(۱) فـإن اعتبـار اتحـاد الوصف حتی فی المرتبـهٔ ممـا لاـ مجـال له جـدا، لغلبـهٔ خفـهٔ الوصف فی الماء عما هو علیه فی النجاسـهٔ عینها، خصوصا فیما یوجب التغیر بامتزاجه و انبثاثه فی الماء، کالـدم، فلا مجال لحمل أدلهٔ التغیر علیه. و من ثَمَّ لا مجال لحمل کلام الجواهر علیه و إن کان قد یوهمه.

هذا، و ظاهر المتن لزوم کون الوصف الحادث من سنخ وصف النجاسهٔ،

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۱، ص: ۱۱۶

...

و فی الجواهر: لعله الأقوی، اقتصارا علی المتیقن فی الخروج عن استصحاب الطهارهٔ.

و فیه: أنه لاـ مجال للاقتصار علی المتیقن مع إطلاق التغیر فی غیر واحـد من النصوص کصـحاح ابن بزیع «۱» المشار إلیها فی المسألهٔ السابقهٔ، و صحیح معاویهٔ بن عمار «۲» المتقدم فیها أیضا، و صحیح حریز «۳» المتقدم فی المسألهٔ الثالثهٔ، و خبر أبی بصـیر «۴» المتقدم فی المسألـهٔ الثانیـهٔ، و خبر أبی خالـد القمـاط: «انه سـمع أبـا عبـد اللّه علیه السّـلام یقول فی المـاء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیتـهٔ و الجیفـهٔ. فقـال أبو عبـد اللّه علیه السّـلام: إن کـان الماء قـد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشـرب و لا تتوضأ منه، و إن لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ» «۵» و ما فی صحیح شهاب بن عبد ربه عنه علیه السّلام:

«و جئت تسـأل عن الماء الراکـد من الکر [البئر خ. ل] مما لم یکن فیه تغیر أو ریـح غالبـهٔ. قلت: فما التغیر؟ قال: الصـفرهٔ. فتوضأ منه، و کلما غلب کثرهٔ الماء فهو طاهر» «۶»، فإن النصوص المذکورهٔ ظاهرهٔ فی کفایهٔ التغیر بالنجاسهٔ فی قهرها للماء و تنجیسها له.

و حملها علی خصوص ما کان بوصف النجاسـهٔ الثابت لها بلا قرینـهٔ، خصوصا مع کثرهٔ کون التغیر لیس بمحض امتزاج النجاسهٔ بالماء و انبثاثها فیه المسـتلزم غالبا لحمله لصـفتها، بل بتفاعلها معه الـذی قد یسـبب حدوث وصف فی الماء غیر موجود فی النجاسهٔ، و حمل الإطلاقات المتقدمهٔ علی ما عدا ذلک صعب جدا.

و لا سیما مع کون لازمه البناء علی الطهارهٔ لو شک فی وجود الوصف فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۱، ص: ۱۱۷

...

النجاسهٔ، کما هو الغالب فی تغییر المیتهٔ للطعم مع عدم امتزاجها بالماء الذی هو مورد بعض النصوص.

هذا، مع أن الإطلاق المذكور لما كان مناسبا جدا للمتركزات العرفية فى مقهورية الماء بمجرد تغيير النجاسة له، كما قد يشير إليه ذيل صحيح شهاب المتقدم، فمن الصعب جدا حمله على خصوص التغير بوصف النجاسة.

نعم، قد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على الاختصاص.

تارة: باختصاص الاستقذار العرفى بذلك.

و اخرى: بظهور جملة من النصوص فيه، ففى صدر صحيح شهاب المتقدم الوارد فى الجيفة تكون فى الغدير: «قال: توضأ من الجانب الآخر، إلا أن يغلب الماء الريح فينتن» «۱» و موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابة ميتة قد أنتنت. قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب» «۲» و فى خبر العلاء عنه عليه السّلام فى الحياض التى يبال فيها: «قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۳» و فى صحيح ابن بزيع: «حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» «۴».

و يشكل الأول: - بعد تسليم عدم الاستقذار العرفى فى المقام- بما تقدم من عدم الدليل على كون ملاك الحكم هو نفرة الأثر إلا صحيح ابن بزيع المشار إليه فى آخر كلامه، و هو لا يقتضى إلا قادحية خبث الطعم الذى لا يبعد أن يكفى فيه استناده لما هو خبيث بالذات، بحيث يكون من شؤونه و آثاره و إن لم يكن موجودا فيه قبل ذلك.

و يشكل الثانى: بعدم صلوح شىء من النصوص المذكورة لإثبات ذلك، فإن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۱۸

...

ذكر الجيفة فى صحيح شهاب منبه للريح و ظاهر فى فرض وجوده، فاعتبار غلبته فى التنجيس غير ظاهر فى الحصر الحقيقى، بل الإضافى، لبيان الطهارة من حيثيته، فلا ينافى الانفعال مع التغير من غير جهته، كالريح الذى لم يكن موجودا فى النجاسة و غير الريح من بقية الصفات وجدت أم لم توجد فيها، و لذا لم يذكر الطعم و لا اللون مع فرضه فى الذيل.

و لا أقل من كون الجمع بذلك بينه و بين نصوص التغير بغير الريح أقرب عرفا من حمله على الحصر الحقيقى ثمَّ تخصيصه بها، و لا سيما مع قوله عليه السّلام فى ذيله: «و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر»، فإنه كالصريح فى إعطاء الضابط العام لبيان اختصاص عدم الانفعال بما إذا كانت الكثرة بنحو تقتضى عدم تغير الماء بالنجاسة.

و منه يظهر الحال فى موثق سماعة، لصراحته فى فرض نتن الميتة. و كذا الحال فى خبر الفضيل، إذ لا مجال لحمله على الحصر الحقيقى مع ما هو المعلوم من الانفعال بغير اللون، و لا سيما مع قرب أن يكون تغير الماء برائحة البول و طعمه أسبق غالبا من تغيره بلونه، لتقارب لونيهما.

فالإنصاف أن النصوص المتقدمة لا تنهض بالخروج عن الإطلاق المتقدم المناسب للارتكاز جدا.

هذا، و يلحق بهذه المسألة أمران.

الأول: لو كان فى الماء وصف أصلى أو عرضى- كالصفرة فى ماء الكبريت، أو بسبب صبغ طارئ- و أوجبت النجاسة تخفيفه أو زواله فالظاهر- تبعا لغير واحد- الانفعال، لصدق التغير بالنجاسة، سواء كان التغير بسبب امتزاج النجاسة و انبثاثها فى الماء أم بسبب

تفاعلها معه.

بل تقدم فی آخر الکلام فی التغییر التقدیری أن الصورة الأولی داخلة فی التغییر بوصف النجاسة، فما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه بناء علی اعتبار التغییر بوصف النجاسة یتعین البناء علی عدم الانفعال لو کانت النجاسة مزیلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۹

...

لوصف الماء مطلقا، لعله فی غیر محله. فتأمل.

الثانی: أنه و إن لم یعتبر فی التغیر أن یکون بوصف النجاسة إلا أنه لا بد أن یکون مستندا إلیها عرفا، بحیث یکون من شأنها تأثیره و لو لخصوصیة صنفها أو شخصها، فلو لم یستند إلیها عرفا، بل إلی أمر آخر طارئ علیها و إن استهلک فیها فلا مجال للبناء علی الانفعال.

لانصراف الإطلاق عنه بعین الوجه المتقدم فی انصراف الإطلاق عن وصف المتنجس، کما لو أضیف للبول مقدار من الزعفران أوجب طیب رائحته فطیب رائحة الماء الملاقی له، أو أضیف للدم مقدار من الصبر أوجب مرارته فصار الماء الملاقی له مرّا.

فکما یکون التغیر بوصف النجاسة بواسطة المتنجس موجبا للانفعال، کذلک لا یکون التغیر بوصف المتنجس بواسطة النجاسة موجبا له. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام فروع متعلقة بالتغیر و باعتصام الکر، أهمل سیدنا المصنف قدّس سرّه ذکرها، فینبغی التعرض لها تتمیما للفائدة، مستمدا منه تعالی العون و التوفیق.

الأول: لو استند التغیر للنجس و الطاهر معا، فقد أطلق فی العروة الوثقی عدم الانفعال، و قطع فی المقابس بالنجاسة إذا کان النجس صالحا للتغیر. و یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه الاشکال حتی مع ذلک، لظهور الأدلة فی استناد التغیر إلی نفس النجاسة.

و الذی ینبغی أن یقال: الوصف الحادث فی الماء.

تارة: یکون قابلا للتأکد بحیث یستند ببعض مراتبه للنجس و ببعضها للطاهر.

و اخری: یکون مترکبا عرفا من وصفین کالحلاوة و الحموضة و إن أطلق علیه اسم واحد عرفا.

و ثالثة: لا یکون قابلا لکلا الأمرین، إما لکون أثر کل من الأمرین منفردا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۰

...

متحدا سنخا مع أثر الآخر من دون أن یقبل التأکد- لو فرض إمکان ذلک- أو لاختلاف سنخ أثر کل منهما منفردا، إلا أن اجتماعهما یوجب وجود وصف ثالث مباین لهما بسیط عرفا، کما قد یدعی فی بعض الألوان.

و لا ینبغی الإشکال فی عدم الانفعال فی الجمیع لو فرض کون النجس وحده لا یصلح للتأثیر بنحو معتد به صالح للظهور للحس و إن کان له نحو من التأثیر الدقی، کما تقدم فی أول الکلام فی التغیر التقدیری.

و أما لو کان أثره معتدا به عرفا بحیث یمکن تمییزه حسا لو کان وحده فالظاهر الانفعال فی الصورة الأولی- کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره- و فی الثانیة- کما هو مقتضی إطلاق المحقق التستری- لإطلاق أدلة التغیر إذ لا یستفاد منها إلا اعتبار استناد التغیر لملاقاة النجس المفروض حصوله هنا.

و مجرد عدم تمییز الأثر بحده فی الصورة الاولی و ترکبه مع غیره فی الثانیة لا یخرجه عن الإطلاق المذکور.

و أما فی الصورة الثالثة فالأمر لا یخلو عن إشکال، لعدم صحة التغییر الفعلی للنجس وحده، و مجرد دخله فی التأثیر غیر کاف فی الدخول فی إطلاقات التغیر بالنجس، لظهورها فی استقلاله به. کما أن مجرد استقلاله بالتأثیر لو فرض کونه وحده لا یکفی فی ذلک، لظهور الأدلة فی الاستقلال الفعلی لا التقدیری، فالمقام نظیر التغییر التقدیری الذی تقدم عدم الاعتداد به.

اللهم الا أن یستفاد من قوله علیه السّلام فی ذیل صحیح شهاب المتقدم: «و کلما غلب کثرة الماء فهو طاهر» أن المعیار فی الطهارة فی فرض وجود مقتضی التغییر کثرة الماء بنحو تمنع من التغییر بالنجس، و لیس الأمر کذلک فی المقام، لفرض عدم مانعیة کثرة الماء من التغیر بالنجاسة، و أن عدم استقلال النجاسة بالتأثیر لوجود العلة الأخری لا لکثرة الماء و مانعیته. فتأمل جیدا.

الثانی: لا إشکال ظاهرا فی أن الانفعال مشروط بظهور التغیر، و لا یکفی فیه ملاقاة ما یوجب التغیر قبل ظهور أثره، کما صرح به فی المقابس. لظهور الأدلة فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲۱

...

إناطته بالتغیر بنحو الشرط المقارن، لا المتأخر.

نعم، قد یتوهم دلالة النبوی «۱» علی الانفعال بمجرد ملاقاة ما یوجب التغیر.

بدعوی: ظهور قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إلا ما غیر» فی أن المنجس نفس الأمر المغیر.

لکنه یندفع: بأنه ظاهر فی أن المنجس هو المغیر بما هو مغیر، لا بذاته، و العنوان المذکور لا ینطبق علیه إلا بعد فعلیة التغیر بسببه.

کما لا ریب فی عدم اعتبار بقاء النجاسة متمیزة فی الماء حین ظهور التغیر، بل یکفی استهلاکها فیه بسبب انبثاثها، لإطلاق ما دل علی الانفعال بوقوع النجاسات فی الماء و تغییرها له، کخبر أبی بصیر «۲» الوارد فی الدم، و خبر العلاء «۳» الوارد فی البول و صحیح معاویة بن عمار «۴» الوارد فیما یقع فی البئر. خصوصا مع کثرة استهلاک مثل ذلک قبل استیعاب التغییر للماء.

علی أن وقوع ما ینبث فی الماء لا ینفک عن تغییره لبعض الماء قبل استهلاکه، فینجس الماء المتغیر به، کما ینجس بقیة الماء بناء علی ما تقدم فی المسألة الرابعة من الانفعال بالمتنجس الحامل لوصف النجاسة. و کیف کان فالانفعال فی مثل ذلک لیس محلا للإشکال.

و إنما الإشکال فیما لا ینبث من النجاسات فی الماء- کالمیتة- لو فرض ملاقاته للماء و ظهور أثره فیه بعد انفصاله، فقد صرح غیر واحد من المعاصرین بالانفعال فیه، لإطلاق الأخبار و عدم التفصیل فیها بین الملاقاة المؤثرة بالفعل و الملاقاة المؤثرة بعد مدة.

لکن تحصیل الإطلاق بالنحو الذی ینفع فیما نحن فیه لا یخلو عن إشکال، لأن النصوص علی أقسام ثلاثة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲۲

...

الأول: ما ورد فیما ینبث فی الماء کالدم و البول. و هو أجنبی عما نحن فیه، لعدم قابلیته عادة للانفصال عن الماء بعد وقوعه فیه، و غایته أنه یستهلک فیه، و قد عرفت أنه لا یمنع من الانفعال.

الثانی: ما ورد فیما لا ینبث فیه کالمیتهٔ، و هو مختص بما إذا کان التغیر حین وجوده فی الماء.

نعم، قد یتوهم الإطلاق من صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کلما غلب الماء علی ریح الجیفهٔ فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱».

لکن تقدم فی مسألهٔ التغییر بالمجاورهٔ عدم تمامیهٔ الإطلاق فیه من هذه الجههٔ، لوروده لبیان شرطیهٔ التغیر فی الانفعال بعد الفراغ عن وجود المقتضی له، و لیس واردا لبیان المقتضی لیتم إطلاقه من هذه الجههٔ و یکشف عن کفایهٔ الملاقاهٔ و لو قبل التغیر فی تحقق المقتضی.

الثالث: الأخبار العامهٔ، و هی النبوی «۲» و صحاح ابن بزیع و معاویهٔ بن عمار «۳» الواردهٔ فی البئر.

و ما عدا الأخیر منها کصحیح حریز وارد لبیان شرطیهٔ التغیر فی الانفعال بعد الفراغ عن ثبوت مقتضیهٔ، فلا إطلاق لها یقتضی کفایهٔ الملاقاهٔ قبل التغیر.

و أما الأخیر- و هو صحیح معاویهٔ- فقد یوهم الإطلاق المذکور، لقوله علیه السّلام:

«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاهٔ مما وقع فی البئر إلا أن ینتن.» فان مقتضی إطلاقه تنجیس ما یقع فی البئر لها مع النتن سواء بقی إلی حین النتن، أم أخرج قبل حصوله.

لکن من القریب جدا انصرافه إلی خصوص صورهٔ بقائه إلی حین النتن، لما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷، ۱۰.

...

هو المرتکز من کون المقتضی للتنجیس لیس إلا ملاقاهٔ النجس الملازمهٔ لوقوعه و أن النتن من سنخ الشرط الذی لا یؤثر إلا فی ظرف وجود المقتضی، و لیست الملاقاهٔ من سنخ المعد، و المقتضی هو التغییر، لیکون التأثیر مقارنا له و لو مع عدم الملاقاهٔ حینه. فتأمل.

هذا، مضافا إلی أن الصحیح لم یتضمن اعتبار نتن الماء، بل نتن نفس ما یقع، و حیث لا إشکال فی عدم کفایهٔ نتن النجس فی انفعال الماء فلا بد من کون ذکره کنایهٔ عن نتن الماء لفرض الملازمهٔ بینهما غالبا فی مثل البئر التی لا یتخللها الهواء، بل ینحبس النتن فی جوها و یسرع انتقاله للماء، و من الظاهر أن نتن النجاسهٔ إنما یلازم نتن الماء فی ظرف بقائها فیه حینه، و ذلک مانع من إطلاقه بنحو یقتضی کفایهٔ التغیر المنفصل عن الملاقاهٔ.

هذا، و أما الاستدلال بتنقیح المناط، بدعوی: أن التغیر فی الحقیقهٔ لا یکون إلا بتأثیر النجاسهٔ و لو لوجود بعض أجزائها الدقیقهٔ فی الماء.

فیندفع: بأن ذلک لا یکفی فی التنجیس، و الا لجری فی التغییر بالمجاورهٔ إذ التأثیر فیها أیضا یستند إلی بعض الأجزاء الدقیقهٔ المنبثهٔ من النجس فی الهواء و المنتقلهٔ بواسطته فی الماء.

و مثلها دعوی: أن التغیر مع استمرار الملاقاهٔ لا یستند إلی بقاء الملاقاهٔ، بل إلی حدوثها السابق علیه، فلا أثر لبقائها.

لاندفاعها: بأن عدم دخل بقاء الملاقاهٔ فی التغیر لا ینافی دخله فی الانفعال.

و بالجملهٔ: لا یتضح المخرج عن عموم أدلهٔ الاعتصام فی المقام.

الثالث: لا ريب فى أن مقتضى إطلاق الأدلة كفاية التغير و لو بعد مدة طويلة من ملاقاة النجس للماء، كما صرح به فى العروة الوثقى، و أمضاه كثير من شراحها و محشيها.

نعم، اعتبروا العلم باستناد التغير للنجس مستدلين عليه بالأصل على اختلاف منهم فى تقريبه بما لا مجال لاطالة الكلام فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲۴

...

و الظاهر أن الأولى الرجوع لاستصحاب عدم تغيير ما وقع للماء، أو عدم تغير الماء به، بمفاد ليس الناقصة، الراجع إلى عدم تغييره للماء أو عدم تغير الماء به، فان المستفاد من الأدلة اعتبار ملاقاة ما هو نجس للماء، و تغييره له أو تغيره به، و الأصل عدم تحقق الثانى، لكونه مسبوقا بالعدم فى ظرف وجود الماء و وجود الملاقى، و هو لا ينافى العلم بوجود التغير فى الجملة.

و لا- مجال للرجوع لاستصحاب عدم استناد التغير للنجس، لا- لكونه من استصحاب العدم الأزلى، بل لعدم أخذ الاستناد- بمعناه الاسمى أو الحرفى- وصفا للتغير المعتبر زائدا عليه.

هذا، و لكن الرجوع للأصل فى الفرض على إطلاقه فى غاية الإشكال، لورود غير واحد من النصوص فى اجتناب الماء بتغيره بالميتة الموجودة فيه، مع أنه كثيرا ما لا- يتيسر العلم باستناد التغير للنجاسة الموجودة فى الماء، لاحتمال تغيّره قبلها بغيرها مما لا- يوجب الانفعال، أو بمجاورتها أولا ثمّ وقعت فيه بعد حصول التغير، أو احتمال مشاركة غيرها فى التغير، فعدم التنبيه فى النصوص المذكورة- خصوصا ما ورد منها فى الماء الذى يمر به الرجل، حيث يغلب الجهل بحالته السابقة- ظاهر فى أن الأصل فى التغير الحاصل حين وجود النجاسة فى الماء أن يكون ناشئا من ملاقاة النجاسة فيوجب الانفعال، و الا لزم عدم ترتب العمل على النصوص المذكورة غالبا، مع ظهورها فى البيان الذى يترتب عليه العمل، لا- محض بيان كبرى الانفعال بالتغير مع عدم ترتب العمل إلا- بعد انسداد باب الاحتمالات المذكورة و نحوها.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا لم تكن هناك جهات خاصة مثيرة لاحتمال عدم استناد التغير للنجاسة، كوجود أمر آخر يحتمل دخله أو استقلاله فى التغير، أو طول المدة فى حدوث التغير بالنحو الذى لا يتعارف، فالرجوع للأصل حينئذ فى محله.

و مثله ما لو لم يعلم بأن الوصف الحادث مما من شأن النجس أن يحدثه،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲۵

...

لخروجه عن المتيقن أيضا.

كما لا بأس بالرجوع للأصل فى غير صورة وجود التغير حين وجود النجاسة من صور الشك، كما لو شك فى أصل التغير بنحو الشبهة الموضوعية مع احتمال ارتفاعه أو بقائه و خفائه بسبب ظلمة و نحوها. أو علم بوجوده و احتمل استناده للطاهر أو للمجاورة للنجاسة من دون أن يعلم ملاقاة النجاسة للماء، كما لو كانت النجاسة قريبة من الماء، و احتمل انحساره عنها بعد تغيره بها.

و كذا لو شك فى نجاسة الملاقى الموجب للتغيير، كما لو احتمل كون الدم مما لا نفس له. لعدم المخرج فى مثل ذلك عن عموم أدلة الأصول.

الرابع: تقدم أنه لا- بد من ملاقاة الماء المتغير للنجس، و لا- يكفى مجاورته للنجاسة. و حينئذ يقع الكلام فيما لو استند التغير إلى مجموع الداخل فى الماء و الخارج عنه.

و لا- ينبغى الإشكال فى الانفعال لو كان الأثر المستند للمقدار الملاقى مضرا به عرفا، و كان الخارج دخيلا فى زيادة التغير، نظير ما

تقدم فی الفرع الأول.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم الانفعال لو لم یکن کذلک، و کان النجس الملاقی مباینا للنجس الخارج، کمیتتین استند التغیر إلی مجاورهٔ إحداهما و ملاقاهٔ الأخری.

أما لو کان النجس أمرا واحدا کالمیتهٔ الخارج بعضها من الماء و استند التغیر بالمقدار المعتد به لتمامها فقد استظهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه الانفعال، لصدق تغیره بما وقع فیه، و وافقه غیر واحد منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و ظاهر بعض الأعاظم قدّس سرّه و غیره الإشکال فیه. بل جزم غیر واحد من مشایخنا و غیرهم بعدم الانفعال. بدعوی: عدم تحقق موضوعه، و هو ملاقاهٔ النجس الذی یوجب التغیر.

أقول: إن استفید من الأدلهٔ الاکتفاء فی الانفعال بالنجس بملاقاته فی الجملهٔ و تغییره للماء تمَّ ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه، لفرض تحققهما فی المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۱۲۶

...

و إن استفید منها لزوم کون التغیر مسببا عن الملاقاهٔ بحیث یکون مستندا لخصوص المقدار الملاقی من النجس اتجه البناء علی الطهارهٔ، لفرض عدم تحقق ذلک فی المقام.

و قد یدعی أن مقتضی الأدلهٔ العامهٔ- کالنبوی «۱» و صحاح ابن بزیع «۲» - الأول، لأن المراد بالشیء فیها ما یقتضی التنجیس، و هو فی المقام صادق علی المیتهٔ، إذ لا إشکال فی أنه یکفی فی اقتضائها للتنجیس ملاقاتها و لو ببعض أجزائها، فمع فرض تحقق التغیر بها مع ذلک فقد تمَّ المقتضی و الشرط و لزم البناء علی الانفعال.

بل قد یتعین لأجل ذلک البناء علی الانفعال لو فرض العلم باستناد الملاقاهٔ لخصوص الخارج، کما احتمله سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و لا مجال لما ذکره بعض المشایخ المعاصرین قدّس سرّه [۳] من أن ذلک یشبه القول بالانفعال مع التغیر بالمجاورهٔ.

للفرق بینهما بعدم تحقق المقتضی- و هو الملاقاهٔ- فی المجاورهٔ و تحققه هنا.

نعم، لو کانت الملاقاهٔ لا تقتضی الانفعال- کالملاقاهٔ بما لا تحله الحیاهٔ من أجزاء المیتهٔ- کان نظیر المجاورهٔ.

اللهم إلا أن یقال: المستفاد من الأدلهٔ المذکورهٔ لزوم استناد التغیر لما هو المقتضی للتنجیس، لا للنجس کیف اتفق، کما هو صریح النبوی، و صحیح ابن بزیع المختصر، و ظاهر صحیحیه المفصّلین، و لو بضمیمهٔ المفروغیهٔ عن عدم کفایهٔ التغیر بالنجس الذی لا یلاقی الماء مع ملاقاهٔ الماء لنجس لا یصلح لتغییره، و من الظاهر ان المقتضی للتنجیس فی ظرف ملاقاهٔ النجس ببعض أجزائه لیس هو

---

[۳] المرحوم الشیخ محمد تقی الآملی قدّس سرّه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۱۲۷

...

النجس بتمامه، بل خصوص الجزء الملاقی منه، فلا بد من استناد التغیر إلیه استقلالا، و لا یکفی غیره من أجزاء النجس فی التغییر،

فضلا عن استقلالها به دونه.

نعم، مقتضى الإطلاق كفاية استناد التغيير لملاقاة الملاقى و لو بسبب اتصاله بالأجزاء الخارجة عن الماء، فى مقابل ما إذا استند التغيير للاجزاء الخارجة بالمجاورة من دون دخل لاتصالها بالجزء الملاقى، و لا يعتبر استناده لخصوص الملاقى بحيث لو فرض انفصاله عن بقية الأجزاء لأوجب التغير، عملا بالإطلاق.

بل من المقطوع عدم اعتبار ذلك، لما هو المعلوم من أن الملاقاة إنما تكون للجزء الظاهر، و من الغالب عدم اقتضائه للتغيير لو لا اتصاله بالاجزاء الباطنة التى يكون النتن بسبب تفسخها. فلاحظ.

هذا، و قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه الاستدلال بإطلاق نصوص الماء المتغير بالجيفة التى تكون فيه، مع غلبة بروز بعض الجيفة، و التفكيك بينه و بين غيره من فروض المسألة بعيد عن المرتكز العرفى، و لا- مجال للالتزام فى الجميع بالطهارة فى صورة استناد التغير لمجموع الداخل و الخارج.

أقول: الاستدلال إن كان باعتبار إطلاق النصوص المذكورة لفظا.

ففيه: أن الإطلاق المذكور مقيد بما أشرنا إليه من أن المستفاد من النصوص الأول لزوم استناد التغير لما هو المقتضى للتنجيس، و هو خصوص الجزء الداخل.

و إن كان باعتبار غلبة خروج بعض الجيفة عن الماء بنحو يمنع عن التقييد المذكور.

ففيه: أن غلبة خروج بعض الجيفة لا- يستلزم غلبة دخل الخارج فى المقدار المعتبر من التغير، بل يغلب كفاية المقدار الداخل فى التغيير، لكثرته أو سرعة تفسخه و نتنه، كالبطن.

و منه يظهر الوجه فى التفكيك بين الفرض الغالب فى موارد الروايات و غيره من صور خروج بعض النجاسة مما يعلم معه بدخل الخارج فى التغيير، فضلا عن استقلاله به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲۸

...

و إن كان باعتبار غلبة عدم العلم باستقلال الداخل فى التغيير مع أنه لو كان معتبرا فى الانفعال ثبوتا كان مقتضى الأصل الطهارة ظاهرا، فعدم التنبيه لذلك فى الروايات المذكورة مع ورودها مورد العمل لا لمحض بيان كبرى الانفعال مع التغير ظاهر فى عدم اعتبار ذلك فى الانفعال.

ففيه: - مع عدم وضوح الغلبة المذكورة، خصوصا مع بعد التغيير بالمجاورة فى المياه المكشوفة التى هى مورد الروايات المشار إليها-: أن ذلك إنما يمنع من الرجوع للأصل المقتضى للطهارة فى ظرف الشك، لا البناء على الطهارة واقعا حتى مع العلم بعدم استقلال الداخل فى التغيير، نظير ما تقدم فى الفرع السابق.

و المتحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا دليل على الانفعال فى الفرض المذكور، فضلا عما لو علم باستناد التغيير للخارج فقط.

الخامس: لو تغير بعض الماء تنجس بالتغير، فإن كان الباقى كرا أو معتصما بالمادة بقى على اعتصامه بلا خلاف ظاهر، بل مقتضى ما فى مفتاح الكرامة من أن المخالف فى ذلك بعض الشافعية الاتفاق عليه.

و يقتضيه عموم أدلة الاعتصام، و اختصاص أدلة المتغير بخصوص التغير دون تمام الماء. و قد يحمل عليه موثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء قال: يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «۱».

و إن لم يكن كرا تنجس بالملاقاة للمتغير، كما يظهر منهم المفروغية عنه.

و وجهه ظاهر.

السادس: لو زال تغیر الماء من قبل نفسه أو بتصفیق الریاح أو باتصاله ببعض الأمور الطاهرة غیر المطهرة لم یطهر، کما صرح به فی المعتبر و الشرائع و غیرهما، بل ظاهر کثیر من کلماتهم الواردة فی کیفیة تطهیر الماء بعد زوال تغیره المفروغیة عنه. بل ادعی شیخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع علیه فی القلیل. و أما فی الکثیر فقد ادعیت الشهرة علی ذلک، بل عن المنتهی عدم نسبة الخلاف فیه الا للشافعی

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۲۹

...

و أحمد. خلافا لما عن المحکی عن یحیی بن سعید من القول بالطهارة، و عن العلامة قدّس سرّه فی نهایة الأحکام التردد فیه.

و کیف کان فاللازم النظر فی الدلیل علی النجاسة ثمَّ فی المخرج عنه.

و قد یظهر من بعض مشایخنا أنه مقتضی إطلاق أدلة التغیر، نظیر إطلاق ما دل علی نجاسة ملاقی النجس المقتضی لنجاسته سواء أشرقت الشمس علیه أم لم تشرق، و سواء کانت الملاقاة باقیة أم لا؟

لکن استفادة الإطلاق من الأدلة المذکورة فی غایة الإشکال. أما ما کان منها بلسان النبوی و نحوه فهو لا یدل إلا علی حدوث التنجیس من دون نظر إلی أمد النجاسة، کما لعله ظاهر. و أما ما کان منها بلسان آخر، مثل ما فی خبر أبی خالد القماط: «إن کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» «۱»، فهو و إن کان قد یظهر منه بدوا الإطلاق، لإطلاق النهی فیه عن الشرب و الوضوء من الماء الذی تغیر، الشامل لما بعد تغیره، إلا أن تعلیق الجزاء علی شرط له نحو استمرار کثیرا ما یراد منه دورانه مدار بقاء الشرط، لا ثبوته مطلقا و لو بعد ارتفاعه، فکما قد یراد بقولنا: إن سافر زید حسنت حاله، کون السفر علة لحسن حاله مطلقا و لو بعد رجوعه، کذلک قد یراد به کونه علة لحسن حاله ما دام مسافرا، و کما قد یراد بقولهم: إذا سخن الماء بالشمس کره استعماله، کراهة الاستعمال مطلقا و لو بعد برودة الماء، کذلک قد یراد به کراهة الاستعمال ما دام الماء ساخنا، و مع کثرة الاستعمال المذکور یشکل ظهوره فی الإطلاق، و لا سیما مع مناسبة الوصف للحکم، کما فی المقام.

هذا، مع معارضة الإطلاق- لو تمَّ- بما فی موثق سماعة: «إذا کان النتن الغالب علی الماء فلا تتوضأ و لا تشرب» «۲»، و ما فی صحیح عبد اللّه بن سنان: «إن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۰

...

کان الماء قاهرا و لا توجد منه الریح فتوضأ» «۱»، لوضوح أنه مع زوال التغیر بعد حدوثه لا یصدق أن النتن غالب علی الماء، کما أنه یصدق أنه لا توجد منه الریح، فیتعین سقوط الإطلاقین، أو الجمع بینهما بحملهما علی بیان سببیة التغیر لحدوث التنجیس من دون نظر إلی بقائه.

و بالجملة: تحصیل الإطلاق المعتد به المقتضی لبقاء النجاسة بعد ارتفاع التغیر لا یخلو عن إشکال، بل الظاهر ورودها لبیان سببیة التغیر

لحدوث النجاسة من دون نظر لأمدها. و من ثَمَّ لا يرى العرف منافاة الأدلة المذكورة لما دل على تطهير الماء المذكور بملاقاته للمادة و نحوها.

و أما أدلـة انفعال الملاقى فظهورها فى بقاء النجاسـة بعـد الملاقاة لقرائن خاصـة بها، مثل الأمر بإهراق الماء و الزيت و نحوهما الظاهر فى عـدم الانتفـاع بها و الأمر بغسل الثوب الظاهر فى احتياجه للتطهير و عـدم طهارته بمجرد زوال الملاقاة، و نحو ذلك مما لا يناسب الطهارة بمجرد ارتفاع الملاقاة.

و الا فهى أيضا لا إطلاق لها فى بيان أمـد النجاسـة بالملاقاة، و لـذا لا تكون الأدلـة الشارحـة للتطهير منافية لإطلاقها عرفا، بل هى نظير أدلة بطلان النكاح بالرضاع و الطلاق مع أدلة تحققه بأسبابه، حيث لا نظر فى الثانية إلا لأصل حدوث النكاح، و ليس بقاؤه إلا لأن من شأنه البقاء لو لا الرافع، لا من جهة ظهور الأدلة المذكورة فى استمراره، لتنافى أدلة البطلان.

نعم، قـد يسـتدل على بقاء النجاسـة مع قلـة الماء بأن التنجس فيه ليس بالتغير حقيقة، بل بالملاقاة، لأنها أسـبق منه رتبة و زمانا، و ليس التغير إلاـ مؤكـدا للتنجيس، و حيث لاـ إشـكال فى بقاء نجاسـة القليل غير المتغير، و عـدم ارتفاعها إلا باتصاله بالعاصم، فالمتغير أولى بذلك، و لا وجه لزوال نجاسته بزوال التغير. و لعله لأجل ذلك سبق نقل الإجماع على بقاء النجاسة فى القليل.

و عمدة الإشكال إنما هو فى الكثير الذى يكون التغير هو الموجب لنجاسته

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۱

...

لا مجرد الملاقاة، فكما يمكن أن يكون التغير علـة لها بنحو يكفى حـدوثه فى بقائها بعـده يمكن أن يكون بنحو تدور مداره وجودا و عدما.

إن قلت: التغير ليس هـو المنجس للكـثير، بـل هـو شـرط فى تنجسه بمـا يلاـقيه من النجس و المتنجس، و حينئـذ كمـا يكـون تنجيس الملاـقى للقليـل من دون تغيير مقتضيـا لبقـاء نجاسـته مـا لم يطهر باتصـاله بـالمعتصم، كـذلك يكون تنجيس الملاقى للكثير مع التغير مقتضيا لبقاء نجاسته ما لم يطهر بذلك.

و لعله إلى هذا يشير ما تقدم فى الاستدلال على الاكتفاء بالتغيير التقديرى من أن ظاهر النصوص استناد التنجيس للنجاسة و ليس التغير إلا علامـة لها، و ما تقـدم عن المنتهى من قوله: «بلوغ الكريـة حد لعدم قبول التأثير عن الملاقى إلا مع التغيير، من حيث أن التغيير قاهر للمـاء عن قوته المؤثرة فى التطهير، و هل التغير علامـة على ذلك و الحكم يتبع الغلبـة، أم هو المعتبر؟ الأولى الأول، فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس».

قلت: التنجس و إن اسـتند للملاقاة، إلا أنه تقـدم عدم الإطلاق فى أدلة الانفعال بالملاقاة يقتضـى اسـتمرار النجاسة، و إنما اسـتفيد فى القليل بقاء النجاسـة بعـد الملاقاة بقرائن خاصة لا تجرى فى الكثير، و لا سـيما مع قلة ذهاب التغير بنفسه أو بالهواء و نحوه بالنحو الذى لا يستكشف معه من عدم التنبيه عليه عدم الطهارة به.

هـذا، و قـد اسـتدل شـيخنا الأعظم قـدّس سرّه و غيره على عدم كفاية زوال التغير فى الطهارة بما فى صـحيحى ابن بزيع «۱» من الأمر بالنزح حتى يـذهب الريـح و يطيب الطعم، بناء على ما هو الظاهر من كون «حتى» غائيـة لا تعليلية و كأنه لدعوى: أنه ظاهر فى انحصار المطهر بذلك، و عدم كفاية زوال التغير بنفسه.

و فيه: أنه لو تمَّ ظهور (حتى) فى الغائية بنحو يصلـح للاسـتدلال فهو كما قد يكون لأخذ النزح المغيّى قيدا فى التطهير زائدا على زوال

التغیر، کذلک قد یکون

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

...

لأجل کونه علة خارجیة له، حیث لا یزول التغیر غالبا بدون نزح.

و لعل هذا هو المتعین فی مورد الروایة، إذ الظاهر أنه لو زال التغیر بتکاثر الماء فی البئر من دون نزح کفی فی طهارة الماء اتصاله بالمادة و تدافعها علیه.

مع أنه لو تمَّ البناء علی عدم کفایة ذلک فی البئر فلا مجال للتعدی منها لغیرها من موارد اتصال الماء بالمادة أو الکثیر، و هو کاشف عن خصوصیة فی البئر، و حینئذ لا یدل ذکر النزح فیها علی عدم کفایة ذهاب التغیر فی غیرها، إذ لا مجال لدعوی عدم الفصل بین البئر و غیرها من المیاه غیر المعتصمة بعاصم، بعد ثبوت الفصل بینها و بین غیرها من المیاه المعتصمة العاصمة. فلاحظ.

فالعمدة فی المقام: أن الظاهر من حال الشارع الأقدس فی الأحکام الوضعیة- کالطهارة و النجاسة و الحریة و الرقیة و الملکیة و الزوجیة و غیرها- جعلها بنحو یکون من شأنها البقاء، بحیث یبنی علی بقائها ما لم یثبت الرافع، و لم یخرج عن ذلک إلا النکاح المنقطع، الذی کان التحدید فیه محتاجا إلی عنایة فی أصل جعله، بحیث لو لا العنایة المذکورة لکان نکاحا دائما من شأنه البقاء.

و یشهد بما ذکرنا عدم تعرض أدلة جعل الأحکام الوضعیة لبیان أمدها مع مسیس الحاجة لذلک لو لم یکن البناء علی استمرارها و احتیاج ارتفاعها إلی دلیل، و لکثر السؤال عن ذلک فیها. و لذا جری الفقهاء علی ذلک فی مقام الاستدلال، حیث صار دیدنهم البحث عما یقتضی الرفع، الظاهر فی مفروغیتهم عما ذکرنا من الأصل.

و هذا الأصل و إن کان من سنخ الاستصحاب، إلا أنه مستغن عن أدلته، و عن النظر فی مبانیه، بل هو أصل متشرعی خاص. بل لا یبعد کونه أصلا عقلائیا، لبناء العقلاء علی ذلک فی أحکامهم الوضعیة فیکون نظیر أصالة عدم النسخ.

و لو غض النظر عن ذلک کفی عموم أدلة الاستصحاب، بناء علی ما هو الظاهر من أن المعیار فیه علی اتحاد القضیة المتیقنة و المشکوکة فیما هو الموضوع و المعروض الحقیقی للمستصحب بنظر العرف، لما هو المعلوم من ان النجاسة

...

بنظرهم عارضة و محمولة علی الماء الشخصی بذاته، الموجود فی حالتی التغیر و عدمه، و لیس التغیر إلا من عوارضه غیر المقومة له فی مقام معروضیته لها، و لیس هذا مبنیا علی التسامح العرفی، بل علی اعمال نظر العرف فی المعروض الحقیقی للمستصحب.

من دون فرق فیما ذکرنا بین أن یکون دلیل نجاسة المتغیر بلسان: إن تغیر الماء تنجس، و أن یکون بلسان: الماء المتغیر نجس، إذ الاختلاف فی ذلک لا یوجب اختلاف سنخ المعروض عندهم، بل یتعین عندهم حمل «المتغیر» فی الثانی علی کونه عنوانا تعلیلیا لثبوت النجاسة لذات الماء.

فلا مجال لتوهم امتناع جریان الاستصحاب لدعوی تعدد الموضوع.

هذا، و قد استشکل بعض مشایخنا- تبعا للفاضل النراقی قدّس سرّه- فی الاستصحاب فی المقام و غیره من الاستصحابات الحکمیة بمعارضتها باستصحاب العدم الثابت قبل التشریع، فإن الحکم فی الزمان الثانی حادث تابع للجعل الشرعی مسبوق بالعدم الأزلی السابق

على التشريع، فيستصحب و يعارض الاستصحاب الوجودى.

فاستصحاب نجاسة الماء من حين التغير إلى حين ارتفاعه و إن جرى ذاتا فى المقام، إلا أنه معارض باستصحاب عدم النجاسة للماء بعد تغيره، إذ قبل التشريع لم يكن الماء نجسا لا حال التغير و لا بعده، و المتيقن بعد التشريع انتقاض العدم بالإضافة إلى حال التغير، و يشك فى انتقاضه بالإضافة إلى ما بعده، فيستصحب.

و يندفع: بأن كلّا من الاستصحابين يبتنى على ما ينافى مبنى الآخر، فلا يجتمعان معا حتى يتعارضا، فالاستصحاب الوجودى يبتنى على كون وجود الحكم المشكوك فى زمان الشك استمرارا لوجوده فى زمان اليقين، لاتحادهما موضوعا، و الاستصحاب العدمى يبتنى على كونه موجودا آخر مباينا له، لاختلافهما فى الموضوع، و لا يعقل اجتماع ذلك فى الحكم الواحد، بل إن استفيد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۴

...

من دليل الحكم- و لو بضميمة الرجوع للعرف- الأول جرى الاستصحاب الوجودى، و امتنع الاستصحاب العدمى، لانتقاض العدم بالوجود المتيقن، و إن استفيد الثانى جرى الاستصحاب العدمى، و امتنع الاستصحاب الوجودى، لتعدد الأمر المتيقن و المشكوك، كما أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى ذلك، و حيث كان المفروض فى كلامهم هو الأول فلا مجال لتوهم المعارضة.

و توضيح ذلك: أنه لو فرض وجوب الجلوس قبل الزوال و شك فى وجوبه بعده، فان احتمل كون الزوال قيدا فى الجلوس الواجب كان الجلوس بعد الزوال مباينا للجلوس المتيقن الوجوب، و امتنع استصحاب وجوب الجلوس، و لزم الرجوع لاستصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال الثابت قبل التشريع، أو لأصالة البراءة منه.

و إن علم بعدم أخذ الزوال قيدا فى الجلوس الواجب، بل ليس الواجب إلا ذات الجلوس المنطبق على ما يكون بعد الزوال قهرا، و إنما احتمل كون الزوال قيدا لوجوب الجلوس المذكور، تعين الرجوع لاستصحاب وجوب الجلوس الى ما بعد الزوال.

و أما استصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال بلحاظ ما قبل التشريع مع ذلك، فإن أريد به استصحاب عدم وجوب ذات الجلوس إلى ما بعد الزوال بنحو يكون الزوال ظرفا للعدم المستصحب مع كون العدم مضافا لماهية الجلوس المطلقة، فلا مجال له، للعلم بانتقاضه بوجوب ذات الجلوس قبل الزوال.

و إن أريد به استصحاب عدم وجوب الجلوس الواقع بعد الزوال، بنحو تكون الخصوصية قيدا للجلوس الواجب، فهو يجرى بلا إشكال لو فرض ثبوت الأثر لعدم الوجوب بالنحو المذكور، لأن انتقاض العدم المطلق لا يستلزم انتقاض العدم الخاص.

لكنه لا يعارض الاستصحاب الوجودى المذكور و لا ينافيه، لأن عدم ثبوت الوجوب للجلوس الخاص بخصوصيته لا ينافى ثبوته لمطلق الجلوس المنطبق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۵

...

عليه بعد الزوال قهرا. و يجب العمل على الاستصحاب الوجودى، فيؤتى بالجلوس بعد الزوال، إذ يكفى فيه وجوب الماهية و الذات المنطبقة عليه قهرا، و هو لا ينافى عدم وجوبه بخصوصيته، لأن اللامقتضى لا يزاحم المقتضى، بل العمل على الثانى، كما لعله ظاهر.

و منه يظهر الحال فى المقام، فإن النجاسة لما كانت محمولة و معروضة على الماء الخارجى الجزئى، فهو غير قابل للتقييد بزمان دون زمان، و ليس هو كالجلوس الذى هو أمر كلى قابل للتقييد بذلك، فلا بد من كون الزمان فيما نحن فيه ظرفا للمستصحب، لا قيدا فى موضوعه، و حينئذ لا يجرى استصحاب العدم، للعلم بانتقاضه بثبوت النجاسة للذات فى الزمان الأول، بل يجرى الاستصحاب الوجودى

لا غير.

نعم، يظهر من بعض مشايخنا التمسك في المقام باستصحاب عدم الجعل للحكم في الزمان الثاني و معارضته بالاستصحاب الوجودي المفروض.

بدعوى: أن الجعل بالإضافة إلى زمان الشك حادث مسبوق بالعدم قبل التشريع، فيستصحب عدمه بعده، فيقال: لم يكن وجوب الجلوس بالإضافة إلى ما بعد الزوال مجعولا قبل التشريع فهو غير مجعول بعده، و لم تكن نجاسة الماء بالإضافة إلى ما بعد زوال تغيره مجعولة قبل التشريع، فهي غير مجعولة بعده، فيعارض بذلك الاستصحاب الوجودي.

و فيه: أن الأثر العملي إنما يترتب على المجعولات الشرعية- كالتكليف و النجاسة و نحوهما- دون جعلها، لوضوح أن المجعولات لما كانت أمورا اعتبارية فلا- مصحح لاعتبارها إلا- ترتب الآثار العقلية- كوجوب الإطاعة- و الشرعية- كالمانعية من الوضوء و حرمة الشرب- عليها، فليس موضوع الآثار إلا المجعولات، كما هو ظاهر أدلة الآثار أيضا، و حينئذ لا يجري استصحاب عدم الجعل و لا يعارض الاستصحاب الوجودي إلا بناء على الأصل المثبت.

و دعوى: أن الجعل متحد مع المجعول حقيقة أو عرفا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۶

...

ممنوعة جدا، بل هما مختلفان كاختلاف الإيجاد مع الموجود، فإن الجعل أمر حقيقي قائم بالجاعل قيام العرض بمعروضه، و المجعول أمر اعتباري قائم بموضوعه، كما أن الإيجاد أمر حقيقي من سنخ العرض أيضا قائم بالموجد، و الموجود قد يكون جوهرا قائما بنفسه، كما قد يكون عرضا قائما بموضوعه.

و مثلها دعوى: أن توقف فعلية الحكم المجعول على الجعل كتوقفه على موضوعه، فكما يصح استصحاب الموضوع لإحراز الحكم المترتب عليه، أو عدم الموضوع لإحراز عدم الحكم المترتب عليه، كذلك يصح استصحاب عدم الجعل لإحراز عدم الحكم المجعول.

لاندفاعها: بأن التلازم بين الموضوع و حكمه شرعي، و التلازم بين الجعل و المجعول خارجي عرفي، فالأصل في الأول سببي، و في الثاني مثبت.

مع أنه لو تمَّ لزم حكومة استصحاب عدم الجعل على استصحاب المجعول كحكومة استصحاب عدم الموضوع على استصحاب حكمه، لا المعارضة بينهما و التساقط، كما هو المدعى.

ثمَّ إن في المقام جهات أخر للكلام استقصاؤها في علم الأصول أنسب. و ما ذكرناه كان في إثبات صحة الاستصحاب الحكمي الوجودي بنحو يترتب عليه الأثر، الذي هو المهم في المقام.

هذا، و حيث عرفت الدليل على النجاسة يقع الكلام فيما يخرج عنه مما استدل به على الطهارة، و هو أمور.

الأول: النبوي المرسل، كما عن المبسوط و الخلاف و السرائر و عوالي اللئالي و محكي المسائل الرسية للسيد المرتضى: «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» «۱»، و في جواهر القاضي نسبه إلى قولهم عليهم السّلام.

بدعوى: أن مقتضى إطلاقه الأحوالي عدم حمل الكر للخبث مطلقا لا قبل التغير و لا حينه، و لا بعد زواله، خرج منه حال التغير و بقي الباقي تحت

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۷

...

العموم، بناء على ما هو الظاهر من أن المرجع فى مثل ذلك عموم العام لا استصحاب حكم المخصص.

لكن ضعف الخبر مانع من العمل به. و إرساله ممن عرفت لا يكفى فى حجيته، و ما عن السرائر من روايـة المؤالف و المخالف له ان أريـد به الاتفاق على روايته فى الجملـة و لو مرسـلا فهو لا يكفى فى حجيته، و إن أريد به التسالم منهم على صدوره بألفاظه، فهو غير ثـابت، و لاـ سيما مع خلو أمهـات كتب الحـديث لأصـحابنا عن ذكره، بـل قـد يكون مراد بعضـهم الإشارة به إلى مضـمون الحـديث المشهـور من طرقنا: «إذا كان الماء قـدر كر لم ينجسه شـيء» الذى هو أجنبى عما نحن فيه بلا كلام، كما لعله ظاهر كلام القاضـى فى جواهره، و لا سيما مع ظهور كلامه فى نسبته لأهل البيت عليهم السّلام.

كما يمكن كونه من روايات العامـة، و ذكره أصـحابنا فى كتبهم مجاراة فى مقام الاسـتدلال، كما هو ظاهر السـيدين فى الناصـريات و الانتصار و الغنية.

و لا مجال لـدعوى انجباره بعمل بعض من ذكره فى مسألـة الماء النجس المتمم كرا بطاهر. لعـدم كونه بمرتبة تكفى فى الحجية، كما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

هـذا، و ظاهر المستـدل به و بعض المانعين المفروغيـة عن تماميـة دلالته، لدلالته على ما يعم الدفع و الرفع، فهو كما يدل على أن بلوغ الكرية مانع من حدوث النجاسة فى الماء كذلك يدل على أنه مانع من بقائها فيه، لأن عدم الحمل أعم من ذلك.

بل هو الذى أصرّ عليه بعض مشايخنا فى مسألة المتمم كرا بطاهر، بدعوى:

أن المراد بعدم حمل الخبث عدم الاتصاف بالنجاسة.

لكنه غير ظـاهر، كما ذكره غير واحـد، لأن هيئـة الفعل إنما تـدل على الحـدث، لا على محض الاتصاف بالمادة، بخلاف اسم الفاعل، فالفرق بين قولنا:

زيد غدا مريض، و قولنا: يمرض زيد غدا، ان الأول يدل على محض اتصاف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۸

...

زيد بالمرض و لو من جهة استمراره فيه، و الثانى يدل على حدوث المرض له، و لا يكفى فيه استمراره.

نعم، ربمـا يصـح إطلاـق الفعـل بلحاظ الاسـتمرار، إما لتقوم المادة به، كما فى مثل البقاء و الاسـتمرار و نحوهما، أو لابتناء المادة على التجـدد، بحيث يكون كـل جزء فعلاـ مباينـا للآخر و إن كان متصـلا به، بحيث يعتبر امرا واحـدا كما فى الكلام و الأكل و الشـرب أو لإعمـال عنايـة فى الفعـل الواحـد المستمر بتحليله و فرضه أفعالاـ متعـددة، أو لكون المراد بالمـادة مـا هو نتيجـة المصـدر المبنى على الاستمرار. كما ربما يستفاد إلحاق البقاء بالحدوث بقرائن خاصة خارجة عن الكلام.

و لا ملزم بشـيء من ذلك فى المقام، لوضوح عدم تقوم الحمل بالاسـتمرار، و عدم كونه من سنخ الكلام مما تتصل أجزاؤه و تعددت حقيقة.

كما لا قرينـة على إعمال العناية فيه بتحليله، و لا على حمله على نتيجة المصدر و لا على إلحاق بقائه بحدوثه، بل المتيقن من الحديث كون الكرية مانعة من حدوث حمل الخبث بالمعنى المصدرى، فيكون مطابقا لقولهم عليهم السّـلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسـه شيء» «۱» الذى لا ريب فى اختصاصه بالدفع، و لعله لذا نسبـه فى السـرائر إلى رواية المؤالف و المخالف. و لذا فسر الشيخ قدّس سرّه

محکی التهذیب و الاستبصار قوله علیه السّلام «إذا کان الماء أکثر من روایة لم ینجسه شیء» بقوله:

«لم یحمل خبثا». بل ذلک هو الظاهر مما حکی عن غیر واحد من کتب اللغة، کتاج العروس و المصباح و النهایة.

و بالجملة: المتیقن من الحدیث الاختصاص بالدفع، و لا یعم الرفع، و حیث لا إشکال فی عدم دفع الکریة للنجاسة مع التغیر، فلا یدل الحدیث علی ارتفاعها بعده. فتأمل جیدا.

الثانی: قوله علیه السّلام فی صحیح ابن بزیع: «فینزح حتی یذهب الریح و یطیب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

طعمه» «۱».

بدعوی: أن «حتی» تعلیلیة نظیرها فی قولنا: أسلم حتی تسلم، أو غائیة مع کون ما بعدها علة غائیة لما قبلها نظیرها فی قولنا: تأمل حتی تفهم المراد، فتدل علی أن علة طهارة البئر ذهاب الریح و طیب الطعم، فیتعدی من البئر لغیرها بعموم العلة المنصوصة.

و فیه: أنه لا قرینة علی الأمرین، بل قد تکون لمحض الغایة نظیرها فی قوله تعالی لَنْ نَبْرَحَ عَلَیْهِ عاکِفِینَ حَتّی یَرْجِعَ إِلَیْنا مُوسی «۲».

بل لا ریب فی عدم کونها لمحض التعلیل، لما هو المعلوم من عدم إرادة نزح تمام البئر لأجل ذهاب الریح و طیب الطعم، بل خصوص النزح بمقدار یترتب علیه ذلک، و هو راجع إلی کونها غائیة. نعم، یمکن أن یکون ما بعدها علة غائیة، و إن لم یکن علیه قرینة.

مع أنه لو فرض إفادتها التعلیل فعموم التعلیل انما یقتضی التعدی عن النزح إلی غیره من أسباب زوال التغیر فی البئر، لا التعدی إلی غیر البئر مما یزول عنه التغیر، لأن الحکم المعلل هو مطهریة النزح للبئر، المستفادة من قوله: «فینزح.»،

لا أصل ثبوت الطهارة للبئر، لیتعدی لغیرها.

مثلا لو قیل: تحرم الخمر لأنها مسکرة، کان ظاهره حرمة کل مسکر، أما لو قیل یحرم ماء الشعیر بالغلیان لأنه یوجب إسکاره، فهو لا یدل إلا علی أن کل ما یوجب إسکار ماء الشعیر محرم له، لا أن کل مسکر حرام.

و حینئذ لعل طهارة البئر بزوال التغیر لکون التغیر مانعا من الاعتصام بالمادة المفروضة فی البئر، فیکون ارتفاعه موجبا لتأثیر المقتضی للاعتصام، و هو المادة، لا لکونه تمام المقتضی لتطهیر البئر، لیتعدی لغیر البئر مما لا مقتضی فیه للتطهیر.

بل یتعین ذلک بلحاظ التعلیل بقوله علیه السّلام: «لأن له مادة» بناء علی رجوعه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) سورة طه: ۹۱.

للحکم المذکور وحده أو مع الحکم الأول المذکور فی الصدر، لا لخصوص الحکم الأول.

الثالث: دعوی ظهور بعض نصوص التغیر فی دوران الحکم مداره وجودا و عدما، کصحیح عبد اللّه ابن سنان و موثق سماعة «۱»

المتقدمين فى أول المسألة.

ففى الأول: «إذا كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ».

و فى الثانى: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب».

لكن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «الظاهر من الأخبار إناطة الحكم بغلبة الماء على أوصاف النجاسة أو غلبتها عليه فى أول الأمر، فلا يشمل ما كان غالبا بعد أن كان مغلوبا».

و ما ذكره قدّس سرّه قريب جدا. و لا أقل من انصراف الخبرين لذلك بقرينة التعبير بقاهرية الماء فى الأول، و غلبة النتن فى الثانى، لقرب كون القاهرية فى الأول إشارة إلى الكثرة المانعة من التغير فى مقابل المقهورية، كما أن غلبة النتن فى الثانى ليس عبارة عن محض ظهوره، بل قهر الماء به، و من الظاهر أن المعيار فى القاهرية و المقهورية بين الوصف و الماء هو حدوث التغير فى مقابل عدمه، و لا دخل لبقائه، بل ارتفاعه بعد حدوثه ينشأ من أسبابه الخاصة من هواء و نحوه، لا من قاهرية الماء له بعد مقهوريته به.

بل لا- أقل من كون ما ذكرنا هو مقتضى الجمع بين نصوص التغير على اختلاف ألسنتها، فان التأمل فى مجموعها شاهد بأنها مسوقة لبيان حدوث النجاسة بسبب حدوث التغير، و لا نظر لها إلى بقائها، كما تقدم فى أول الكلام فى أدلة النجاسة، فلا مخرج عما عرفت من الاستصحاب المقتضى للنجاسة. و اللّه العالم.

هذا، و أما الكلام فى كيفية تطهير المتغير بعد زوال تغيره فهو الكلام فى تطهير كل ماء نجس قليلا كانت أو كثيرا، و يأتى التعرض لذلك فى المسألة العشرين

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱، ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۱

...

من هذا الفصل إن شاء اللّه تعالى.

السابع: الماء النجس لا- يطهر بتتميمه كرا، سواء تمم بطاهر أم بنجس، كما فى المعتبر و الشرائع و القواعد و كشف اللثام، و عن الخلاف و المنتهى و التحرير و المختلف و النهاية و التذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و محكى ابن الجنيد.

و نسبه فى جامع المقاصد إلى المتأخرين، و هو قول الأكثر، كما عن الذخيرة، و أكثر المتأخرين، كما عن المدارك، و الأشهر، كما عن التذكرة.

خلافا لما عن الوسيلة من طهارته بتتميمه بطاهر. و لما فى جواهر القاضى من إطلاق طهارته بالتتميم الشامل لما لو تمم بنجس، و هو المحكى عن المسائل الرسية للسيد المرتضى، و المراسم و السرائر و المهذب و الإصباح و الجامع و الإيضاح، و مال إليه فى جامع المقاصد، و نسبه إلى أكثر المحققين و عن السرائر الإجماع عليه.

و العمدة فيما ذكرنا أن التتميم إن كان بطاهر فمقتضى عموم قولهم عليهم السّلام:

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» «۱» نجاسة الماء الطاهر بملاقاة النجس، لأنه دون الكر.

و دعوى: أن الملاقاة فى المقام لما كانت موجبة للكرية المانعة من الانفعال كانت خارجة عن العموم، لاستحالة كون الشىء علة لأمر و لما يمنع عنه.

مدفوعة: بأن المستفاد من العموم هو عاصمية الكرية من الانفعال بملاقاة النجس المباين للكر لا المقوم له، فلا تكون الكرية فى المقام عاصمة كى يمتنع كون الملاقاة الموجبة لها منجسة. و ليس المنشأ فى ذلك ظهور الحديث فى لزوم سبق الكرية على الملاقاة كى

یمنع ذلک، بل ظهوره فی کون المنجس المفروض مباینا للماء الکر، و لا یظن بأحد منعه.

و إن شئت قلت: المفروض فی الحدیث أمران.

الأول: ما یوجب الانفعال.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۲

...

الثانی: الماء المعروض له، الذی إن کان کرا لم ینفعل، و إلا ینفعل. و حیث ینطبق الأول فی المقام علی الماء النجس ینطبق الثانی علی الماء الطاهر، لا علی مجموع الماء، و حیث فرض کون الطاهر دون الکر کان مقتضی إطلاق الحدیث انفعاله.

و أما توهم: أن الانفعال بملاقاة النجس المتمم لکریة الطاهر موقوف علی ثبوت عموم انفعال ما دون الکر بکل نجس، و لا مجال لإثباته بالروایة المتقدمة، لأن مفهومها الدال علی انفعال القلیل قضیة مهملة فی قوة الجزئیة لا تقتضی إلا انفعال القلیل ببعض النجاسات، لا بکل نجس.

فمدفوع: بما تقدم فی آخر الکلام فی أدلة انفعال الماء القلیل من تقریب العموم المذکور من الروایة المتقدمة و غیرها، و أن المستفاد منها انفعال الماء بکل ما من شأنه التنجیس لغیر الماء، و منه الماء النجس فی المقام. فراجع.

و أما لو کان التتمیم بالنجس فهو و إن کان خارجا عن العموم المذکور، إذ لا معنی لتنجیس النجس، إلا أنه یدل علی بقاء النجاسة فیه بالأولویة، کما لا یخفی.

هذا، و لو غض النظر عن الاستدلال المذکور أمکن الرجوع للاستصحاب، بناء علی ما تقدم فی الفرع السابق من التعویل علی الاستصحاب الحکمی فی أمثال المقام.

أما فیما لو تمم بنجس فظاهر. و أما فیما لو تمم بطاهر فمقتضی الاستصحاب بدوا و إن کان هو بقاء الطهارة فیما کان طاهرا و النجاسة فیما کان نجسا، إلا أن استصحاب النجاسة فی النجس حاکم علی استصحاب الطهارة فی الطاهر لأن الطاهر فی نفسه إذا کان أقل من کر و لاقی نجسا ینجس.

لکن شیخنا الأستاذ (دامت برکاته) أنکر الحکومة فی المقام بدعوی: أن منشأ الشک فی کلا المائین هو الملاقاة المفروضة فی المقام، حیث یحتمل طهارة النجس بملاقاة الطاهر، کما یحتمل تنجس الطاهر بملاقاة النجس، و لا وجه لتقدم أحدهما علی الآخر رتبة، لیکون الأصل فیه حاکما علی الأصل فی الآخر و سببیا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۳

...

بالإضافة إلیه.

نعم، لو کان الشک فی بقاء طهارة الطاهر مسببا عن الشک فی بقاء نجاسة النجس مع العلم بحال الملاقاة و أنها تقتضی الانفعال علی تقدیر النجاسة کان استصحاب نجاسة النجس حاکما علی استصحاب طهارة الطاهر، کما لو لاقت الید الطاهرة الماء المستصحب النجاسة.

و فیه: أن احتمال الطهارة بسبب الملاقاة ناشئ من احتمال ارتفاع نجاسة النجس، لاحتمال اعتصام أحد المائین بالآخر بسبب اتصالهما

و حصول الكرية لهما، و بعد فرض إجمال أدلة الاعتصام من هذه الجهة و استصحاب نجاسة النجس يتعين جريان حكم ملاقاة النجس مترتبا فى المقام، فيكون استصحاب نجاسة النجس حاكما على استصحاب طهارة الطاهر، كما ذكرنا.

و بعبارة أخرى: الشك فى ترتب حكم ملاقاة النجس على الطاهر ناشئ من احتمال حدوث ما يرفع نجاسته أما لو فرض العلم ببقاء نجاسة النجس فيعلم بانفعال الطاهر به، كما ينفعل بغيره، و كما ينفعل غيره به، و ذلك لعموم أدلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجس، فمع فرض حكم الاستصحاب ببقاء نجاسة النجس يتعين الحكم بنجاسة الطاهر، و يكون حاكما على استصحاب طهارته.

اللهم إلا أن يرجع ذلك إلى التشكيك فى عموم انفعال القليل بملاقاة النجس لمثل المقام، فلا ينفع العلم ببقاء نجاسة الماء فضلا عن استصحابها فى انفعال الطاهر به.

لكن أشرنا إلى ثبوت العموم آنفا فليس الشك ناشئا من احتمال استثناء الملاقاة فى المقام من عموم الانفعال بملاقاة النجس، بل من احتمال طهارة النجس بسبب حدوث الكرية له، بنحو يرتفع موضوع الانفعال به، فمع فرض استصحاب نجاسته لا- ريب فى ترتب الحكم المذكور عليه. فتأمل جيدا.

هذا، و قد يقرّب الاستصحاب بوجه آخر فى كثير من صور المسألة، فإن الملاقاة الموجبة للانفعال كثيرا ما تكون أسبق من الاتحاد الموجب للكرية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۴

...

العاصمة، إذ يكفى فى الانفعال أدنى ملاقاة بين المائين، و لا بد فى الكرية من الاتصال بنحو معتد به مع تساوى السطوح فى الجملة و نحو ذلك مما هو متأخر عن الملاقاة الموجبة للانفعال.

و حينئذ مقتضى عموم دليل الانفعال نجاسة كلا المائين فى الآن الأول، و يرفع اليد به عن استصحاب طهارة الطاهر. غاية الأمر أنه يشك بعد تحقق الاتحاد و صدق الكر على المجموع فى طهارته، و مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسته، كما لو كان متمما بنجس.

و مما ذكرنا يظهر ضعف القول بالطهارة فى خصوص ما تمم بطاهر، لانحصار الوجه فيه بدعوى: معارضة استصحاب الطهارة فى الطاهر لاستصحاب النجاسة فى النجس للإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، و بعد تساقطهما يكون المرجع قاعدة الطهارة فيهما معا.

وجه الضعف: أنه لا- مجال لاستصحاب طهارة الطاهر مع عموم انفعال القليل بالملاقاة. و لو غض النظر عنه كان استصحاب نجاسة النجس حاكما على استصحاب طهارة الطاهر، كما تقدم.

هذا مضافا إلى أن الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد إنما يوجب سقوط الاستصحابين إذا رجع إلى اتحاد حكمه حتى ظاهرا، لرجوعه إلى العلم بعدم دخول كلا القسمين فى عموم الاستصحاب، فيسقط فيهما معا، لعدم المرجح لأحدهما، و عدم الدليل على التخيير بينهما، كما هو المقرر فى سائر موارد العلم بعدم دخول كلا الفردين فى عموم دليل التعبد.

لكنه غير ظاهر، بل غاية ما يدعى هو اتحاد حكم الماء الواحد واقعا و هو لا يمنع من العمل بالأصل الظاهرى الجارى فى كل من قسميه و إن اختلف مؤداه فيهما، و العلم الإجمالى بكذب أحد الاستصحابين واقعا لا يمنع من العمل بهما بعد عدم لزوم مخالفة عملية منه.

على أن اتحاد حكم الماء الواحد- حتى واقعا- مما لم يتضح منشؤه بعد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۵

...

ثبوت اختلاف قسمی الماء الواحد فی مثل الماء الکثیر المتغیر بعضه دون بعض.

نعم، ربما یدعی ذلک فی خصوص صورة الامتزاج.

لکنه- مع عدم اختصاص محل الکلام به- غیر ظاهر أیضا، کما لعله یأتی الکلام فیه عند الکلام فی تطهیر الماء النجس فی المسألة العشرین من هذا الفصل.

و أما ما یظهر من بعض مشایخنا من أنه مع امتزاج المائین یکونان موضوعا واحدا عرفا.

فإن أراد به ارتفاع موضوع کل من الأصلین و تبدله بموضوع واحد لیس له حالة سابقة. فمن المقطوع به عدم زوال کل من الموضوعین لا حقیقة و لا عرفا، و أن الماء الواحد مرکب منهما لا أنه بدل فی الوجود عنهما.

و إن أراد به اتحاد کل من المائین الموجودین سابقا مع الماء الواحد الحاصل بعد امتزاجهما بحیث یکون بقاء له، حتی یکون مقتضی الاستصحاب فی کل منهما جریان حکمه علی تمام الماء المذکور، فیتعارض الاستصحابان فیه و یتساقطان.

ففیه: أن الماء المذکور متحد مع المائین بمجموعهما لا مع کل منهما بمفرده فاستصحاب حکم کل منهما لا یقتضی إلا ثبوت حکمه لبعض الماء المذکور لا لتمامه. و مجرد عدم تمیز کل من الجزئین لا یمنع من استصحاب حکمه مع امتیازه واقعا، نظیر امتزاج النورة النجسة و الملح الطاهر مع جفافهما.

نعم، قد یتم أحد الوجهین لو کان أحد المائین قلیلا مستهلکا فی الآخر.

و لعله خارج عن محل الکلام.

و إن أراد تحقق الوحدة العرفیة فی الماء بمجرد امتزاج بعضه ببعض.

فهو لا- ینافی بقاء کل من الموضوعین الذی هو المعیار فی جریان الاستصحاب فیه، إذ لا دخل للوحدة المذکورة فی بقائه قطعا، بل هی من سنخ الحالات الطارئة علی الموجود الواحد.

و کأن مرادهم من اتحاد الماء الواحد حکما فی المقام هو اتحاد المائین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۶

...

القلیلین المتصلین.

و هو إنما یتم مع تحقق شرط الانفعال فیهما، حیث یکون کلاهما نجسا، و لذا لو قلنا بعدم انفعال الماء القلیل اتجه البناء علی بقاء الطاهر علی طهارته، کما أنه لو قلنا بعدم انفعال الماء الوارد علی النجاسة اتجه البناء علی بقاء الوارد علی طهارته لو کان النجس هو المورود، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و علیه یکون مرجع الإجماع المذکور إلی ما ذکرنا من انفعال الطاهر بالنجس علی تقدیر بقاء نجاسته، المستلزم لما تقدم من حکومة استصحاب نجاسة النجس علی استصحاب طهارة الطاهر، لا تساقطهما بالمعارضة.

و بالجملة: لا- یتضح منشأ تساقط الأصلین فی المقام، بل لا بد من البناء إما علی حکومة استصحاب النجاسة- کما ذکرنا- أو علی العمل بکل من الأصلین فی مورده، المستلزم لعدم الفائدة فی استصحاب طهارة الطاهر مع الامتزاج، لعدم تیسر الانتفاع به خالصا عن الماء النجس، کما لعله ظاهر.

هذا و قد استدل للطهارة مطلقا بوجوه.

الأول: ما عن السید المرتضی قدّس سرّه: من الإجماع علی طهارة الکر الملاقی للنجاسة إذا شک فی سبق کریته علی الملاقاة أو

تأخرها عنه، فلو لا بناؤهم على طهارة المتنجس بصيرورته كرا لم يكن وجه لذلك.

و فيه: أنه لا ملازمة بين الأمرين، إذ المرجع فی تلك المسألة إما أصالة الطهارة أو الاستصحاب المقتضی للطهارة تارة و النجاسة أخری علی ما يأتی تفصيله إن شاء اللّه تعالی، أما فی المقام فالمرجع عموم الانفعال أو استصحاب النجاسة علی ما تقدم.

بل فرض الشك فی تلك المسألة ظاهر فی أنه مع العلم بلحوق الكرية للملاقاة يتعين البناء علی النجاسة. فلاحظ.

الثانی: ما عنه أيضا من أن بلوغ الكرية يستهلك النجاسة، فلا فرق بين وقوعها قبل البلوغ و بعده.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۷

...

و فيه: أنه لا ظهور لقولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شیء» فی كون الكرية موجبة لاستهلاك الماء للنجاسة بعد ظهورها فيه، بل فی مانعيتها من ظهور النجاسة فيه، و تعميمه لرفع النجاسة الحادثة سابقا فی غير محله، و إلحاقه به قياس لا مجال له.

الثالث: النبوی المتقدم فی الفرع السابق: «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» بناء علی ظهوره فيما يعم الرفع و الدفع.

و أما الإشكال فی الإطلاق المذكور بمعارضته بإطلاق ما دل علی انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة الشامل للمقام.

فمدفوع: بأن من القريب جدا الجمع بينهما بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من حمل الثانی علی الاقتضاء دون الفعلية، فالملاقاة من حيث هی تقتضی النجاسة لعموم دليل الانفعال، لو لا عروض الكرية التی هی من سنخ الرافع لها و المانع منها، كما هو الحال فی سائر موارد اجتماع العنوان الاولی و الثانوی.

و مثله الإشكال فيه بمعارضته بالنهی عن غسالة الحمام فی مثل موثق ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البيت، فهو شرهم، فان اللّه تبارك و تعالی لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» «۱». لعموم النصوص المذكورة لما إذا بلغت الغسالة كرا، بل هو الغالب فی مجمع الغسالة، كما هو المفروض فيها.

فإنه يندفع: بظهور نصوص غسالة الحمام فی أن منشأ النهی ليس هو النجاسة بالمعنی المصطلح، لتنافی النبوی بل الخباثة المعنوية الحاصلة من الاغتسال بالماء خصوصا من المذكورين فيها، كما يشهد به ذكر غسالة ولد الزنا، و الغسالة من الزنا فی بعضها، مع عدم نجاسة الماء بذلك بلا إشكال.

و مجرد التنبيه فی الموثق المتقدم إلی أن الناصب أنجس من الكلب لا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۸

...

يكفی الدلالة علی كون العلة هی نجاسة الماء، إذ هو لا ينافی الخباثة بالمعنی الذی ذكرنا، نظير ما تضمنته بعض هذه النصوص «۱» من أن ولد الزنا لا يطهر إلی سبعة آباء.

و لا سيما مع ظهور بعض هذه النصوص فی الكراهة، كخبر محمد بن علی بن جعفر عن الرضا عليه السّلام: «قال: من اغتسل فی الماء الذی قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه. فقلت لأبی الحسن: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا. يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرهما و كل من خلق اللّه ثمَّ يكون فيه شفاء من العين!» «۲».

فالعمدة فى الاشكال فى الاستدلال بالنبوى المذكور ما تقدم فى الفرع السابق من ان المتيقن منه الدفع. مضافا إلى ضعف سنده، كما تقدم أيضا.

و دعوى: انجباره فى المقام بعمل من عرفت، خصوصا مع ما عن السرائر من دعوى الإجماع عليه.

مدفوعة: بعدم وضوح الاعتماد منهم عليه بنحو يكفى فى جبره، إذ ما ادعاه فى السرائر أنكره عليه فى المعتبر، و ظاهر ما نقله فى المعتبر عن المرتضى اعتماده على الوجهين الأولين، لا على النبوىّ.

و القاضى فى الجواهر و إن ذكر النبوى، إلا أنه ذكر أيضا أن الطاهر لا ينجس لصيرورته كرا، و النجس يطهر للإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد، و ظاهره عدم تطبيق الكر على مجموع الماء، و إلا لكان النبوى دالا على ارتفاع نجاسة النجس بلا حاجة إلى الإجماع، و من ثمَّ لا يبعد كون مراده بالخبر الذى نقله مضمون الرواية المشهورة المختصة بالدفع، خصوصا مع ظهور كلامه فى نسبة الخبر لهم عليهم السّلام لا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما تقدم التنبيه له فى الفرع السابق.

و أما بقية من ذهب إلى هذا القول فلا يتيسر لنا الاطلاع على كلامهم، حتى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۴۹

...

نعلم اعتمادهم على النبوى.

على أن اعتماد هذا المقدار لا يكفى فى جبره. و لا سيما مع ما تقدم فى الفرع السابق من احتمال كون منشأ ذكرهم للخبر ذهابهم إلى اتحاد مضمونه مع مضمون الرواية المشهورة، كما احتمله فى المعتبر أيضا.

و بالجملة: لا طريق لتحصيل الاعتماد بالمقدار الجابر لضعف سند النبوى بنحو ينهض بالاستدلال به فى المقام.

هذا، مضافا إلى بعد القول المذكور بلحاظ ما تستلزمه أدلته من طهارة النجس المتمم كرا بالماء المضاف الطاهر أو النجس إذا لم يسلبه إطلاق اسم الماء.

بل لازمه كفاية التتميم بعين النجاسة كالبول مع ذلك، و إن لم يظهر منهم الالتزام بذلك. و اللّه سبحانه ولى التوفيق و التسديد.

الثامن: إذا حدثت الكرية و الملاقاة فى آن واحد فهل يحكم بطهارة الماء و اعتصامه أو بانفعاله؟ وجهان، بل قولان.

الأقوى الأول، كما صرح به السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروة الوثقى، و وافقه جمع من شراحها و محشيها، منهم سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و قوى بعض الأعاظم قدّس سرّه الثانى، و وافقه شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) و بعض المعاصرين قدّس سرّه. و توقف آخرون.

و قد استدل للقول بالطهارة و الاعتصام بإطلاق أدلة اعتصام الكر الشامل للملاقاة المقارنة و اللاحقة.

و ما قيل من لزوم تقدم الموضوع على الحكم.

مدفوع: بأن اللازم تقدم الموضوع رتبة لا زمانا، بل يستحيل تقدمه زمانا لاستلزامه تخلف الحكم عن موضوعه الذى هو محال، كتخلف المعلول عن علته.

هذا، مضافا إلى ما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من ارتكاز كون الكرية من سنخ المانع عن الانفعال، و يكفى فى تأثير المانع مقارنته للمقتضى حدوثا، و لا أثر لسبقه عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۰

...

ثمَّ إنه لو فرض لزوم تقدم الموضوع زمانا، فكما تكون الكرية موضوعا للاعتصام بمقتضى المنطوق أو غيره من نصوص الكر، كذلك يكون عدمها موضوعا للانفعال بمقتضى المفهوم أو غيره من أدلة انفعال القليل، فلا بد من وجوده حينه، و لا يكفى سبقه عليه مع ارتفاعه حينه، فتكون صورة التقارن خارجة عن عموم الحكمين، و المرجع فيها استصحاب الطهارة.

و لا مجال لتوهم الرجوع فيها لعموم انفعال الماء بملاقاة النجاسة، فإن العموم المذكور- لو فرض تحصيله من غير أدلة الكر- مخصص بنصوص اعتصام الكر، فيكون موضوع الانفعال مقيدا بما لا يكون كرا، فيجرى فيه ما تقدم.

نعم، لو كان المستفاد من أدلة الاعتصام أن موضوعه سبق الكرية، بأن يكون اعتبار السبق لأخذه فى الموضوع زائدا على الكرية، لا لكونه من لوازم موضوعية الكر، اتجه كون موضوع الانفعال هو عدم سبق الكرية، فيشمل صورة التقارن، و يتعين البناء فيها على النجاسة.

لكن لا مجال لذلك، بل هو خلاف إطلاق النصوص الظاهرة فى موضوعية الكرية لا غيرها. و ربما يرجع ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المقام إلى ذلك، و إن كانت عبارته لا تساعد عليه. فراجع و تأمل جيدا.

هذا، و قد يستدل على النجاسة.

تارة: بانصراف نصوص الاعتصام إلى سبق الكرية، فمع عدم سبقها يتعين الانفعال.

و اخرى: بما عن شيخنا الأستاذ من أن كلّا من الكرية و النجاسة قد وقعا على الماء القليل، و مقتضى عموم انفعال القليل انفعاله فى المقام و إن حصلت معه الكرية.

و يندفع الأول: بأنه لا منشأ للانصراف المذكور إلا الترتب بين الكرية و الاعتصام فى الأدلة، و هو كسائر موارد الترتب بين الموضوع و حكمه لا يقتضى التقدم الزمانى، بل الرتبى، و لو اقتضى التقدم الزمانى لم ينفع، كما تقدم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۱

...

أما استفادة أخذ التقدم زائدا على الكرية فى موضوع الاعتصام فمما لا مجال له، كما تقدم.

و غاية ما يدعى هو إجمال نصوص اعتصام الكر بالإضافة إلى هذه الصورة و عدم وضوح شمولها لها، و هو يقتضى إجمال عموم الانفعال أيضا بالإضافة إليه، لانحصار الدليل على العموم المذكور بالنصوص المذكورة، الدالة بمنطوقها على الاعتصام و بمفهومها على الانفعال، و إجمال المنطوق مستلزم لإجمال المفهوم.

نعم، لو كان لأدلة الانفعال الأخرى إطلاق حجة يشمل الكثير اتجه لزوم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن من أدلة الاعتصام، المفروض خروج محل الكلام عنه.

لكن لا وجود للإطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال الأخرى بما هو ظاهر فى القلة، كالإناء و نحوه، و لو فرض وجوده كان معارضا ببعض إطلاقات عدم الانفعال المشار إليها فى أدلة القول بطهارة القليل، فالمرجع فى المقام بعد فرض إجمال نصوص الكر إما إطلاقات عدم الانفعال المشار إليها، أو استصحاب الطهارة. و يأتى فى أواخر الفرع اللاحق و فى أوائل المسألة السابعة عشرة ما له نفع فى المقام.

و يندفع الثانى: بأن الملاقاة فى المقام ليست للقليل بما هو قليل، لفرض مقارنتها للكرية الحاصلة بعد القلة، بل لذات الماء المسبوق

بالقلـة، و معنى ورود الكريـة على القليـل ذلـك، لا كون القليل بما هو قليل معروضا للكريـة، لاسـتحالة كون أحـد الضـدين معروضـا للآخر، و المعتبر فى الانفعال هو ملاقاة القليل بما هو قليل، إذ لا بـد فى الموضوع من تحققه حين الحكم، و لا يكفى سـبقه عليه و إن كان متصلا به، كما تقدم.

التاسع: إذا شك فى كريـة الماء بنحو الشـبهة الموضوعيـة، فقد صـرح فى المعتبر، و القواعد، و جامع المقاصد، و كشف اللثام بانفعاله بملاقاة النجاسة، و هو المحكى عن التذكرة، و النهاية، و التحرير، و الدلائل، و مجمع الفوائد، و عن محكى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۲

...

الذخيرة: «و لم أر تصريحا بخلافه».

و عن الذخيرة الإشكال فيه، و الميل إلى الرجوع لأصالة الطهارة فى الماء، و عن المنتهى احتمال الرجوع لاستصحابها.

و الكلام. تارة: مع عدم العلم بسبق الكرية أو القلة فى الماء، إما لفرض العلم بوجوده دفعة أو للجهل بحالته السابقة.

و اخرى: مع العلم بذلك.

أما مع عدم العلم بسبق الكرية أو عدمها فى الماء فقد يستدل عليه بما فى كشف اللثام من أن الأصل عند ملاقاة النجس التنجيس.

لكن لا يخفى أن المراد بالأصل المذكور.

تارة: هو عموم الانفعال بملاقاة الماء.

و اخرى: الأصل الظاهرى فى ظرف الشك و عدم الدليل.

أمـا الأـول فهو مخصـص بأدلـة الكر فلاـ يجوز الرجوع إليه مع الشـك فى الكريـة بنـاء على التحقيق من عـدم حجيـة العام فى الشـبهة المصداقية من طرف الخاص.

و أما ما قـد يظهر من شـيخنا الأعظم قـدّس سـرّه من اختصاصه بما إذا دار الخاص بين المتباينين، كما لو خصـص عموم وجوب إكرام العلمـاء بـدليل حرمـة إكرام زيـد، و تردد زيـد بين شخصـين، أمـا لو دار بين الأقل و الأكثر- كما فى المقام، حيث يكون هناك أفراد متيقنة الكرية غير المشكوك- فالعام حجة فى الافراد المشكوكة، لأنه يكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص.

فلا مجال له، لأن العام قد خرج منه عنوان الخاص الواقعى، فحكمه مشـروط بعدم ثبوت حكم الخاص واقعا، و لا يكفى فيه الشك فى ثبوت حكمه، بـل اللازم الرجوع فيه للأصول التى يختلف مؤداها. على أن الأمر فى المقام قـد يـدور بين المتباينين، كما لو علم بكرية أحد المائين و قلة الآخر. فتأمل.

هذا، و أما ما ذكره سيدنا المصـنف قدّس سرّه من الإشـكال فى ذلك بعدم ثبوت كون الانفعال هو مقتضى العموم، بل قد يدعى أن الاعتصام هو مقتضى العموم، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۳

...

يشـهد به النبوى المشـهور و بعض النصوص المتقدمـة إليها الإشارة فى أدلـة القول بطهارة الماء القليل، بل هو الذى أصـر عليه شـيخنا الأستاذ.

فلا يخلو عن تأمل، لعدم حجية النبوى، كما تقدم عند الكلام فى أدلة عموم طهارة الماء.

و أما النصوص المذكورة فهى لا تتضمن الحكم بعموم الاعتصام للماء، بل اعتصام بعض المياه الخاصة، كالماء الذى يمر به الرجل فى

الطريق و نحوه، و استفادة العموم منها إنما هى بعدم الاستفصال، فتكون محكومة لمثل صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الدجاجة و الحمامة و أشباههما تطأ العذرة ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء» «۱»، لظهوره فى التحديد العنوانى، و أن حكم الكر من سنخ المستثنى من عموم الانفعال، بنحو يلزم بحمل تلك النصوص على أن الحكم بالطهارة فيها لفرض تحقق عنوان الخاص فيها و هو الكرية، لا لعموم الاعتصام، بل هو المناسب لجميع نصوص الكر، لمناسبة إناطة الطهارة بالعنوان الوجودى لكونه هو الخاص، و التنجيس هو مقتضى العموم فى الماء، كما هو مقتضاه فى غيره.

نعم، التخصيص فى العموم المذكور لما كان متصلا فالقول بحجية العام معه فى الشبهة المصداقية أضعف منه مع التخصيص المنفصل، كما حقق فى محله.

فلاحظ.

و أما الثانى فقد يقرب بوجوه.

الأول: ما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الملاقاة من سنخ المقتضى للانفعال، و الكرية مانع منه، و مع تحقق المقتضى لا يرفع اليد عن مقتضاه إلا مع العلم بالمانع و إن لم يحرز عدم المانع بالاستصحاب.

و لعل ذلك هو المراد بما فى جامع المقاصد من أصالة عدم المانع فى ظرف تحقق المقتضى، و هو الذى نقل عنهم فى محكى الذخيرة تعليل البناء على

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۴

...

الانفعال به، فإنه لا يبعد كون مرادهم عدم الاعتناء باحتمال المانع، لا استصحاب عدمه، ليعتبر فيه شروط الاستصحاب.

و قد استشكل فيه بعض المعاصرين رحمه اللّه بعدم وضوح كون الكرية من سنخ المانع من الانفعال، بل لعلها موجبة لقصور اقتضاء الملاقاة عنه، نظير قصور قليل الدم عن تغيير الماء الكثير.

و فيه: أن الظاهر قابلية الكر لأن يتأثر بالنجاسة، و قابلية النجاسة للتأثير فيه، و لذا يتحقق ذلك فعلا مع تفرق أجزاء الماء مهما كان كثيرا، و ليس اجتماع أجزاء الكثير ارتكازا موجبا لتبدل الخاصية الذاتية فى الماء أو النجاسة، بل ليس هو إلا أمرا خارجا عن الذات من سنخ المانع ارتكازا عن فعلية التأثير مع تحقق القابلية، فتحقق موضوع قاعدة المقتضى فى المقام قريب جدا للمرتكزات.

و العمدة فى الاشكال ما ذكره غير واحد من عدم ثبوت قاعدة المقتضى بنحو مطلق، فإنه و إن بنى العرف على مقتضاها فى كثير من الموارد- كالشك فى القرينة الصارفة عن مقتضى الظهور الاولى، و الشك فى التعذر و الحرج المسقطين للتكليف و غير ذلك- إلا أنه لا طريق لإحراز عموم البناء عليها شرعا و عرفا بنحو يمكن الاعتماد عليها فى المقام.

إلا أن ترجع إلى استصحاب عدم المانع، فيلزم النظر فى تمامية شروط الاستصحاب فى المقام على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

الثانى: ما ذكره بعض الأعاظم قدّس سرّه، و وافقه فيه شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) فى ظاهر كلامه من أن تعليق الحكم الترخيصى تكليفيا كان- كالحل- أو وضعيا- كالطهارة- على عنوان وجودى- كالكرية- ملازم عرفا لعدمه ظاهرا عند عدم إحرازه، فإن لم تحرز الكرية فى المقام لا مجال للبناء على الطهارة و الاعتصام.

و فيه: أنه لا منشأ ظاهرا لما ذكره، سواء أراد به دلالة الجعل المذكور عرفا على إيجاب الاحتياط شرعا تخصيصا لأدلة البراءة و قاعدة الطهارة و نحوهما، أو على التعبد شرعا بعدم الحكم أو بعدم الموضوع عند عدم إحرازه، أم أراد به بناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۵

...

العرف على الاحتياط أو أصالة عدم الحكم أو الموضوع فيكون ذلك أصلا ثانويا عقلائيا، نظير أصالة عدم القرينة، فإنه على جميع التقادير لا دليل على ما ذكره، خصوصا مع التفريق بين الحكم الترخيصى و الإلزامى، كما أوضحنا، فى مبحث الشبهة الموضوعية التكليفية. فراجع.

و أشكل من ذلك ما نسبه إليه بعض المعاصرين رحمه اللّه من دعوى ظهور تعليق الحكم مطلقا و إن كان إلزاميا على العنوان الوجودى فى كونه معلقا واقعا على إحرازه، لا على وجوده الواقعى، فمع فرض عدم إحرازه لا يتحقق الموضوع واقعا.

إذ فيه: أن ذلك خلاف ظاهر أخذ العنوان، فلا بد عليه من قرينة خاصة مفقودة فى المقام و فى أكثر الموارد. على أنه مخالف لما فى تقرير درسه قدّس سرّه و نسبه إليه غير واحد، من اختصاص ذلك بالحكم الترخيصى أولا، و من كونه حكما ظاهريا ثانيا. فراجع.

الثالث: أن مقتضى الاستصحاب عدم الكرية، و عمدة تقريبه وجهان.

الأول: ما ذكره بعض مشايخنا من ظهور جملة من الآيات فى أن المياه كلها نازلة من السماء، و قد ذكر فى علم الطبيعة الحديث أن أصل مياه الأرض هو المطر، و عليه يقطع بأن المياه الموجودة كلها مسبوقة بالقلة، لأنها نزلت على شكل قطرات و لم تكن كرا، فيستصحب عدم الكرية لكل ماء مشكوك الكرية، للعلم بعدم كريته سابقا حين وجوده.

نعم، لا يتم ذلك فيما لو علم بطروء الكرية و القلة على الماء، و شك فى السابق منهما.

و فيه: - بعد الغض عما تقدم فى أدلة عموم مطهرية الماء من التشكيك فى أن المطر أصل لجميع مياه الأرض- أنه لا ريب فى كون الكرية من المقادير التى لا يفرق فيها بين اتصال الأجزاء و تفرقها.

نعم، لا إشكال فى عدم كفاية ذلك فى الاعتصام، بل لا بد من اتصال الأجزاء المقومة لوحدة الماء عرفا، فالكرية شرط فى اعتصام الماء الواحد المتصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۶

...

بعضه ببعض.

و لا يخفى أن المتيقن سابقا للماء الواحد المشكوك حاله ليس هو القلة، بل تفرق الأجزاء، و المفروض العلم بعروض الواحدة عليه، و انتقاض حاله السابق، و أما كميته فهى لم تتغير قطعا، بل يشك فيها من أول الأمر، فلا يعلم بسبق عدم الكرية له حتى يستصحب.

الثانى: استصحاب عدم الكرية فى الماء، بلحاظ حال ما قبل وجوده، بناء على ما هو الظاهر من جواز الرجوع لاستصحاب العدم الأزلى، لأن الكرية أمر زائد على وجود الماء و إن كانت مقارنة له، فيستصحب عدمها، لليقين به قبل وجود الماء.

و قد يشكل: بأن الكرية لما كانت من سنخ المقادير المنتزعة من نفس الأجزاء المجتمعة فى الوجود لم يكن لها حالة سابقة حتى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، لانتزاعها من مقام ذات الموجود الخارجي التى لا يعقل انفكاكه عنها و لا سلبها عنه حتى قبل وجوده، و ليست منتزعة من أمر زائد على ذات الماء الموجود عارض لوجوده، كالبرودة و الحرارة، ليصح سلبها عنه بلحاظ حال ما قبل وجوده، فكما لا يصح سلب العشرة عن العشرة بلحاظ حال ما قبل وجودها، لأن عنوان العشرة منتزع من واقع ذواتها مع قطع النظر عن وجودها، كذلك لا يصلح سلب الكرية عن الكر بلحاظ ما قبل وجوده، و كذا الحال فى جميع العناوين المنتزعة من المقادير و الكميات.

و بعبارة أخرى: المقصود سلب الكرية أزلا- عن الماء الخارجي، فلا- بد من كون موضوع النسبة السلبية نفس ذلك الماء لا بقيد وجوده، و من الظاهر أن الماء المذكور متقوم بأجزائه المقومة لكميته، فإن كانت أجزاؤه بقدر تنتزع منه الكرية لم يصح سلب الكرية عنه أزلا، لأن تقومه بأجزائه لا يناط بوجوده، بل هو تابع لذاته.

و إلى هذا يرجع ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه، و حكى عن بعض الأعيان المحققين قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۷

...

و ليس المراد بذلك أنها من عوارض ماهية الماء، ليدفع- كما عن بعض مشايخنا- بأنه لم يؤخذ فى ماهية الماء كمّ خاص، بل هى تصدق على القليل بعين صدقها على الكثير.

فإن الكمّ و إن لم ينتزع من مقام ماهية الماء الكلية، إلا- أنه منتزع من واقع الفرد الموجود بلحاظ سعته، و ليس المقصود إلا سلب الكرية عنه، لا عن الماهية المذكورة.

كما لا مجال للإشكال عليه بما يرجع إلى ما سبق من بعض مشايخنا من أن الكرية منتزعة من اتصال الأجزاء و اتحادها التابع لوجودها لا لذاتها.

لما تقدم من اندفاعه: بأن اتصال الأجزاء لا دخل له فى الكرية، بل هو مقوم لوحدة الماء عرفا، و المفروض حصوله، بل هى منتزعة من الكمّ و المقدار المتقوم بالأجزاء لا بقيد الاتصال.

نعم، لو كانت الكرية منتزعة من نفس الوزن و المساحة كان استصحاب عدمها الأزلى متجها، لوضوح أنهما نحو نسبة قائمة بوجود الماء.

لكن الظاهر أن التحديد بهما لمحض التقدير و بيان الكمّ، فهما معرفان للكر، لا مقومان له، و ليس المقوم له إلا الكمّ المنتزع من واقع الفرد الموجود من الماء المتقوم بأجزائه.

اللهم إلا- أن يقال: لا- مجال لحمل الوزن و المساحة على محض التقدير و التعريف بلحاظ كمية الماء المتقومة بأجزائه، بل الظاهر دخلهما فى موضوع الكرية الموضوعة للأحكام بنفسهما، و لذا لو طرأ على الكر ما يوجب نقص مساحته، كالبرودة الموجبة لتقلصه خرج عن الاعتصام، كما أنه لو طرأ على القليل ما يوجب سعة مساحته، كالحرارة الموجبة لتمدده، حصل له الاعتصام، مع عدم تبدل كمية أجزائه و عدم تغير واقعها [۱].

---

[۱] من هنا يتضح أن الكرية و جميع الأوزان و المكاييل إما أن لا تكون من الكميات، أو يراد بالكمية ما لا ينتزع من خصوص ذات الموجود، بل مما زاد عليها من حيثيات و إضافات. منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۸

...

بل لعل مثل ذلك ما لو اختلط بالماء ما يوجب تبدل وزنه أو مساحته مع استهلاكه فيه و عدم خروجه عن إطلاق الماء عرفا، فان الوزن و المساحة و إن كانا قائمين بالأمر المختلط بالماء حقيقة كقيامهما بالأجزاء المائية، إلا أنهما منسوبان عرفا للماء، بحيث يكون الأمر المختلط موجبا عرفا لتبدل وزن الماء أو مساحته مع عدم محافظة الماء على أجزائه و عدم تبدلها.

و عليه ليست الكرية منتزعة من واقع الأجزاء المائية، ليمتنع استصحاب عدمها عند الشك، بل من الوزن و المساحة المتقومين بنحو من

النسبة المتقومة بوجود الماء، لا بذات الماء الموجود، فعنوان الكر لا يحكى عن واقع الأجزاء نحو حكاية عنوان العشرة، بل عن نحو من نسبة قائمة بوجود الأجزاء ينتزع منها المساحة و الوزن لا واقع لها قبل وجود الماء الخاص، فيصح أن يستصحب عدمها الأزلى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، فان الماء قبل وجوده و إن لم ينسلخ عن إجزائه، إلا أنه منسلخ عن الوزن و المساحة، فيصح سلبهما عنه، كما يصح سلب سائر العوارض القائمة بالوجود، كالبرودة و الحرارة.

هذا حاصل ما يوجه به استصحاب العدم الأزلى فى المقام، فإن تمَّ لزم البناء على عدم الاعتصام، و إن كان اللازم التأمل، لاحتمال كون ذلك مبنيا على النظر الدقى الذى لا يعول عليه فى الاستصحاب، بل المعوّل فيه على الموضوع الحقيقى بنظر العرف الذى قد يساعد فى المقام على كون الكرية من سنخ الكم المنتزع من واقع الأجزاء بذواتها. و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفيق.

هذا كله مع عدم العلم بالحالة السابقة، و أما معه فقد صرح غير واحد باستصحابها، سواء كانت هى الكرية أم عدمها، بل يظهر من بعضهم أنه من المسلمات.

و هو فى محله بناء على ما اشتهر فى العصور المتأخرة من أن المعيار فى موضوع الاستصحاب على التسامح العرفى، لأن موضوع القضية المشكوكة و إن اختلف عن موضوع القضية المتيقنة حقيقة، لتقومه بأجزائه، و المفروض أن الشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۵۹

...

فى الكرية و عدمها بعد اليقين بأحدهما إنما يكون غالبا لزيادة الأجزاء أو نقصها، إلا أن العرف بنظره المسامحى قاض باتحاد الماء و أن القلة و الكثرة حالتان طارئتان على الموضوع الواحد، كالحرارة و البرودة.

نعم، لا بد من كون الزيادة أو النقيصة بمقدار يتسامح فيه عرفا لقلته بالإضافة إلى الماء المتيقن الحال، بحيث يصدق عرفا: كان هذا الماء كذا، أما لو كان بمقدار يعتد به عرفا، بحيث لا يصح نسبة الحال المتيقنة سابقا لنفس الماء المشكوك عرفا، فلا مجال للاستصحاب، لتعدد الموضوع.

لكن أشرنا فى الفرع السادس و غيره إلى عدم العبرة بالتسامح العرفى، بل لا بد من البقاء الحقيقى لما هو الموضوع عرفا، و من الظاهر قيام الكثرة و القلة بنظر العرف بالماء بحسب حدوده الخارجية المتقومة بأجزائه بمجموعها بشرط عدم لحاظ غيرها معها، بحيث يكون ذلك مقوما للمعروض، و لا يتبدل الحال إلا بتبدل المعروض، و ليستا كالحرارة و البرودة موضوعهما الذات الخارجية بنفسها لا بمجموعها، بنحو لا يوجب معه نقصها أو زيادتها تبدلا فى المعروض.

و إطلاق البقاء فيما نحن فيه مع الزيادة أو النقصان مبنى على التسامح، نظير تسامحهم فى إطلاق الرطل على ما نقص عنه أو زاد عليه قليلا، و لا عبرة به فى جميع الموارد، و منها الاستصحاب.

نعم، لو احتمل تبدل الحالة السابقة لبعض الطوارئ من دون تبدل فى أجزاء الماء، كالحرارة الموجبة لسعته، و البرودة الموجبة لتقلصه، أمكن الاستصحاب بلا إشكال، لبقاء الموضوع حقيقة.

بل لا يبعد ذلك فيما لو كان التبدل المحتمل لإضافة أمر آخر غير الماء- كالملح- مستهلك فيه عرفا أو لاستخراجه منه بتصفية دقيقة و نحوها مما لا يوجب تبدل الموضوع العرفى للقلة و الكثرة عرفا، و هو الماء، و إن أوجب تبدل الموضوع الدقى، لقيام الوزن أو المساحة بذلك كقيامه بالماء حقيقة، لكن العرف يغفل عن دخل ذلك، بحيث لا يكون إطلاق الوصف على الماء و الحكم

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه‍ ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۱۶۰

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۶۰

...

باستمراره فیه تسامحیا مجازیا، بل یکون حقیقیا، نظیر إطلاقهم الحنطة علی ما یکون منها مختلطا بقلیل من التراب، فان مثل ذلک مغتفر فی موضوع الاستصحاب، علی ما حقق فی محله.

و هذا بخلاف ما إذا أضیف له أو أخذ منه شیء من الماء، لعدم الفرق بین المضاف و المضاف إلیه، و المأخوذ و المأخوذ منه فی قیام الکریة و القلة بهما عرفا، بحیث یکون صدق البقاء معهما تسامحیا لا حقیقیا.

فلا یجری الاستصحاب بلحاظ الحال السابق، بل یتعین الرجوع لاستصحاب العدم الأزلی بالتقریب المتقدم الذی لا یفرق فیه بین العلم بسبق الکریة و العلم بعدمها و تعاقب الحالتین- لزیادة الماء و نقصه- و عدم العلم بالحالة السابقة أصلا کما قد یظهر بالتأمل.

ثمّ إنه لو فرض عدم استصحاب الکریة و لا عدمها، لعدم جریان استصحاب العدم الأزلی، المشار إلیه فیقع الکلام فی مقتضی الأصل فی الماء حینئذ، و أنه هل یلزم ترتیب أحکام القلة أو الکریة؟

الظاهر أنه یختلف باختلاف الأحکام المذکورة.

توضیح ذلک: أن ما قیل بامتیاز الکر فیه عن غیره من الأحکام خمسة.

الأول: عدم الانفعال بملاقاة النجاسة.

الثانی: تطهیر الماء النجس باتصاله أو امتزاجه به.

الثالث: تحقق التطهیر به مع ورود المتنجس علیه، بناء علی اختصاص ذلک بالکر، و أنه لا بد فی القلیل من وروده علی النجاسة.

الرابع: کفایة استیلاء الماء علی المتنجس فی تطهیره به، حتی فی مثل الفراش و الثوب، و لا یحتاج معه للعصر و نحوه، حیث قیل بذلک فی الکر، بخلاف القلیل.

الخامس: عدم اعتبار التعدد فیه، حتی فی مثل النجاسة بالبول، و فی الإناء، و نحوهما مما یحتاج إلی التعدد فی القلیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۶۱

...

أما الأول: فاللازم البناء علیه فی المقام، لاستصحاب الطهارة أو أصالتها، بعد فرض عدم أصل حاکم علیها یقتضی الانفعال.

و لا مجال لتخیل الرجوع فیه لاستصحاب الاعتصام أو الانفعال لو فرض العلم بحال الماء سابقا. بدعوی: ان امتناع استصحاب الکریة أو عدمها لتبدل الموضوع لا ینافی صحة استصحاب الحکم لأنه قائم بذات الماء لا بمجموع الأجزاء و هی لا تتبدل بزیادة الماء و نقصه.

لاندفاعه: بأن الاعتصام و الانفعال لیسا من الأحکام الفعلیة الثابتة للماء، بل هما منتزعان من تنجسه بالملاقاة و عدمه، فمرجع الاستصحاب فی الحقیقة إلی استصحاب النجاسة علی تقدیر الملاقاة أو عدمها علی تقدیره، الذی هو من الاستصحاب التعلیقی الذی لا یجری علی التحقیق، و لا سیما فی مثل المقام مما لم تکن القضیة التعلیقیة مصرحا بها فی الأدلة و انما استفیدت ضمنا. فلاحظ.

و أما الثانی: فلا مجال للبناء علیه فی المقام، بل یلزم البناء علی استصحاب نجاسة الماء النجس مع استصحاب طهارة مشکوک الکریة، و إن لزم منه اختلاف الماء الواحد فی الحکم الظاهری مع الامتزاج، فضلا عن عدمه، لعدم ثبوت الإجماع علی اتحاد الماء الواحد فی الحکم الواقعی، فضلا عن الظاهری، کما تقدم فی مسألة تتمیم النجس کرا.

نعم، تقدم هناک حکومة استصحاب النجاسة لفرض عدم کریة الطاهر، و لا مجال له هنا بعد فرض عدم إحراز ذلک.

لکن لا یبعد حکومته بعد الامتزاج لاستلزامه تقطع الماء الطاهر بالنجس المستلزم لتنجسه به، لعدم عاصمیة بعضه لبعض حتی لو کان

کرا.

و لا أقل من لغویـة الحکم بطهارته، لعـدم الانتفاع به مع امتزاجه بالنجس، کما تقـدم نظیر ذلک فی مسألـة المتمم و فی أواخر المسألة الرابعة.

نعم، لو فرض قلة النجس بنحو یستهلک فی مشکوک الکریة قبل أن یوجب تقطعه لم یبعد البناء علی طهارته بالاستهلاک المذکور، کما ذکره بعض مشایخنا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۶۲

...

و لا أقل من عدم کونه مانعا من استصحاب مشکوک الکریة حینئذ.

و أما الثالث: فقـد ذکر غیر واحـد لزوم البناء علی عدمه، للشک فی تحقق سـبب التطهیر، فتستصحب نجاسة المتنجس و إن لم یحکم بانفعال الماء به. و العلم بکذب أحد الاستصحابین غیر ضائر بعد عدم لزوم مخالفة عملیة منه.

لکن یظهر من صاحب الجواهر قـدّس سرّه تقریب حصول التطهیر بذلک، قال فی نظیر المقام بعد أن أشار إلی المنع من التطهیر عملا بالأصـل المتقـدم: «علی أنه یمکن القول به أیضـا، لأنه لیس لنا ماء لا ینجس بملاقاة المتنجس، و مع ذلک لا یطهر المتنجس بالغسـل فیه، بل الحکم بطهارته مع وضع المتنجس فیه، و تحقق الغسل کاف فی الحکم بالتطهیر به. فتأمل جیدا».

و کأنه أشـار بـذلک إلی أن عـدم التطهیر مع ورود المـاء المتنجس علی المـاء القلیـل لیس لمجرد عـدم کونه کرا، بـل لانفعـال الماء بالمتنجس المانع من تطهیره له، فهو من أحکام الانفعال الـذی هو من أحکام عدم الکریة، لا من أحکام عدم الکریة ابتداء، فإذا فرض عـدم إحراز موضوع الانفعـال- و هو عـدم الکریـة- فی المـاء و استصـحاب طهـارة المـاء بعـد وقوع المتنجس فیه، کـان الاستصـحاب المذکور حاکما علی استصحاب نجاسة المتنجس، لأنه محرز لشرط تطهیر الماء له، فیقتضی ارتفاع نجاسته بغسله فیه.

و أمـا مـا ذکره شـیخنا الأسـتاذ (دامت برکـاته) من امتناع الحکومـة فی المقام، لأن جریان استصـحاب طهارة الماء مسبب عن الشـک الناشئ من وقوع المتنجس فی الماء، فلا یعقل حکومة تلک الطهارة علی بقاء نجاسة المتنجس.

فلم یتضـح المراد به، إذ لـو أراد امتنـاع حکومـة المسبب علی السـبب، ففیه: - مـع أن لازمه حکومـة استصـحاب نجاسـة الثـوب علی استصـحاب طهـارة المـاء، عکس مـا ذکرنـا، لاـ العمـل بکـل مـن الاستصـحابین فی مـورده، کمـا ادعـاه هـو و غیره- أن طهـارة المـاء المستصحبة لیست مسببة عن بقاء نجاسة المتنجس، التی ندعی حکومتها علیها، بل عن وقوعه فی الماء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۶۳

...

مع أن تسـببها عن وقوعه فی الماء لیس شـرعیا، بل خارجی، لأن الحکم بها مسبب عن الشک، المسبب خارجا عن الوقوع المذکور، و المعیار فی تحاکم الأصول التسبب بین مؤدیاتها شرعا.

اللهم إلاـ أن یریـد أن الشـک فی طهـارة المـاء کمـا ینشأ عن الشـک فی کریته کـذلک ینشأ عن نجاسـة ملاقیـة، فلاـ یعقـل حکومة استصحابها علی استصحاب نجاسته.

لکن یـدفعه: أن الشک فی طهارة الماء إنما ینشأ من نجاسة الملاقی فی رتبة الملاقاة، و هی متیقنة لا معنی لحکومة استصـحاب طهارة الماء علیها، و المـدعی إنما هو حکومته علی استصـحاب نجاسـته بعـد الملاقاة التی هی مشـکوکة، و لا دخل لها فی الشک فی طهارة الماء.

و إن أراد أن الشك فى بقاء طهارة الماء و الشك فى بقاء نجاسة المتنجس مسببان عن أمر واحد، و هو وقوع المتنجس فى الماء، فلا مجال لحكومة الأصل فى أحدهما على الأصل فى الآخر، نظير ما تقدم منه فى مسألة تتميم النجس كرا.

ففيه: أن تسبب الشك فى تطهير المتنجس عن وقوعه فى الماء فى طول تسببه عن الشك فى بقاء طهارة الماء، فمع فرض إحراز طهارة الماء بالاستصحاب يتعين حكومة الاستصحاب المذكور على استصحاب نجاسة المتنجس، للسببية بينهما، كما ذكرنا.

نعم، لو كان عدم تطهير الثوب بوقوعه فى غير الكر من أحكام غير الكر فى عرض الحكم بنجاسته امتنعت الحكومة فى المقام، لعدم السببية بين المؤديين.

لكنه خلاف الظاهر، على ما يتضح فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و أما الرابع: فيظهر الكلام فيه مما تقدم فى الثالث، و لا يبعد أن يكون منشأ التفصيل فيه بين الكر و غيره هو تنجس الملاقى مع عدم الكرية و طهارته معها، فمع فرض استصحاب طهارة الماء فى المقام يتعين الاكتفاء باستيلائه، كما فى الكثير.

و تمام الكلام فى محله، إذ اللازم إعمال النظر فى أدلة تلك المسألة، و لا

...

يسعه المقام.

و أما الخامس: فالظاهر عدم ترتبه فى المقام، لعدم وضوح كون الاكتفاء بالمرة فى الكر من أحكام طهارته و عدم انفعاله، بل هو لو تمَّ من أحكام كريته فى عرض الحكم بعدم انفعاله، فاستصحاب طهارة الماء فى المقام مع عدم إحراز كريته لا- ينفع فى إحراز الاكتفاء فى التطهير به بالمرة، ليكون حاكما على استصحاب نجاسة المتنجس، إلا بناء على الأصل المثبت.

هذا، و لو فرض فى مثل ذلك غسل المتنجس بالماء المشكوك فى المرة الأولى بالغمس فلا مجال لغسله فى المرة الأخرى بذلك الماء، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة فى أدلة التطهير، إما لطهارة المتنجس بالغسلة الأولى، لكون الماء كرا، أو لنجاسة الماء بملاقاته له، لعدم كريته.

و دعوى: أن مقتضى استصحاب طهارة الماء تحقق التطهير به بالغسل مرتين و لو بالوجه المذكور.

مدفوعة: بأن التطهير بالغسل مرتين إنما يكون مطهرا مع طهارة الماء فى المرة الثانية و بقاء نجاسة المتنجس قبلها، و الاستصحاب و إن أحرز كلا الأمرين، إلا أنه يعلم تفصيلا بكذب الاستصحاب فى إحراز الأثر المشترك، و هو المطهر، بنحو لا مجال للتعبد به ظاهرا، و ليس هو كالعلم الإجمالى بكذب أحد الأصلين فى مقتضاه غير المانع من العمل بهما مع عدم لزوم مخالفة قطعية لتكليف منجز.

و عليه لا- يحرز تطهير المتنجس، لانحصار مطهرة بالغسل مرة فى الكر، و مرتين بالماء الطاهر، و كلا- الأمرين لا مجال لإحرازه فى المقام، لفرض عدم إحراز الكرية، العلم بعدم الغسل مرتين بالماء الطاهر المشمول لأدلة التطهير، فيتعين غسله بغيره.

بل الظاهر لزوم غسله مرتين أيضا لا مرة واحدة، و عدم احتساب الغسلة الأولى غمسا [۱] فى الماء المشكوك، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة و الغسلة

---

[۱] بناء على أن الغمس فى الماء القليل منجس له بنحو يمنع من التطهير به. و كذا الحال فيما بعده.

منه عفى عنه.

...

الثانية معا فى أدلة التطهير، لأن الماء المشكوك إن كان كرا خرجت الغسلة الثانية عن أدلة التطهير، و إلا خرجت الاولى عنه.

و منه يظهر أنه لو لم يكتف باستيلاء الماء فى مشكوك الكرية، بأن التزم فيه بالعصر مثلا امتنع الغسل به حتى فيما لا يحتاج إلى التعدد، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة فى أدلة التطهير، لانحصار المطهر بالغسل بالكر، و الغسل بغيره مع العصر، بنحو تبقى النجاسة بدونه، و الأول غير محرز، و الثانى معلوم العدم، للعلم بعدم دخل العصر فى رفع النجاسة إما لكرية الماء [۱]، أو لنجاسته بمجرد ملاقاة المتنجس، فلا ينفع الغسل به مع العصر فى تطهيره. فتأمل جيدا.

و قد يظهر من جميع ما ذكرنا أنه كما يجرى الأصل مع العلم بكذبه تفصيلا كذلك لا مجال لترتيب الأثر الواحد إذا استند إلى مجموع أصلين يعلم بكذب أحدهما إجمالا، لاستلزامه العلم بعدم ترتب الأثر المذكور واقعا المانع من التعبد به ظاهرا.

و كذا لا ـ يعمل بالأصلين مع لزوم مخالفة عملية منهما و إن اختص كل منهما بالأثر و لم يشتركا فى أثر واحد. و إنما يجوز العمل بالأصلين المعلوم كذب أحدهما إجمالا إذا اختص كل منهما بأثر، و لم يلزم منهما مخالفة عملية.

تذييل: ما تقدم إنما هو لو شك فى الاعتصام بنحو الشبهة الموضوعية، للشك فى الكرية و يناسب هنا التعرض للوظيفة العملية فى الشبهة الحكمية فى الاعتصام إما للشك فى تحديد الكر، أو للشك فى بعض الشروط المعتبرة فيه، كتساوى السطوح و نحوه، مع فرض إجمال أدلة الكر. و تظهر كثير من جهات الكلام فيه مما تقدم.

و محصله: أنه لا مجال للتمسك فيه بعموم انفعال الماء، إذ لا دليل على العموم المذكور، إلا الحصر المستفاد من نصوص الكر، و هو مجمل بعد فرض

---

[۱] بناء على أن الكر لا يحتاج فيه للعصر. منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۶

...

إجمال الكر و عدم تمامية الإطلاق لأدلته، فلا ينفع فى مورد الشك.

بل ربما يدعى حينئذ الرجوع إلى إطلاق بعض النصوص الظاهرة فى عدم الانفعال حتى فى القليل، فينبغى الاقتصار فى الخروج عنها على المتيقن.

و ليست معارضة بإطلاق يقتضى الانفعال، لما أشرنا إليه فى آخر الكلام فى الملاقاة المقارنة للكرية من عدم ثبوت الإطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال- غير روايات الكر- بما هو ظاهر فى القلة، كالإناء و الركوة و الحب و نحوها.

اللهم إلا ـ أن يقال: إطلاق عدم الانفعال لمّا لم يكن عنوانيا، و إنما استفيد من عدم الاستفصال فنصوص الكر مع كثرتها و وضوح مضمونها تكشف عن احتفافها بالقرينة الصارفة للكرية المغنية عن الاستفصال، كما لا يبعد كونه منصرف أكثرها، لورودها فى الغدير و نحوه، فإجمال الكر يوجب إجمالها، لرجوعه إلى إجمال القرينة المحتفة بها. فالاستدلال بعمومها فى مورد الإجمال فى غاية الإشكال.

مع أنه إن أريد من الرجوع لعموم الاعتصام إثبات طهارة الماء، فهو غير مهم بعد وفاء الاستصحاب أو أصالة الطهارة به.

و إن أريد به إثبات جميع أحكام الكر حتى ما كان منها على خلاف مقتضى الأصل، بدعوى: أنه لما كان الاعتصام ملازما لبقية أحكام الكر بل لنفس الكرية كان العموم الذى هو دليله دليلا عليها.

فلا مجال له، لعدم حجية العموم فى اللازم المذكور عنها، لأن ملاك حجية العموم مع إجمال المخصص إنما هو عدم جواز رفع اليد

عن الحجهٔ بغیر الحجهٔ، لا کونه رافعا لإجمال المخصص، لعدم تعرضه لذلک بوجه. فتأمل جیدا.

و أما قاعدهٔ المقتضی فقد سبق إنکارها. مع أنه لا یبعد اختصاصها- لو تمت- بما إذا شک فی وجود المانع بنحو الشبههٔ الموضوعیهٔ، و لا تنفع فی مثل المقام مما شک فیه فی مانعیهٔ الموجود بنحو الشبههٔ الحکمیهٔ.

و مثلها ما سبق عن بعض الأعاظم قدّس سرّه من أن تعلیق الترخیص أو مطلق الحکم علی عنوان وجودی ملازم عرفا لعدمه ظاهرا أو واقعا عند عدم إحرازه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۱۶۷

...

کما أنه لا مجال لاستصحاب الکریهٔ أو عدمها حتی لو تمَّ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ، لعدم جریان الاستصحاب فی المفهوم المردد، فان مرجع الشک فی المقام إلی إجمال الکر العاصم، و تردده بین ما یعلم حصوله فی مورد الشک و ما یعلم بعد حصوله.

و علیه یتعین الرجوع فی أحکام الکر إلی مقتضی الأصول المتقدمهٔ، کما هو ظاهر الجواهر، خلافا لما أصر علیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من لزوم البناء علی الانفعال.

تارهٔ: لعموم أدلته المقتصر فی الخروج عنها علی المتیقن.

و اخری: لأصالهٔ عدم السبب العاصم، فیحرز الانفعال. لاندفاعه بما أشرنا إلیه من منع التمسک بعموم الانفعال فی المقام. و بأنه لا مجال للرجوع لأصالهٔ عدم السبب، لعدم أخذ عنوان السبب فی أدلهٔ الاعتصام، بل هو عنوان انتزاعی، و إنما أخذ فیها عنوان الکریهٔ، فمع فرض إجمالها یمتنع الاستصحاب، لکونه من استصحاب المفهوم المردد. و لو فرض جواز استصحاب المفهوم المردد فهو قد یقتضی الاعتصام، کما لو کان الماء مسبوقا بما یقطع معه بالکریه.

و إن رجع کلامه إلی التمسک بقاعدهٔ المقتضی، فقد تقدم منعه.

هذا، و یأتی فی أوائل المسألهٔ السابعهٔ عشرهٔ ما له نفع فی المقام.

العاشر: لو کان الماء قلیلا طاهرا ثمَّ علم بطروء الکریهٔ علیه و ملاقاته للنجاسهٔ و لم یعلم السابق منهما فظاهر المعتبر و القواعد و جامع المقاصد و کشف اللثام و غیرها طهارته مطلقا، بل ظاهر مفتاح الکرامهٔ حیث لم یعقب کلام العلامهٔ فی ذلک المفروغیهٔ عنه، بل تقدم عن المرتضی فی مسألهٔ تتمیم النجس کرا الإجماع علی ذلک.

و ینبغی الکلام تبعا لذلک فی عکسه، و هو ما لو کان الماء کرا ثمَّ علم بطروء القلهٔ و ملاقاهٔ النجاسهٔ علیه و لم یعلم السابق منهما. و علیه یقع الکلام فی مقامین.

الأول: فیما لو کان الماء قلیلا طاهرا ثمَّ علم بطروء الکریهٔ علیه و ملاقاته

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۱۶۸

...

للنجاسهٔ و لم یعلم السابق منهما. و صوره ثلاث.

الاولی: أن یعلم تاریخ الکریهٔ دون الملاقاهٔ. و یتجه البناء فیها علی الطهارهٔ، کما ذکره فی العروهٔ الوثقی و غیر واحد من شروحها و حواشیها. لاستصحاب عدم الملاقاهٔ إلی زمان الکریهٔ المقتضی لاعتصام الماء.

و قد یستشکل فیه بوجوه.

الأول: ما یظهر من الآشتیانی قدّس سرّه فی حاشیهٔ الرسائل و غیره ممن عاصرناهم و قاربنا عصورهم من منع الاستصحاب المذکور،

لأنه لا يحرز كون الملاقاة بعد الكرية إلا بالملازمة.

و فيه: أنه لا حاجة إلى إحراز كون الملاقاة بعد الكرية، بل يكفى إحراز عدم الملاقاة إلى حين الكرية، إذ لا يعتبر فى عاصمية الكرية إلا طهارة الماء حينها و عدم انفعاله قبلها، كما تقدم فى مسألة المتمم كرا، و الاستصحاب المذكور ينهض بإحراز ذلك. و مجرد العلم بتحقق الملاقاة لا يلزم بإحراز حالها بعد إحراز حال الماء.

و بالجملة: موضوع الاعتصام هو الكرية مع طهارة الماء و عدم نجاسته قبلها، و الأول محرز بالوجدان، و الثانى محرز بالاستصحاب المذكور.

الثانى: ما ذكره بعض مشايخنا من أن موضوع النجاسة مركب من الملاقاة و عدم الكرية، و ليس هو عبارة عن أمر منتزع من اجتماعهما، كالملاقاة المقيدة بمقارنة عدم الكرية، ليكون عدمه موردا للأثر و يجدى استصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية، فالاستصحاب المذكور لا أثر له، لعدم إحرازه ارتفاع موضوع النجاسة.

و فيه: أنه إنما يتم لو أريد بالاستصحاب نفى الملاقاة الخاصة بمفاد ليس التامة، بحيث يكون عدم الكرية قيدا للملاقاة المنفية بالاستصحاب، لما ذكره من أن موضوع النجاسة ليس أمرا بسيطا و هو الملاقاة الخاصة، بل هو مركب من الملاقاة و عدم الكرية، فنفى الملاقاة الخاصة لا يجدى فى نفى موضوع النجاسة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۶۹

...

أما لو أريد بالاستصحاب نفى الملاقاة بنفسها فى زمان عدم الكرية، بنحو يكون الزمان المذكور ظرفا للعدم المستصحب، فلا إشكال، لوضوح أنه لما كان موضوع النجاسة مركبا من أمرين الملاقاة و عدم الكرية، و كان الاستصحاب المذكور محرزا لعدم الأول، فهو يكفى فى إحراز عدم النجاسة، كما أن إحرازه بالأصل يكفى فى إحراز النجاسة.

الثالث: دعوى تبدل الموضوع، لأن الماء الذى يعلم بعدم ملاقاته للنجاسة سابقا ليس هو الماء المشكوك بتمامه، بل بعضه و هو ما عدا الزيادة التى أوجبت كريته، فلا مجال للاستصحاب بناء على ما تقدم فى الفرع السابق من عدم الاعتبار فى موضوع الاستصحاب بالتسامح العرفى، و لذا تقدم المنع من التمسك باستصحاب الكرية أو عدمها فى مثل ذلك.

و فيه: أن قيام الملاقاة و عدمها بالماء ليس كقيام الكرية و عدمها به، فان البعض المسبوق بالقلة يكون بنفسه معروضا للملاقاة و عدمها لا بقيد اجتماعه بغيره، و يراد استصحاب عدم الملاقاة له لا للمجموع.

نعم، الزيادة قبل الملاقاة توجب اعتصام المجموع و عدم تنجسه بالملاقاة الطارئة، كما أن الزيادة بعد الملاقاة توجب تنجس الزائد بملاقاة الماء المتنجس لا بملاقاة نفس النجاسة، و ذلك لا يستلزم تبدل الموضوع.

و هذا بخلاف الكرية و عدمها، فإنهما من الكم القائم بالماء الواحد بحده الخارجى المتقوم بالأجزاء المجتمعة بنفسها، و لا يراد بالاستصحاب إلا إثبات صفة البعض المتيقنة للكل المشكوك أو العكس، و هو مستلزم لتبدل الموضوع.

ثمَّ إن الوجوه المذكورة لو تمت فهى إنما تمنع من جريان استصحاب عدم الملاقاة فى الماء، لا من جريان استصحاب الطهارة أو أصالتها فيه، بناء على ما سبق من أن ملاقاة ما لم تحرز كريته و لا عدمها لا تقتضى الحكم بانفعاله ظاهرا، و بعد الحكم بطهارة الماء ظاهرا و العلم بصيرورته كرا يحكم باعتصامه.

نعم، بناء على ما سبق من غير واحد من لزوم البناء فى مثل ذلك على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۰

...

انفعال الماء لقاعدة المقتضی أو نحوها یتعین البناء علی نجاسته فی المقام حینئذ.

لکن تقدم ضعف المبنی المذکور.

و منه یظهر حال دعوی معارضهٔ استصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریهٔ- لو فرض جریانه فی نفسه- باستصحاب عدم الکریهٔ إلی حین الملاقاهٔ- بناء علی ما ذهب الیه بعضهم من معارضهٔ الاستصحاب فی معلوم التاریخ للاستصحاب فی مجهوله- فان المعارضهٔ المذکورهٔ- لو تمت- انما تمنع من البناء علی طهارهٔ الماء بناء علی الحکم ظاهرا بانفعال ما لم یحرز کریته و لا عدمها، و لا تمنع منه بناء علی المختار فی المسألهٔ من الرجوع للاستصحاب أو أصالهٔ الطهارهٔ فی الماء.

نعم، بناء علی عدم جریان استصحاب عدم الملاقاهٔ إلی حین الکریهٔ لأحد الوجهین الأولین و جریان استصحاب عدم الکریهٔ إلی حین الملاقاهٔ یکون الاستصحاب المذکور محرزا للنجاسهٔ و حاکما علی استصحاب الطهارهٔ المذکور.

و هذا بخلاف ما لو کان المانع هو الوجه الثالث، فإنه- لو تمَّ- یمنع من کلا الاستصحابین، کما لو سقطا بالمعارضهٔ.

علی أن المحقق فی محله عدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ بالإضافهٔ إلی مجهول التاریخ، فلا یجری حینئذ استصحاب عدم الکریهٔ إلی حین الملاقاهٔ، کی یعارض استصحاب عدم الملاقاهٔ إلی حین الکریهٔ، أو یحکم علی استصحاب الطهارهٔ.

و الذی تحصل: أنه لیس لنا فی المقام إلا استصحاب عدم الملاقاهٔ إلی حین الکریهٔ، و استصحاب عدم الکریهٔ إلی حین الملاقاهٔ.

و أن القول بالطهارهٔ یبتنی علی انفراد الأول بالجریان، أو علی عدم جریانهما معا ذاتا أو من جهة المعارضهٔ مع البناء علی أن الأصل فی الماء غیر المحرز الکریهٔ و لا عدمها عدم الانفعال.

کما أن القول بالنجاسهٔ یبتنی علی انفراد الثانی بالجریان- کما ذهب إلیه بعض مشایخنا- أو علی عدم جریانهما معا مع البناء علی أن الأصل فی الماء غیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۱۷۱

...

المحرز الکریهٔ و لا عدمها هو الانفعال.

الصورهٔ الثانیهٔ: أن یعلم بتاریخ الملاقاهٔ و یجهل تاریخ الکریهٔ.

و اللازم البناء علی النجاسهٔ- کما فی العروهٔ الوثقی و غیر واحد من شروحها و حواشیها- لاستصحاب عدم الکریهٔ إلی حین الملاقاهٔ غیر المعارض باستصحاب عدم الملاقاهٔ إلی حین الکریهٔ، بناء علی ما تقدم من عدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ.

فان ظاهر أدلهٔ الکر انفعال الماء بالملاقاهٔ مع عدم الکریهٔ، فمع إحراز الملاقاهٔ بالوجدان و عدم الکریهٔ بالاستصحاب یحرز موضوع الانفعال، و یکون حاکما علی استصحاب طهارهٔ الماء.

و ما قد یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی مبحث الأصل المثبت من الفرائد من عدم جریان الاستصحاب المذکور، لأن اللازم إحراز وقوع الملاقاهٔ حال القلهٔ و تقدمها علی الکریهٔ.

لا یتضح وجهه، إذ لو رجع إلی دعوی ترکب موضوع الانفعال من القلهٔ و الملاقاهٔ، فظاهر أدلهٔ الکر خلافه، لظهورها فی أخذ الکریهٔ فی موضوع الاعتصام، المستلزم لکون موضوع الانفعال عدمها، لا عنوان القلهٔ، مع أنه کما یمکن استصحاب عدم الکریهٔ الملازم للقلهٔ یمکن استصحاب القلهٔ بنفسها، فیخرج عن الأصل المثبت.

و إن رجع إلی دعوی: أخذ عنوان التقدم فی موضوع الانفعال، بحیث لا یکون الموضوع مرکبا من الملاقاهٔ و عدم الکریهٔ، بل هو عبارهٔ عن الملاقاهٔ المتقدمهٔ علی الکریهٔ، و الاستصحاب المذکور لا یحرز عنوان التقدم. فلا شاهد علیه من الأدلهٔ، بل ظاهرها أخذ

عدم الكرية لا غير، كما ذكرنا.

إن قلت: تقدم فى الفرع السابق المنع من استصحاب عدم الكرية، لابتنائه على التسامح العرفى فى موضوع الاستصحاب، و هو غير معتد به.

قلت: إنما لا يجرى استصحاب عدم الكرية لو أريد به إثبات حال تمام الماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۲

...

الموجود، لإحراز انفعاله، حيث تقدم أن ما يعلم بعدم كريته حقيقة هو بعضه لإتمامه.

أما لو أريد إثبات حال خصوص البعض المتيقن عدم كريته سابقا، فلا إشكال فيه، لاتحاد الموضوع فيه حقيقة لا تسامحا، و ذلك هو المراد فى المقام، حيث إن الماء الملاقى للنجاسة يعلم بعدم كريته سابقا، و يشك فى اتصاله بما يوجب كريته قبل الملاقاة، فيستصحب حاله السابق المتيقن لإثبات انفعاله بالملاقاة، لا لإثبات انفعال تمام الماء، و إنما يحكم بانفعال بقية الماء لملاقاته للماء القليل المتنجس، لا لملاقاته لنفس النجاسة.

و منه يظهر أن المستصحب فى الحقيقة ليس هو عدم الكرية، للعلم بعدم انقلاب الماء الملاقى للنجاسة عن حاله، بل هو عدم صيرورة الملاقى جزءا من الكر، فإن ذلك حال طارئ على الماء قابل للشك و الاستصحاب.

و هذا بخلاف ما تقدم فى الفرع السابق، فإنه بعد فرض اتحاد الماء بعضه مع بعض لا بد فى انفعاله من عدم كريته بمجموعه، و لا طريق لإحراز ذلك إلا باستصحاب عدم كريته، المبنى على التسامح العرفى. فتأمل جيدا.

الصورة الثالثة: أن يجهل تاريخ الملاقاة و الكرية معا.

و اللازم البناء على الطهارة- كما فى العروة الوثقى و غيرها- لاستصحاب طهارة الماء، و لا يجرى كل من استصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقاة، و لا استصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية.

إما لعدم جريان الأصل ذاتا فى كل من مجهولى التاريخ بالإضافة إلى الآخر، و إن جرى فى عمود الزمان- كما هو الظاهر- أو لسقوطه فى كل منهما بالمعارضة للآخر- كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه- فيكون بحكم الماء المشكوك الكرية الذى تقدم فى الفرع السابق أن المرجع فيه استصحاب الطهارة، و هو يقتضى فى المقام الاعتصام بعد فرض تحقق الكرية.

و مما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره غير واحد من البناء على النجاسة فى هذه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۳

...

الصورة، و أنه إما أن يبتنى على عدم جريان استصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية ذاتا، و جريان استصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقاة، بناء على جريان الأصل فى مجهول التاريخ بالإضافة إلى الآخر- كما جرى عليه بعض مشايخنا- أو على أن الأصل فى الماء الذى لم تحرز كريته و لا عدمها هو الانفعال لقاعدة المقتضى و نحوها. و قد تقدم ضعف كلا المبنيين.

المقام الثانى: فيما لو كان الماء سابقا كرا معتصما، ثمَّ علم بطروء القلة عليه و ملاقاته للنجاسة، و لم يعلم السابق منهما.

و صوره أيضا ثلاث.

الاولى: أن يعلم تاريخ الملاقاة و يجهل تاريخ الكرية. و قد ذكر فى العروة الوثقى و غير واحد من شروحها و حواشيها أن الحكم فيه الطهارة.

و یکفی فیه استصحاب الطهارة، بل الظاهر جواز الرجوع فیه لما هو سابق علیه رتبة، و هو استصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، الذی هو فی الحقیقة عبارة عن بقاء الملاقی علی حاله السابق کرا مجتمع الأجزاء أو جزءا من کر مجتمع الأجزاء، لما أشرنا إلیه فی الصورة الثانیة من المقام السابق، فان الشک فی الحقیقة فی ذلک، لا فی خروج الکر عن کونه کرا.

هذا، و لا مجال لدعوی: معارضة الاستصحاب المذکور باستصحاب عدم الملاقاة إلی حین ارتفاع الکریة و حدوث القلة. لما تقدم من عدم جریان الأصل فی معلوم التاریخ. مضافا إلی ما یأتی فی الصورة الثانیة من عدم جریان الاستصحاب المذکور ذاتا.

مع أن فرض المعارضة إنما یقتضی البناء علی النجاسة بناء علی أصالة الانفعال فی مشکوک الکریة، و قد تقدم المنع منه و أن المرجع فیه استصحاب طهارة الماء.

الصورة الثانیة: أن یعلم تاریخ القلة و یجهل تاریخ الملاقاة. و قد حکم فی العروة الوثقی بالنجاسة حینئذ، و أمضاه بعض المحشین علیها و منهم بعض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۴

...

الأعاظم قدّس سرّه.

و کأنه لاستصحاب عدم الملاقاة إلی حین ارتفاع الکریة و حدوث القلة، غیر المعارض باستصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، لما تقدم من عدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ بالإضافة إلی مجهوله.

لکن الظاهر- تبعا لما ذکره غیر واحد من شراح العروة و محشیها- هو الطهارة، لعدم الأثر لاستصحاب عدم الملاقاة المذکور، فان موضوع الانفعال هو حدوث الملاقاة حین عدم الکریة، و هو لازم مؤدی الاستصحاب المذکور لا عینه.

نعم، لو ثبت التعبد بأصالة تأخر الحادث بنحو یحرز بها وجوده المتأخر، لا مجرد عدمه فی الزمان السابق- الذی هو مفاد الاستصحاب المذکور- کانت حجة فی إثبات حدوث الملاقاة بعد ارتفاع الکریة الذی هو موضوع الانفعال.

لکنه غیر ثابت. فلا مخرج عن استصحاب الطهارة فی المقام بناء علی ما تقدم من أنه المرجع فی الماء الذی لا تحرز کریته و لا عدمها.

و لعل ما صدر من بعض الأعاظم قدّس سرّه من إمضاء الحکم بالانفعال مبنی علی أنه الأصل فی الماء المذکور، کما تقدم منه فی الفرع السابق.

الصورة الثالثة: أن یجهل التاریخان. و الحکم فیها الطهارة- کما صرح به فی العروة الوثقی و غیر واحد من شروحها و حواشیها- و الوجه فیه استصحاب طهارة الماء، لما أشرنا إلیه فی نظیر هذه الصورة من المقام الأول من عدم جریان الأصل فی کل من مجهولی التاریخ بالإضافة إلی الآخر، فلا مجال لاستصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، بل تصل النوبة إلی استصحاب الطهارة فی الماء، کما ذکرنا.

نعم، بناء علی جریان الاستصحاب ذاتا فی کل من مجهولی التاریخ بالإضافة إلی الآخر، فالمرجع هو استصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، غیر المعارض باستصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة، لأنه مثبت، کما ذکرناه فی الصورة الثانیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۵

و الثانی: - و هو ماله مادة- لا ینجس بملاقاة النجاسة (۱).

و مما ذکرنا فی هذه الصور و ما قبلها یظهر الکلام فیما لو فرض العلم بحدوث الملاقاة حین الکریة و احتمل استمرارها إلی ما بعد

ارتفاعها، فان استصحاب الملاقاة إلی ما بعد زمان الکریة یقتضی النجاسة، و استصحاب الکریة فی تمام أزمنة الملاقاة یقتضی الطهارة.
فإن جری الأول وحده- کما فی صورة العلم بتاریخ ارتفاع الکریة- کان حاکما علی استصحاب طهارة الماء، و لزم البناء علی نجاسته.
و إن جری الثانی وحده- کما فی صورة العلم بتاریخ ارتفاع الملاقاة- أو لم یجریا معا- کما فی صورة الجهل بالتاریخین- لزم البناء علی الطهارة.

و ما تقدم من المبانی الأخر فی جریان الأصل فی مجهول التاریخ و معلومه و تعارض الأصلین جار هنا. و تفصیل ذلک یعلم مما تقدم. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

هذا تمام ما أردنا التعرض له من الفروع التی أهملها سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و بقیت فروع اخری أشار إلیها فی العروة الوثقی أهملناها، لعدم أهمیتها، أو لظهور الکلام فیها مما تقدم. و الحمد للّه رب العالمین. و هو ولی العصمة و السداد.

(۱) یعنی: و إن لم یکن کرا، کما نسبه فی الجواهر إلی المشهور، بل ربما ادعی الإجماع علیه فی بعض الأقسام کالجاری، و إن وقع الخلاف فی بعضها، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

و یقتضیه عموم التعلیل فی صحیح ابن بزیع عن الرضا علیه السّلام: «ماء البئر واسع لا یفسده شیء، إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه، فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لأن له مادة»، و نحوه صحیحه الآخر «۱»، فإنه قد تضمن فی صدره الحکم بعدم الانفعال، و فی ذیله الحکم بالطهارة بمجرد زوال التغیر، و التعلیل إما أن یرجع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۶

...

للأول، لأنه الذی سیق له الکلام بالأصل، أو للثانی، لأنه الأقرب، أو لهما معا، لمناسبته لهما معا ارتکازا، و احتیاجهما معا للتعلیل، حیث وقعا موردا للکلام، بل أطبق العامة- کما قیل- علی خلافهما، و استفاضت به النصوص.

أما علی الأول و الثالث فالاستدلال بعموم التعلیل واضح.

و أما علی الثانی فلأن رافعیة المادة للنجاسة تستلزم دافعیتها لها عرفا. بل ذکر المحقق الخراسانی قدّس سرّه أنها تقتضیه بالأولویة. علی أنه لو غض النظر عن التلازم بینهما فمقتضی الإطلاق ارتفاعهما بمجرد حدوثها مع فرض عدم التغیر، فلا یکون وجودها إلا رتبیا، و لا استقرار لها فی الزمان، و مثل ذلک لا أثر له عملا، لیقبل الجعل شرعا.

نعم، هو موقوف علی التعدی عن النجاسة الموجبة للتغیر التی هی مورد الحدیث و التعلیل، و لا ینبغی الریب فیه، لفهم عدم الخصوصیة، بل القطع به بعد معلومیة أن التنجس مع التغیر أولی بالبقاء و أقوی من التنجس بدونه. فتأمل جیدا.

هذا، مع أن التردد بین الوجوه المذکورة إنما یتجه لو کان کل من الحکمین مستقلا عن الآخر و مجعولا فی قباله، و هو خلاف ظاهر الحدیث الشریف، فان مقتضی تفریع قوله علیه السّلام: «فینزح» علی ما قبله کون الحکم الثانی من شؤون الحکم الأول و مرتبطا به و مترتبا علیه، و یتعین رجوع التعلیل للأول لا غیر، و لا معنی لرجوعه إلی الثانی فقط و إن کان أقرب، لأن الأقربیة إنما تقتضی ترجیحه لو کان مستقلا عن الأول، بحیث یکون رجوع التعلیل للأبعد مستلزما لخلو الأقرب عنه مع افتقاره إلیه، لا فی مثل المقام مما کان تعلیل الحکم الأول موجبا لاستغناء الثانی عن التعلیل، لأنه من شؤونه و توابعه.

بل إرجاع التعلیل للثانی حینئذ مخالف للظاهر جدا، لأن مقتضی تفریعه علی الأول کون الأول هو العلة له، فیستغنی عن التعلیل، و لا

يحتاج إليه إلا منشؤه الذى سيق الكلام له بالأصل، كما لعله يظهر بالتأمل.

و وجه ترتبه عليه أن المستفاد من الحكم الأول بضميمة التعليل ان عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۷

...

الانفعال مسبب عن أن المادة مقتضية للاعتصام و الطهارة، و حينئذ فمانعية التغير من الطهارة إنما تقتضى النجاسة ما دام التغير موجودا، لاختصاص تأثير المانع فى فرض وجود المقتضى بحال وجوده، و لا معنى لتأثيره مع ارتفاعه، بل يتعين تأثير المقتضى و ارتفاع أثر المانع مع عدم سقوط المقتضى عن الاقتضاء، كما فى المقام، لوضوح عدم تغير المادة و عدم تنجسها.

و منه يظهر الفرق بين المقام و ما إذا ارتفع تغير الكر من قبل نفسه، فإن الكرية و إن كانت مقتضية للاعتصام، إلا أنها لما كانت قائمة بالماء و كان تغيره موجبا لانفعاله كان ذلك مسقطا للمقتضى عن الاقتضاء ارتكازا، فلا يؤثر بعد ارتفاع المانع.

نعم، لو اتصل المتغير بكر لم يتغير اتجه كونه نظير المقام فى كونه عاصما للماء بعد ارتفاع تغيره و مطهرا له، لاشتراكه معه فى الجهة الارتكازية التى أشار إليها التعليل.

هذا، و قد يقال: ان التعبير عن ماء البئر بالسعة لا يراد به السعة الحكمية بلحاظ اعتصامه، ليكون قوله عليه السّلام: «لا يفسده شيء» تأكيدا و تفسيرا له، و يستدل بعموم تعليله، بل المراد به كثرته وسعة وجوده فلا يعم القليل.

و فيه: - مضافا إلى ما قيل من عدم مناسبة التعبير عن الكثرة بالسعة- أن حمل السعة على الكثرة يقتضى سوقها لتمهيد الحكم بعدم التنجس و تعليله، فلا موقع لتعليل الحكم المذكور بعد ذلك بأن له مادة، بل لا بد من جعل ذلك تعليلا للسعة، لبيان أن الكثرة الموجبة للاعتصام نعم الكثرة الحاصلة من الاتصال بالمادة، و لا يعتبر فيها وحدة الماء عرفا و اجتماعه، فينفع فى إثبات المطلوب.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم و حكاه عن البهائى قدّس سرّهما من إجمال التعليل، لاحتمال رجوعه إلى ترتب ذهاب الريح و طيب الطعم على النزح، نظير قولك:

لازم غريمك حتى يوفيك حقك، فإنه يكره ملازمتك.

ففيه: ما أشار إليه غير واحد من ان الكلام غير مسوق لبيان ترتب ذهاب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۸

...

التغير على النزح، بل لبيان توقف الطهارة على النزح الرافع للتغير، و ليس ترتب ذهاب التغير على النزح فى الجملة إلا متصيدا من ذلك، و صرف التعليل إلى القضية المتصيدة التى لم يتصد المتكلم لبيانها بعيد جدا.

نعم، لو كانت «حتى» للتعليل كان الكلام مسوقا لبيان ترتب ذهاب التغير على النزح و أمكن صرف التعليل إليه.

لكنه خلاف الظاهر، إذ لا إشكال فى عدم إرادة مسمى النزح بنزح البعض، لعدم ترتب ذهاب التغير عليه، و لا نزح الكل، لارتفاع موضوع طيب الطعم معه، بل المراد النزح الخاص المناسب لحملها على الغائية، و هو النزح منه إلى أن يذهب تغيره، فيكون ذهاب التغير قيدا فى النزح، كما يكون ترتبه عليه فى الجملة متصيدا لا يمكن صرف التعليل إليه.

هذا، مضافا إلى أن ترتب ذهاب التغير على النزح فى الجملة- مع كونه أمرا خارجيا لا يناسب اهتمام الشارع بتعليله- مستغن عن التعليل لوضوحه.

و منه يظهر الفرق بين الحديث الشريف و المثال الذى ذكره، إذ ليس فى المثال المذكور ما يصلح لصرف التعليل إليه إلا ترتب الوفاء

على ملازمة الغريم، و هو كاف فى تعيين «حتى» للتعليل، و ليس هو من الوضوح بحد يستغنى عن التعليل، كما أن التعرض له ليس خارجا عن وظيفة المتكلم.

فالإنصاف أنه لا مجال للتشكيك فى رجوع التعليل للحكم بالاعتصام و قوة ظهوره فى عاصمية المادة مطلقا، كما ذكرنا.

نعم، الرجوع إليه موقوف على العمل بالحديث فى البئر، أما لو فرض إهماله فيها أشكل الاعتماد عليه فى غيرها، إذ كما يمكن أن يكون إهماله فيها لخصوصية مخرجة عن عموم عاصمية المادة، يمكن أن يكون لعدم تمامية العموم المذكور، و لا قرينة على أحد الأمرين، و خروج المورد عن عموم العام يوهنه، لصعوبة التفكيك بين المورد و الوارد فى إعمال أصالة الظهور عرفا، و ليسا مفادين متباينين ليسهل التفكيك بينهما فى الحجية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۷۹

...

إلا أن الظاهر هو العمل بالعموم فى مورده- كما يأتى إن شاء اللّه تعالى- فيتجه الاستدلال به فى المقام.

هذا، و يمكن الاستدلال أيضا بما دل على اعتصام ماء الحمام، الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة التاسعة عشرة إن شاء اللّه تعالى، بناء على ما هو الظاهر من عدم كون عنوان الحمام دخيلا فى موضوع الحكم، و أن المراد به الإشارة إلى المياه الخارجية الموجودة فى الحمامات. و هى مياه الحياض الصغيرة، بلحاظ فرض المادة لها، فيتعدى منها إلى جميع ما له مادة.

نعم، يلزم الاقتصار فيها على المتيقن من الخصوصيات المحتمل دخلها فى الحكم و تحققها فى مياه الحمامات الموجودة فى عصر صدور الروايات، لعدم الإطلاق فيها بعد فرض عدم دخل عنوانها فى موضوع الحكم و عدم تحديد موضوعه فيها، بل هى نظير القضايا الخارجية يجب الاقتصار فيها على المتيقن.

فلاحظ.

ثمَّ إنه لو تمَّ الدليل على اعتصام ذى المادة فلا مجال لمعارضته بأدلة انفعال القليل، لانحصار تلك الأدلة بالنصوص الواردة فى الإناء و الكوز و الدلو و نحوها، و نصوص الكر الدالة بمفهوم الحصر على انفعال ما دونه، و الأولى مختصة بما لا مادة له، و الثانية و إن كان بينها و بين أدلة اعتصام ذى المادة عموم من وجه، إلا أنه يلزم تقديم أدلة الاعتصام بحمل تلك النصوص على غير ذى المادة، لئلا يلزم إلغاء خصوصية المادة فى أدلتها، إذ لو حملت نصوص المادة على ما بلغ الكر كفى فى الاعتصام الكرية و لا أثر للمادة.

و كذا الحال فى غير نصوص الكر من أدلة الانفعال لو فرض لها إطلاق أو عموم يشمل ماله مادة.

هذا، و لو فرض استحكام التعارض بين أدلة الاعتصام و الانفعال فقد ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن المرجع عموم النبوى «۱» الدال على اعتصام الماء مطلقا و لو

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۰

...

كان قليلا، أو أصالة الطهارة.

لكن تقدم غيره مرة الإشكال فى الاستدلال بالنبوى.

نعم، قد يستدل بالعموم المستفاد من ترك الاستفصال فى بعض النصوص التى أشرنا إليها فى أدلة القول بعدم انفعال القليل.

لکن النصوص المذکورة بین ما هو مختص بما لا مادة له، و لا بد من حمله علی الکر، و ما لا عموم فیه للماء القلیل بنفسه لقرینة فیه.
فالأول: کصحیح ابن بزیع: «کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر، فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب، ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب: لا یتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إلیه» «۱»، و نحوه موثق أبی بصیر «۲» و غیره «۳».

و الثانی: کموثق سماعة: «سألته عن الرجل یمر بالمیتة فی الماء. قال:
یتوضأ من الناحیة التی لیس فیها المیتة» «۴»، فإن الأمر فیه بالوضوء من الناحیة التی لیس فیها المیتة موجب لقرب احتمال فرض الماء قد تغیر بعضه بالمیتة دون بعض، و هو لا یکون إلا فی الکثیر.
و قریب منه فی ذلک کثیر من النصوص «۵» المفصلة بین تغیره و عدمه، فإن فرض عدم التغیر مناسب لکثرة الماء جدا. علی أنه لا یبعد عدم الإطلاق لبعضها، لورودها فی مقام بیان کون التغیر موجبا للانفعال، و لیست فی مقام البیان من جمیع الجهات. فتأمل.
و أما ما ذکره من أن عدم الانفعال مقتضی أصالة الطهارة لو فرض سقوط

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۳، ۱۶. و باب: ۹ منها حدیث: ۱۳ و ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۱

إلا إذا تغیر (۱) علی النهج السابق فیما لا مادة له (۲).

العمومین بالمعارضة.
فهو کما ذکره، بل الأولی الرجوع فیه لاستصحابها.
هذا، مع أن من الظاهر أن العموم و الأصل لا- یقتضی الحکم الثانی الذی تضمنه الصحیحان، و هو طهارة الماء النجس بالاتصال بالمادة، بل مقتضی الاستصحاب نجاسته، و إن کان ذلک خارجا عن محل الکلام. اللهم إلا أن یتمسک فیه بالصحیحین المتقدمین، لعدم المعارض لهما فی ذلک. فتأمل جیدا.
(۱) لما تقدم فی أدلة تغیر الکر من الإجماع و النصوص، فان بعض الأصحاب و إن نقل الإجماع علی النجاسة فی الموارد الخاصة کالجاری و المحقون، إلا أن المستفاد من ملاحظة کلامهم فی الموارد المذکورة أن التغیر منجس لجمیع أقسام الماء، و هو الذی نسبه فی المعتبر إلی أهل العلم کافة، و قال فی الجواهر: «أما نجاسة الجاری بذلک، بل جمیع المیاه، فلا أعلم فیه خلافا، بل علیه الإجماع محصلا و منقولا کاد یکون متواترا. و فی المنتهی أنه قول کل من یحفظ عنه العلم».
کما أن عموم النصوص للمقام مما لا ینبغی التأمل فیه، و کفی دلیلا علی انفعال ذی المادة مع التغیر إطلاق صحیح حریز: «کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱» و خصوص نصوص البئر، و منها صحیحا ابن بزیع المتضمنان للتعلیل بالمادة.
(۲) من اعتبار التغیر بصفات النجاسة و عدم کفایة التغیر التقدیری و غیر ذلک، فإن بعض أدلة تلک الخصوصیات لو اختصت بما لا مادة له فخصوصیة موردها ملغیة بعد ما علم من عدم اختصاص حکم التغیر به، و عدم احتمال اختلاف التغیر المنجس بحسب الموارد.

فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۲

من دون فرق بين ماء الأنهار (۱)، و ماء البئر (۲)،

---

(۱) الكلام فيه هو الكلام فى الماء الجارى، الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة السادسة إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما فى القواعد و عن أكثر كتب العلامة، و نسب إلى المشهور بين المتأخرين، و عن الشهيد فى نهاية المراد أنه مذهب العمانى، و حكى نسبته إلى أبى عبد اللّه الحسين الغضائرى و محمد بن جهم، و عن الهداية: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» [۱] ثمَّ ذكر مقادير النزح من دون تصريح بالنجاسة.

و نسب القول المذكور للشيخ قدّس سرّه فى التهذيبين. لكن كلامه فيهما ظاهر فى النجاسة مع العفو عن الاستعمال جهلا، و قد يظهر من غيره- على ما حكى.

و كيف كان، فالقول بالطهارة مطابق لنصوص كثيرة.

منها: صحيح ابن بزيع المتقدم، و نحوه صحيحه الآخر، و صحيحه الثالث المختصر «۲».

و منها: صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سمعته يقول: لا يغسل الثوب، و لا تعاد الصلاة مما وقع فى البئر، إلا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت البئر» «۳»، لظهوره فى عدم وجوب النزح مع عدم النتن.

و مثله فى ذلك صحيح محمد بن مسلم: «أنه سأل أبا جعفر عليه السّلام عن البئر يقع فيها الميتة. فقال: إن كان لها ريح نزح منها عشرين دلوا» «۴»، بناء على أن ذكر العشرين لغلبة زوال الريح بها، و إلا كان مجملا.

---

[۱] نقله عنها فى مفتاح الكرامة و هو الموجود فى نسختين مخطوطتين منها، و يناسبه ما فى صحيح ابن بزيع. لكن فى النسخ المطبوعة: «و ماء النهر واسع». منه عفى عنه.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۳

...

و منها: صحيح زرارة «۱» و موثق ابنه الحسين «۲» الواردان فى الاستقاء من البئر بحبل من شعر الخنزير المتقدمان فى أدلة القول بعدم انفعال القليل بالمتنجس، بناء على المفروغية فيها عن نجاسة شعر الخنزير، حيث يدلان حينئذ على عدم انفعال البئر بمماسة الحبل و جواز الوضوء منها.

لكن تقدم الإشكال فى ذلك. فراجع.

نعم، قد يستدل بخبر زرارة الوارد فى الاستقاء بجلد الخنزير «۳»، المتقدم فى أدلة القول بعدم انفعال الماء القليل بالنجس، إذ من البعيد

عدم المفروغیة فیه عن نجاسته، فعدم التنبیه فیه علی انفعال البئر ظاهر فی عدمه.

اللهم إلاـ أن یقال: إنما یدل عدم التنبیه علی ذلک لو کان الانفعال مما یخفی علی السائل، و ربما یدعی وضوحه بمقتضی الأدلة الکثیرة الآتیة بنحو یستغنی عن التنبیه و یلزم بصرف السؤال لخصوص حکم الاستقاء تکلیفا. و لعله لذا لم ینبه فیه علی انفعال ما یخرج بالدلو مع أنه قلیل منفصل عن المادة.

و منها: صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن بئر ماء وقع فیها زبیل [زنبیل خ. ل] من عذرة رطبة أو یابسة، أو زبیل من سرقین، أ یصلح الوضوء منها؟ قال علیه السّلام: لا بأس» «۴»، و نحوه موثق عمار، إلاـ أنه قال: «لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر» «۵»، بناء علی أن التقیید فیه بالکثرة لملازمة وقوع ذلک لتغیر البئر مع عدمها، لا لاعتبار الکریة فی اعتصام البئر، و إلا کان من أدلة القول بذلک، الذی یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

و الإشکال فی الاستدلال بهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳. و أورده مع تتمة له فی باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴، ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۴

...

تارة: بأن العذرة و السرقین أعم من النجس.

و اخری: بأن وقوع الزبیل المذکور فی البئر لا یستلزم إصابة ما فیه لمائها.

کما تری لاندفاع الأول: بأن العذرة ظاهرة فی عذرة الإنسان عرفا، بل لغة، علی ما صرح به غیر واحد من اللغویین، کما یشهد به ما ذکروه من أن منشأ تسمیتها بذلک أنهم کانوا یلقونها فی أفنیة الدور التی هی عذراتها. و لا أقل من کونه المتیقن منها. و لا سیما مع مقابلتها بالسرقین فی الروایة، بل لا أقل من شمولها لها، المصحح للاستدلال بعدم الاستفصال.

و اندفاع الثانی: بأن الظاهر کون ذکر الزبیل لبیان مقدار الواقع فی البئر من العذرة و السرقین، لا لبیان وقوعه فیها معه. مع أن غلبة ملازمة وقوع الزبیل لملاقاة ما فیه مانع من الحمل علی عدم الملاقاة لو فرض إمکانه خارجا.

و أضعف من ذلک الإشکال فی الاستدلال بغیر واحد من نصوص المقام.

تارة: بحملها علی المصنع الذی یزید ما فیه علی الکر أو الغدیر.

و اخری: بإمکان أن یراد جواز استعمال الماء بعد النزح فی مقابل التعطیل المطلق.

لوضوح مخالفة الأول للظاهر جدا، خصوصا بملاحظة اشتمال بعض النصوص علی التعبیر بالنزح الظاهر فی النزح المعهود.

و أما الثانی فیوهن بأن منصرف السؤال الاستعمال قبل النزح لشیوع مشروعیته، و بعد احتمال مانعیة وقوع الزبیل المذکور من استعمال الماء مطلقا لیمکن صرف السؤال و الجواب إلیه.

و کأن ارتکابهم لهذه المحامل و نحوها للفرار من الطرح بعد المفروغیة عن تقدیم نصوص النجاسة عملا، لا لکونها هی الظاهرة منها بدوا أو بعد الجمع العرفی بینها و بین نصوص النجاسة، و إلا فمخالفتها للظاهر لا تخفی علیهم.

و منها: مرسل علی بن حدید عن بعض أصحابنا: «کنت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام فی طریق مکة، فصرنا إلی بئر فاستقی غلام أبی عبد اللّه علیه السّلام دلوا فخرج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۵

...

فیه فأرتان، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أرقه، فاستقی آخر فخرج فیه فأرة، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أرقه. قال: فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شیء. فقال: صبه فی الإناء، فصبه فی الإناء» «۱»، و فی المعتبر: «فقال: صبه فی الإناء، فتوضأ و شرب» «۲».

و کذا مرسل الصدوق عنه علیه السّلام: «کانت فی المدینة بئر وسط مزبلة، فکانت الریح تهب و تلقی فیها القذر، و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضأ منها» «۳».

و منها: النصوص الکثیرة المتضمنة لعدم إعادة الوضوء و الصلاة و عدم غسل الثوب لمن استعمل ماء البئر جاهلا بوقوع النجاسة فیها، کصحیح معاویة بن عمار المتقدم، و صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «عن الفأرة تقع فی البئر، فیتوضأ الرجل منها، و یصلی، و هو لا یعلم، أ یعید الصلاة و یغسل ثوبه؟ فقال: لا یعید الصلاة و لا یغسل ثوبه» «۴». و قریب منه موثقا أبی بصیر و أبان بن عثمان، و موثق أبی أسامة و أبی یوسف، و خبر أبی عیینة عنه علیه السّلام، و موثق یعقوب بن عیثم عنه علیه السّلام الوارد فی البئر التی یقع فیها سام أبرص «۵»، و نحوها ما تضمن جواز أکل الخبز الذی یعجن بماء البئر التی فیها المیتة إذا أصابته النار «۶»، بناء علی ما هو المعروف من عدم کون النار من المطهرات الشرعیة للنجاسات المتعارفة، بل لا یبعد شمول إطلاق بعضها لما إذا استعمل الماء جهلا بالحکم مع العلم بالموضوع.

فإن هذه النصوص و إن ظهر منها المفروغیة عن تأثیر النجاسة شیئا فی البئر یقتضی ترکها و نزحها، لأن السؤال عن وجوب التدارک ظاهر فی المفروغیة عن أن الاستعمال لا ینبغی وقوعه و لا یقدم علیه لو لا الجهل، بل صرح فی بعضها بالنزح، إلا أنها لا تناسب الانفعال جدا، لما هو المعلوم من أن الطهارة شرط واقعی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۴.

(۲) المعتبر ص: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۶

...

للاستعمال، کما یومئ إلیه صحیح معاویة بن عمار الأول الظاهر فی أن وجوب النزح لا ینفک عن وجوب الإعادة و أنهما معا من لوازم النجاسة.

علی أنه لو فرض تصحیح الوضوء بالماء النجس لمطابقته للأمر الظاهری، و لو فی خصوص المورد، إلا أن عدم تنجس الثوب مع نجاسة الماء مما تأباه المرتکزات جدا.

و کیف یمکن التفکیک بین الثوب و الماء الذی أصابه خصوصا مع العلم بالحال قبل جفاف الثوب، بل و هو فی الماء؟!.

و قد فصل الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب بین التغیر و عدمه، فحکم بالعفو فی الثانی دون الأول مع أنهما بملاک واحد بناء علی النجاسة بالملاقاة، بل إطلاق نصوص النزح شامل لما إذا أوجبت النجاسة التغیر، فلو فرض کون النزح بمجرد الملاقاة ناشئا عن نجاسة الماء کان مقتضی إطلاق هذه النصوص العفو عن استعمال الماء النجس المذکور و لو مع التغیر، و لا یظن من أحد التزامه، و ما ذلک إلا لقوة ارتکاز أن النجاسة تستلزم عدم العفو، بنحو توجب انصراف نصوص العفو عن صورة التغیر التی لا إشکال فی النجاسة معها.

و دعوی: أن العفو مع التغیر و إن کان مقتضی إطلاق النصوص، إلا أنه یجب تقییدها بصحیح معاویة بن عمار المتقدم الصریح فی عدم العفو منه.

مدفوعة: بأن ظاهر الصحیح المذکور ملازمة النجاسة لعدم العفو، و أن عدم التدارک فی غیر صورة التغیر لعدم النجاسة، فهو لا ینفع القائل بالنجاسة فیها.

هذا، و قد استدل فی الجواهر علی الطهارة بخبر محمد بن القاسم أو صحیحه عن أبی الحسن علیه السّلام: «فی البئر یکون بینها و بین الکنیف خمس أذرع أو أقل أو أکثر یتوضأ منها؟ قال: لیس یکره من قرب و لا بعد یتوضأ منها و یغتسل ما لم یتغیر الماء» «۱».

و فیه: أنه إنما یدل علی أن قرب البئر من النجاسة مع عدم التغیر لا ینجسها،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

...

و هو أجنبی عن محل الکلام، لعدم الملاقاة بوجه عرفی، و إن أمکن فرض ملاقاة الماء المتصل بماء البئر بمسام الأرض و مجاریها، و عدم الانفعال معه خارج عن محل کلامهم.

و کفی بالنصوص الأخری دلیلا علی عدم الانفعال مع اعتبار أسانید کثیر منها و وضوح دلالتها.

و مع هذا کله فقد ذهب إلی القول بالنجاسة جماعة من أعیان الأصحاب و أکابرهم، کالصدوق فی الفقیه و الأمالی، و المفید، و السید، و الشیخ، و أبی الصلاح، و المحقق، و کثیر غیرهم علی ما حکی عن بعضهم، بل عن غیر واحد نسبته للأکثر أو المشهور، و فی المعتبر أنه الأظهر بین الأصحاب، بل عن غیر واحد نفی الخلاف فیه، و عن آخرین دعوی الإجماع علیه، و فی الانتصار أنه من متفردات الإمامیة، و عن غایة المراد أن علیه عملهم فی سائر الأعصار و الأمصار، و عن ظاهر الأمالی أنه من دینهم. إلی غیر ذلک مما یظهر منه معروفیة القول المذکور و اشتهاره، خصوصا بین القدماء.

و یقتضیه منصرف الأمر بالنزح فی النصوص الکثیرة الواردة فی تحدید المقادیر المنزوحة المختلفة باختلاف النجاسات الواقعة فی البئر.

لوضوح أن الأمر المذکور لیس نفسیا، إذ لا إشکال فی جواز ترک النزح و هجر البئر، بل هو شرط للانتفاع بالماء، و المرتکز أن مانعیة وقوع النجاسة من الانتفاع بالماء لیست إلا لانفعاله بها، کما ینفعل فی کثیر من موارد ملاقاتها.

و فیه: أن الأمر بالنزح و إن کان ظاهرا فی ذلک بدوا، إلا أن نصوص العفو عن الاستعمال المتقدمة مع التنبیه فیها للنزح ظاهرة فی أن النزح لیس من جهة النجاسة المانعة من الاستعمال المقتضیة للتدارک، فهی من سنخ الحاکم علی نصوص النزح المفسر لها، لا من سنخ المعارض، لینظر فی الترجیح بینها.

و لا سیما مع قرب عدم ورود نصوص النزح فی مقام تشریعه، بل لبیان مقداره حسب اختلاف النجاسات مع المفروغیة عن أصل

تشريعه من دون

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۸

...

تعرض لمنشئه.

هذا مضافا إلى كثير من القرائن فى نصوص النزح لا تناسب كونه لأجل تطهير الماء بعد انفعاله بملاقاة النجاسة.

منها: شدة الاختلاف بينها فى مقدار المنزوح، فإن القاعدة فى ذلک و إن اقتضت الاقتصار على الأقل و استحباب الأكثر، إلا أن كثرة ذلک موهنة لظهور النصوص فى الانفعال جدا، إذ حمل الأكثر على عدم كونه مطهرا يقرب حمل الأقل عليه مع كونهما من سنخ واحد، و لا- سيما مع اتحاد السياق فى بعضها، مثل ما اشتمل على نزح الكل لبول الصبى و مطلق البول و الخمر «۱»، مع أنه مختص عندهم بالأخير، و غير ذلک مما هو كثير جدا.

و من ثمَّ وقع الأصحاب فى كثير من المفارقات فى مقام الاستدلال على التحديدات المذكورة تظهر للمتأمل فى كلامهم.

و منها: التخيير فى كثير منها بين الأقل و الأكثر، فإنه لا يناسب بيان المطهر الرافع للنجاسة جدا. و لا سيما مع شدة الاختلاف بين أطراف التخيير كمية، كالتخيير بين العشرين و الثلاثين و الأربعين، أو بين الأخيرين، لموت السنور «۲»، و غير ذلک.

و منها: ما فى غير واحد منها من الأمر بنزح دلاء «۳»، أو دلاء يسيرة «۴»، فان هذا بدوا ليس من سنخ المجمل، بل من سنخ المطلق الذى يكفى فيه الأقل، و هو ثلاثة، و لو كان هو المراد لكان الأولى ذكره، لأنه الأنسب بالتحديد، فإهمال التحديد به موجب لنحو من الاجمال، و لا- سيما مع عدم كفاية ذلک إجماعا فى كثير من موارد تلک النصوص أو كلها، فالاكتفاء به من قبل السائل لا يناسب الحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۱، و باب: ۱۵ منها حديث: ۶. باب: ۱۷ منها حديث: ۲، ۵، ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۹

...

على التطهير، لأهمية الحكم عملا المقتضية لشدة الحاجة للبيان الواضح.

و منها: التسامح فى بعض التحديدات للنجاسة الملاقية، كقولهم عليهم السّلام:

«الكلب و شبهه» «۱» و: «الفأرة و أشباهها» «۲» و: «شاة أو ما أشبهها» «۳».

و أشدها فى ذلک موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر، فقال: ينزح منها دلاء. هذا إذا كان ذكيا فهو هكذا، و ما سوى ذلک مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فأكثره الإنسان ينزح منها سبعون دلوا، و أقله العصفور ينزح منها دلو واحد، و ما سوى ذلک فيما بين هذين» «۴» فان التسامح فى التحديد بهذا النحو من الامام عليه السّلام فى مقام البيان و اكتفاء السائل به لا يناسب أهمية الحكم.

و منها: الأمر فى كثير منها بالنزح فى غير مورد ملاقاة النجاسة، كاغتسال الجنب و موت الوزغ و العقرب، فإن الالتزام بالانفعال فيها

بعيد عن المرتكزات جدا، و الحمل على عدمه يناسب ذلك فى بقية النصوص، خصوصا مع وحدة السياق فى بعضها. إلى غير ذلك من الجهات التى تظهر بالتأمل فى النصوص، و النظر إلى ما وقع فيه الأصحاب من الاضطراب فى جهات مهمة و فروع كثيرة، فإن ذلك بمجموعه لا يناسب مثل هذا الحكم ذى الآثار المهمة، و لا سيما مع كثرة الابتلاء بالآبار، خصوصا فى تلك العصور، و هو مما يقرب عدم أهمية الحكم جدا.

نعم، قد يستدل على الانفعال ببعض النصوص التى قد تصلح لبيان وجه الأمر بالنزح فى النصوص.

منها: صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(۴) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج١، ص: ١٩٠

...

يسقط فيها شيء من عذرة [غيره خ ل] كالبعرة و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه السّلام بخطه فى كتابى: ينزح منها دلاء» «١» و صحيح على ابن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام: «سألته عن البئر تقع فيها الحمامة و الدجاجة أو الكلب أو الهرة. فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء، فان ذلك يطهرها إن شاء اللّه تعالى» «٢» و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث طويل: «و سئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأرة أو خنزير. قال: تنزف كلها، فان غلب عليه الماء فلينزف يوما إلى الليل يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين، فينزفون يوما إلى الليل و قد طهرت» «٣». فان مقتضى تصريح الامام عليه السّلام فى الأخيرين و تقريره فى الأول أن النزح لتطهير البئر المناسب لانفعالها و تنجسها بما وقع فيها.

و فيه: أن الاكتفاء فى التطهير على تقدير النجاسة بمسمى الدلاء فى الأولين- كما هو مقتضى الإطلاق فيهما خصوصا الثانى- خلاف إجماعهم- كما قيل- لاختلاف الأمور المذكورة فيهما اختلافا فاحشا، حسب الفتوى و النصوص الأخرى، فهما متروكا الظاهر، فلا بد إما من التزام الإهمال و ورود الجواب لبيان مطهرية النزح فى الجملة مع إيكال التفصيل لبيان آخر، أو التزام نصب القرينة لإرادة العدد الخاص من لفظ الدلاء بالنسبة إلى كل من النجاسات المسؤول عنها، و الأول لا يناسب ورود السؤال و الجواب لأجل العمل، و الثانى مقطوع البطلان، كما أشار لذلك فى الجملة شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

فالأقرب الحمل على الاستحباب، و يكون إطلاق التطهير بلحاظ نحو من القذارة تحصل من الملاقاة يكره معها الاستعمال، و هى غير النجاسة التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

فإن ذلك هو المناسب لهذا النحو من التسامح فى التحديد، كما أشرنا إليه

---

(١) الوسائل باب: ١۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۱

...

آنفا. و إلا تعین الالتزام بإجمال الخبرین و عدم صلوحهما للاستدلال.

و منه یظهر حال الثالث، فان ترک مضمونه إجماعا موهن للاستدلال به و مقرب لحمله علی ما ذکرنا.

کما ظهر حال الاستدلال بما تضمن ترتب الوضوء و الشرب علی النزح، حیث قد یظهر منه بطلان الأول و حرمة الثانی بدونه، کصحیح علی بن جعفر المتضمن نزح ما بین الثلاثین و الأربعین لسقوط الشاة المذبوحة و هی تشخب دما، و نزح دلاء یسیرة لسقوط الدجاجة أو الحمامة المذبوحة «۱» و للرعاف. و خبره المتضمن لنزح سبع دلاء لموت الفارة من دون تقطع و نزح عشرین لموتها مع التقطع «۲». و صحیح الفضلاء المتضمن نزح دلاء لموت الدابة و الفارة و الکلب و الخنزیر و الطیر «۳»، و مثله خبر البقباق «۴» إلا أنه لم یذکر فیه الخنزیر.

فإنه بملاحظة ما تقدم یتعین حملها علی ما ذکرنا.

و منها: صحیح عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسة بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شیئا تغرف به فتیمم بالصعید، فإن رب الماء رب الصعید، و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم» «۵».

فإن تشریع التیمم إنما یکون مع تعذر الماء الطاهر، و هو إنما یتم بناء علی الانفعال. کما أن التعبیر بالإفساد ظاهر فی الانفعال و امتناع استعمال الماء، نظیر ظهور التعبیر بعدمه فی صحاح ابن بزیع المتقدمة فی عدم الانفعال.

و فیه: ما أشار إلیه غیر واحد من أن انفعال البئر موقوف علی نجاسة بدن الجنب، و هو غیر مفروض فی السؤال، بل لازمه امتناع الغسل، لنجاسة البدن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۲

...

و الماء، لاـ فساد الماء علی أهله بعده، کما کان المناسب علیه التعرض للعفو عن الصلاة بالخبث من جهة التعذر کما تعرض علیه السّلام لتهوین ترک الطهارة المائیة و الاکتفاء بالترابیة.

و دعوی: أن الاغتسال مع طهارة البدن و إن لم یوجب انفعال الماء إلا أنه یمنع من استعماله بمقتضی ما دلت علیه نصوص النزح، و هو کاف فی صدق الإفساد، فیکشف عن عدم اعتصام ماء البئر، و أنه کالماء القلیل الذی یمتنع استعماله إذا اغتسل به من الحدث الأکبر، فینفعل بملاقاة النجاسة مثله.

مدفوعة: بأن ذلک لا یکفی فی مشروعیة التیمم حینئذ، بل یجب الاغتسال به ثمَّ تطهیره بالنزح، فلا بد من کون منشأ النهی عدم إحراز رضا أهل الماء بذلک، أو التسهیل بلحاظ صعوبة تطهیر البئر، فیرجع إلی بیان جواز ترک الغسل لا إلی وجوبه، و هو کما یمکن أن

يكون للجهة المذكورة يمكن أن يكون من جهة لزوم استقذار الماء عرفا أو تعرضه للتعفن، أو تعكره بما يختلط به من طين و نحوه، أو نحو ذلك مما يوجب الرغبة عن استعماله.

و دعوى: ظهور إفساد الماء فى خصوص امتناع استعماله شرعا لنجاسة أو نحوها.

ممنوعة، و الفرق بين هذا الصحيح و صحاح ابن بزيع أنها قد تضمنت الحكم بعدم الفساد، و ظاهر حكم الشارع بشىء أنه من شؤونه و مجعولاته، أما هذا الصحيح فلم يتضمن الحكم بالفساد، بل النهى عنه، و لا ظهور للمنهى عنه فى كونه أمرا شرعيا، كما لا يخفى.

و منها: صحيح زرارة و محمد بن مسلم و أبى بصير: «قلنا له: بئر يتوضأ منها يجرى البول قريبا منها أ ينجسها؟ فقال: إن كانت البئر فى أعلى الوادى، و الوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاث أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شىء، [و إن كان أقل من ذلك نجسها. خ ل] قال: و إن كانت البئر فى أسفل

...

الوادى و يمر الماء عليها، و كان بين البئر و بينه تسعة أذرع لم ينجسها. و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه. قال زرارة: فقلت له: فان كان مجرى البول يلصقها و كان لا يثبت على الأرض. فقال: ما لم يكن له قرار فليس به بأس و إن استقر منه قليل، فإنه لا يثقب الأرض و لا قعر له حتى يبلغ البئر، و ليس على البئر منه بأس، فيتوضأ منه، إنما ذلك إذا استنقع كله» (۱). وجه الاستدلال دعوى ظهوره فى تنجس البئر بوصول البول إليها.

لكن قال فى محكى المنتهى: «ان القائلين بانفعال البئر بالملاقاة متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب، فلا بد من تأويله عندهم لمخالفته لإجماعهم».

و أجاب عنه شيخنا الأعظم قدّس سرّه بقوله: «و الانصاف أن هذه الحسنة و إن لم تحمل على ظاهرها من حيث عدم انفعال البئر بمجرد قرب المبال فيها [منها. ظ] إلا أنها ظاهرة فى الانفعال عند العلم بوصول البول إليها».

أقول: إن كان الظهور المذكور بملاحظة أن تنجس البئر بقرب المبال المستلزم لوصول رطوبة البول لها يقتضى تنجسها مع وقوع البول نفسه فيها بالأولوية العرفية.

ففيه: أنه مع فرض سقوطه عن الحجية بمدلوله المطابقى لا مجال لحجيته فى المدلول الالتزامى، و فرض حمله فى المدلول المطابقى على الكراهة أو التغير يقتضى حمله عليهما فى المدلول الالتزامى المذكور.

و إن كان بملاحظة قوله عليه السّلام فى ذيل الصحيح: «فإنه لا يثقب الأرض و لا قعر له حتى يبلغ البئر.» لظهوره فى التنجيس لو ثقب البول الأرض و بلغ البئر، الذى هو عين المدعى.

ففيه: أن الظاهر أن الذيل المذكور تفصيل فى مورد السؤال، و هو تقارب محل البول و البئر، لا بيان لأمر آخر خارج عنه، فلا بد من أن يراد ببلوغ البول للبئر

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

...

هو البلوغ الملازم للتقارب، لا وصوله لها رأسا الذى هو محل الكلام. فالظاهر عدم تمامية الاستدلال بالصحيح المذكور.

و منها: صحيح أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عما يقع فى الآبار. فقال:

أما الفارة و أشباهها فينزح منها سبع دلاء. و كل شيء وقع فى البئر ليس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس به» «۱».

و قد جعلها شيخنا الأعظم قدّس سرّه ظاهرة فى الانفعال. و ضعفه ظاهر، فان ثبوت البأس فيما له نفس أعم من الانفعال، بل ليس هذا الصحيح إلا كسائر نصوص النزح الظاهرة فى ثبوت البأس فى الجملة، بالاستعمال مع الملاقاة.

هذا تمام ما يستدل به للقول بالانفعال، و قد عرفت عدم تمامية شيء منه.

و لو فرض تمامية ظهوره و غض النظر عما تقدم لم ينهض بمعارضة نصوص الطهارة التى هى أظهر دلالة، خصوصا صحاح ابن بزيع. و لا سيما صحيحيه المشتملين على التعليل بالمادة، فإن ظهورهما فى بيان الحكم بالطهارة و دفع ما يختلج فى النفوس من شبهة الانفعال، و تأكيد ذلك بالتعليل، ملزم بتقديمهما على جميع ما يوهم الانفعال من الأدلة.

نعم، قد يستشكل فى نصوص الاعتصام بأن إعراض القدماء عنها يكشف عن اطلاعهم على خلل فيها مانع من العمل بها مهما قوى ظهورها و سندها، بل قوتهما مما يزيدها و هنا، حيث لا يحتمل معه كون الاعراض بسبب تخيل قصورها، كى لا يمنع من الاعتماد عليها فى حق من يرى تماميتها و فساد منشأ الاعراض.

و لا مجال لتوهم: أن اهتمامهم بتوجيهها و حملها على ما لا ينافى أخبار الانفعال ظاهر فى اهتمامهم بها و عدم إعراضهم عنها.

لأن التوجيهات المذكورة لما كانت ظاهرة الوهن فهم لم يذكروها إلا فرارا من الطرح بعد المفروغية عن عدم العمل بها، كما أشرنا إليه عند الكلام فى صحيح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۹۵

...

ابن جعفر.

نعم، لو كان المدعى كشف إعراضهم عن اطلاعهم على كذبها و عدم اهتمامهم بصدورها، لكان التوجيه مانعا من ذلك، و لذا لم يهتموا بتوجيه روايات العامة.

إلا أن الإعراض المسقط للحجية لا ينحصر وجهه باطلاعهم على خلل فى الصدور، بل يكون غالبا لجهات أخر لا تنافى التوجيه فرارا عن الطرح.

لكنه يندفع بعدم ظهور الإعراض منهم بالنحو المسقط للحجية، لما عرفت من ذهاب بعضهم للطهارة، بل يظهر من بعض من يعمل بنصوص النجاسة الاعتداد بنصوص الطهارة فى مقام العمل.

فقد تقدم عن الصدوق فى الهداية التعبير بمضمون صدر صحيح ابن بزيع.

و فى المقنع بعد أن ذكر مقادير النزح للنجاسات و منها العذرة قال: «و إن وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة أو زنبيل من سرقين فلا بأس بالوضوء منها، و ليس عليك عن أن تنزح منها شيئا. و روى عبد الكريم.» ثمَّ ذكر موثق أبى بصير المتضمن العفو عن استعمال الماء جهلا فى الوضوء و غسل الثياب و العجن، و قد أشرنا إليه آنفا.

و تقدم من الشيخ قدّس سرّه العفو أيضا عملا بنصوصه التى عرفت ظهورها فى الطهارة.

و عن الكلينى قدّس سرّه أنه بعد أن ذكر صحيح ابن بزيع المتقدم فى أدلة الانفعال قال: «و بهذا الاسناد قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء.» و مقتضى ما يظهر من ديباجة الكافى- من أنه ألفه ليكون مرجعا فى أخذ الأحكام لا لمجرد جمع الروايات و أنه عند التعارض

یتعین التخییر- جواز الأخذ بروایة الاعتصام إما لعدم منافاتها للروایة الأولی، للجمع بینهما عرفا بما ذکرنا، أو للتخییر بینهما بما ذکرنا. بـل هو المظنون من حـال أکثر القـدماء الـذین کـان شـأنهم ذکر الروایات فی کتبهم لعملهم بها لا لمحض الحفظ، و إن لم یصل إلینا کلامهم. و إلا فلو کان طرح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۹۶

...

الروایات المذکورة، مسلما بینهم لم یخف علی أعیان المتأخرین و أکابرهم، و لم یذهبوا للقول بالاعتصام لأجلها مهما قویت دلالتها.
نعم، الظاهر تحقق الشـهرة من القدماء الذین التزموا بتحریر الفتاوی و حفظت کلماتهم علی ما هو ظاهر کلامهم، و مثل ذلک لا یکفی فی سـقوط نصوص الاعتصام عن الحجیة، و لا سـیما مع قرب کون منشـئه خفاء وجه الجمع بین النصوص علیهم، و ترجیحهم نصوص الانفعـال لکثرتها و موافقتها للاحتیاط، لا ظهور خلل فی نصوص الطهارة لهم مانع من العمل بها فی نفسـها، و مع ذلک کیف یحصـل الوثوق بخلل فی النصوص المـذکورة مسـقط لها عن الحجیـة، بل الظاهر حجیـة النصوص المـذکورة و رفع الید بها عن ظاهر نصوص الانفعال لو فرض غض النظر عن المناقشات المتقدمة فیها.
هـذا، و لو فرض اسـتحکام التعـارض بین النصوص المـذکورة و أن اللاـزم منه التساقط فالمرجع بعـد تساقطها نصوص الکر المقتضـیة للتفصیل بین القلیل و الکثیر.
اللهم إلا أن یقال: نصوص الکر و إن کانت بـدوا شاملة للماء الذی له مادة إلا أن ورود الأدلة باعتصام ذی المادة فی الجملة کأدلة ماء الحمام کاشف عرفا عن اختصاصـها بالماء الراکـد الذی لا مادة له، إذ لو فرض عمومها لما له مادة لزم رفع الید عن ظهورها فی حصـر الاعتصـام بـالکر، و حیث کـان ظهورهـا فی ذلـک أقـوی من ظهور إطلاـق المـاء فیهـا فی عموم ذی المـادة لزم رفع الیـد عن عمومها المذکور محافظة علی ظهورها فی الحصر المذکور.
بل قد یدّعی انصـراف نصوص الکر فی نفسـها عن ذی المادة، و أنها ناظرة لاعتصام الماء الراکد بعضه ببعض، و لا نظر فیها للاعتصام بأمر خارج عنه.
و کیف کـان، فلاـ مجـال للرجوع فی البئر لنصوص الکر، بعـد فرض تعـارض نصوصـها، بـل المرجع استصـحاب الطهـارة، أو أصالتها المقتضیة لاعتصامها مطلقا.
و ربما یدعی ترجح نصوص اعتصام البئر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۹۷

...

تارة: بموافقتها للکتاب و السنة الدالین علی عموم طهارة الماء.
و اخری: بمخالفتها للعامة، لما قیل من إطباقهم علی النجاسة.
و ینـدفع الأـول: بمـا تقـدم فی الفصـل السـابق من أنه لاـ دلیـل علی عموم طهـارة المـاء بلحـاظ الأـحوال لینفی به احتمال انفعال الماء بالملاقاة و یحرز به الاعتصام، و أن غایة ما یمکن إثباته هو عموم طهارة الماء بلحاظ الأفراد بحسب أصله، و هو لا ینفع فی المقام.
و ینـدفع الثانی: بعـدم وضوح موافقـة نصوص الانفعال للعامـة و مخالفة نصوص الاعتصام لهم، لظهور شدة الاختلاف بینهم فی ذلک، فالمحکی عن المالکیة اعتصام البئر مطلقا مع استحباب النزح، و هو المحکی عن محمد بن الحسن الشیبانی و أبی یوسف من أصحاب أبی حنیفة فی ظاهر کلامهما، و عن بشـر انفعال البئر و عدم طهارتها بالنزح، لعدم المطهر لأرضـها و حیطانها، و عن الشافعیة و الحنابلة

التفصيل بين بلوغها قلتين و عدمه كالماء الراكد.

و من الظاهر مخالفة نصوص الانفعال لجميع الأقوال حتى القول بالتفصيل، لأن المتيقن من كثير من نصوص النزح الشمول للكثير، لتضمنها نزح الدلاء الكثيرة و التراوح مع غلبة الماء.

نعم، حكى عن الحنفية و بعض علماء العامة من غير أئمة المذاهب انفعال البئر و طهارتها بالنزح مطلقا، كما هو مفاد النصوص المذكورة، و من الظاهر أن ذلك- لو تمَّ- لا يكفى فى الترجيح، إذ لا يراد بموافقة العامة إلا موافقة القول الشائع المعروف بينهم، لا موافقة قول بعضهم مع مخالفة الآخرين.

على أنه كيف يمكن خفاء موافقة نصوص الانفعال للعامة على أعيان الأصحاب و قدمائهم حتى أفتوا بمضمونها و أهملوا نصوص الطهارة لأجلها، مع شيوع الابتلاء بالمسألة المناسب لظهور الخلاف بيننا و بين العامة فيها لو فرض، كما ظهر خلافنا معهم فى الأوقات و نحوها.

و ما أبعد ذلك عما ذكره السيد المرتضى قدّس سرّه فى الانتصار من أن القول

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۸

...

المذكور من متفردات الإمامية.

و بالجملة: اضطراب كلام العامة و اختلاف النقل عنهم و إهمال أعيان الأصحاب لذلك مانع من الرجوع للمرجح المذكور.

هذا، و عن البصروى التفصيل فى انفعال ماء البئر بين بلوغه كرا و عدمه.

و لعله إليه يرجع ما عن الجعفى من اعتبار بلوغها ذراعين فى الأبعاد الثلاثة فى اعتصامها. إذ لا يبعد ابتناؤه على تحديده الكر بذلك.

و قد يدعى أنه لازم للعلامة و غيره ممن اعتبر الكرية فى اعتصام الجارى، لأن البئر لا تزيد عليه. و إن كان لا يخلو عن إشكال.

و كيف كان فقد يستدل له.

تارة: بالنصوص الخاصة، كموثق عمار المتقدم المتضمن لعدم البأس بالوضوء فى البئر التى يقع فيها زنبيل من عذرة إذا كان فيها ماء كثير، و خبر الحسن بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شىء» «۱»، و الرضوى: «كل بئر عمق مائها ثلاثة أشبار و نصف فى مثلها فسبيلها سبيل الجارى، إلا أن يتغير لونها و طعمها و رائحتها» «۲»، فيخصص بها نصوص الاعتصام بعد تقديمها على نصوص الانفعال، أو تكون شاهد جمع بين الطائفتين.

و اخرى: بما أشرنا إليه آنفا من أنه بعد تساقط نصوص البئر بالمعارضة فالمرجع نصوص الكر المقتضية للتفصيل المذكور.

و ثالثة: بغلبة كثرة ماء البئر الموجب لانصراف نصوص الطهارة إليها و قصورها عن صورة القلة، بل هو مقتضى فرض السعة فى صحيح ابن بزيع بناء على أنها بمعنى الكثرة، فيرجع مع القلة إلى عموم انفعال القليل.

و رابعة: بأن الترجيح فى المقام لنصوص الانفعال، إلا أنه لا بد من تقييدها بالقليل، إذ لو شملت الكثير لزم كون المادة سببا للانفعال، فإن الكثرة عاصمة لماء

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۸.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۹

...

البئر لو انقطعت عنه المادة و صار من الراكد.

و يشكل الأول: بقصور النصوص المذكورة عن إفادة التفصيل المذكور، إذ لا وجه لحمل الكثرة فى الموثق على الكرية، إذ لم يثبت كونها حقيقة فيها شرعا، بل الظاهر منها الكثرة العرفية بالنحو الذى يزيد على الكر، و لعله دفعا لمحذور التغير اللازم من وقوع المقدار المذكور مع عدمها، و إلا فالظاهر أن الكرية لا تكفى فى منع التغير بالمقدار المذكور، المستلزم لكون الحكم بالطهارة اقتضائيا.

و أما الخبر و الرضوى فضعفهما مانع من الاعتماد عليهما، مع موافقتهما لمذهب بعض العامة، و مخالفتهما لظاهر نصوص الاعتصام و الانفعال معا، لظهور الاولى فى خصوصية المادة المناسب لعدم اعتبار الكرية، و كون المتيقن من أكثر الثانية ما زاد على الكر.

و لعله لذا حمل الشيخ قدّس سرّه خبر الحسن على التقية، لمخالفة حكم البئر لحكم الغدير عندنا.

و يندفع الثانى: - مضافا إلى ما سبق من ترجيح نصوص الاعتصام- بما تقدم آنفا من قصور نصوص الكر عن شمول ذى المادة، جمعا بين ما دل على اعتصامه فى الجملة و ظهورها فى الحصر.

و منه يظهر اندفاع الثالث، لانحصار عموم انفعال القليل بنصوص الكر.

و بقية أدلته مختصة بمواردها كالإناء و الركوة و التور و غيرها مما لا يشمل البئر. على أن الغلبة لو كفت فى انصراف الإطلاق فلا مجال لها فى المقام مع اشتمال بعض نصوص الاعتصام على التعليل بالمادة. و فرض السعة فى صحيح ابن بزيع لا ينهض بذلك، كما تقدم عند الكلام فى عموم عاصمية المادة.

كما ظهر اندفاع الرابع، إذ لا وجه لترجيح نصوص الانفعال بعد ما سبق، مع أن المذكور فى تقييدها استبعاد محض لا ينهض دليلا على التخصيص، خصوصا بعد ما عرفت من أن المتيقن من كثير منها ما زاد على الكر، و أن القول المذكور مما يظهر من الشيخ خروجه عما عليه الأصحاب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰۰

...

نعم، يصلح الوجه المذكور لتأييد القول بالاعتصام مطلقا تقديما لنصوصه على النصوص الأخرى.

بقى الكلام فى النزح، فقد اختلف القائلون بالطهارة فى حكمه، فعن المنتهى و الموجز وجوبه تعبدا، و نسب فى كلام غير واحد إلى الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب، لكن تقدم أن كلامه ظاهر فى النجاسة مع العفو عن الاستعمال جهلا.

و كيف كان، فعمدة الدليل على ذلك ظهور أوامر النزح فى الوجوب المولوى، إما بدوا، أو بعد تعذر حمله على الإرشاد للنجاسة بسبب نصوص الطهارة.

و فيه: أن بعض أدلة الطهارة و إن لم يناف ذلك، مثل ما دل على العفو عن الاستعمال، إلا بعضها ينافيه، لظهور صحيحى معاوية بن عمار و محمد بن مسلم فى انحصار وجوب النزح بالتغير.

بل لما لم يمكن الالتزام بوجوب النزح نفسيا، إذ لا إشكال فى جواز هجر البئر، بل المراد به توقف الاستعمال عليه- كما هو ظاهر صحيح ابن جعفر، و خبره، و صحيح الفضلاء، و خبر البقباق المتقدم إليها الإشارة فى أدلة الانفعال- كان راجعا إلى أن ملاقاة النجاسة تقتضى نحوا من الفساد فى الماء، فيدفعه صحاح ابن بزيع الحاكمة بسعة ماء البئر و عدم فساده بما يقع فيه، كما يدفعه صحيح ابن جعفر و موثق عمار المتضمنان جواز الوضوء بماء البئر التى يقع فيها زنبيل من عذرة، لقوة ظهورها فى عدم توقفه على النزح.

بل أكثر ما تقدم من القرائن المنافية لحمل نصوص النزح على مطهريته للماء بعد انفعاله مانع من حملها على وجوبه تعبدا، كما يظهر بالتأمل فيها.

كما أن ما تقدم فى أدلة الانفعال من التعبير بالتطهير- كصحيحى ابنى بزيع و يقطين- آب عن حمل أوامر النزح على الوجوب التعبدى جدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰۱

...

و بالجملة: الحمل المذكور مناف لأكثر أدلة الاعتصام و الانفعال، فلا مجال لحمل أوامر النزح عليه، و لا سيما مع ما أشرنا إليه من عدم قوة ظهور نصوص النزح فى الوجوب، لقرب ورودها لبيان مقدار النزح بعد الفراغ عن مشروعيته، لا لتشريعه.

فالأقرب حمل نصوص النزح على ثبوت مرتبة من القذارة تحصل بالملاقاة يكره معها الاستعمال، و هى غير النجاسة التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، على ما أشرنا إليه آنفا، كما هو الحال فى كثير من المياه التى ورد النهى عن استعمالها مع ثبوت طهارتها. و مثله كثير من موارد الأمر بالغسل مع ثبوت عدم وجوبه.

و مثل هذه القذارة يصح التعبير عنها بالنجاسة، كما ورد نظيره فى صحيح الفضلاء الآخر المتقدم المتضمن لحكم مقاربة البئر للبالوعة، و يصح التعبير عن رفعها بالتطهير، كما تقدم فى بعض النصوص.

لكن بعض مشايخنا منع ذلك.

أولا: لعدم كونه جمعا عرفيا.

و ثانيا: لاستحالة اجتماع الطهارة مع النجاسة و لو بمرتبة ضعيفة منها، لأنهما ضدان، كالسواد الذى يمتنع اجتماعه مع مرتبة ضعيفة من البياض.

و قد رتب على ذلك استحكام التعارض بين النصوص و ترجيح نصوص الطهارة بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة، و بعد إهمال نصوص النجاسة لا يبقى دليل على استحباب النزح.

و فيه: أن النجاسة و الطهارة و إن كانتا صفتين متضادتين، إلا أنهما من الأمور الإضافية، فكل قذارة و خبث نحو من النجاسة يكون عدمها طهارة بالإضافة إليها و رفعها تطهيرا منها. و من هنا صح إطلاق الطهارة تارة فى مقابل النجاسة الخبثية، و اخرى فى مقابل الحدث، كما صح نفيها عن ولد الزنا، و أنه لا يطهر إلى سبعة آباء، إلى غير ذلك من موارد إطلاقها المتفرقة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰۲

...

و ليس المراد من ثبوت مرتبة من القذارة فى المقام أنها مرتبة من النجاسة التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، بحيث تكون فردا منها، لوضوح استحالة اجتماعها مع الطهارة، كما ذكره، بل هى سنخ آخر يكره معه الاستعمال و يستحب التطهير منه قبله، أو أنها من سنخ النجاسة المذكورة إلا أنها لا تبلغ أدنى مراتبها لتكون من أفرادها و يستحيل اجتماعها مع الطهارة منها.

نعم، لما كان موضوع الأحكام المهمة هو النجاسة بالنحو الخاص ذى المرتبة الخاصة انصرف إطلاق الأدلة إليها، كما انصرف إطلاق الطهارة و التطهير إلى ما يقابلها، حتى صارت حقيقة فيها، و هو لا يمنع من الحمل على غيرها بقرائن خاصة، نظير ما تقدم فى صحيح الفضلاء من إطلاق النجاسة على البئر بمقاربة البالوعة، مع الإجماع على طهارتها، كما تقدم.

و نظير ما اعترف به هو من أنه لو عمل بنصوص النجاسة لزم الجمع بين نصوص النزح المختلفة فى المقدار المنزوح بالاقتصار على الأقل و حمل الأكثر على الاستحباب، فكما أمكن حمل نصوص الأكثر على الاستحباب مع ظهورها فى الإرشاد إلى التطهير بقرينة نصوص الأقل أمكن حمل جميع نصوص النزح عليه بقرينة أخبار الطهارة.

و مع ذلک لا مجال لإنکار کون الجمع المذکور عرفیا، و لا سیما مع معروفیهٔ هذا النحو من الجمع بین الأصحاب فی المقام و غیره.

و قد أشرنا آنفا إلی أن ذلک هو المناسب للتسامح فی التحدید فی بعض النصوص و تعبیرهم علیهم السّلام بمثل: «دلاء» و معه لا موجب لما ذکره من حمله علی عدم کونهم علیهم السّلام فی مقام بیان الحکم الواقعی.

کما أن ما ذکره من ترجیح نصوص الطهارهٔ بموافقهٔ الکتاب أو مخالفهٔ العامهٔ قد تقدم ما فیه.

و أما ما ذکره فی توجیه احتمال الاستحباب من حمل الأخبار علی التحفظ علی نظافهٔ المیاه و دفع الاستقذار العرفی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۲۰۳

...

فهو أبعد مما ذکرناه، لأن استحباب النظافهٔ العرفیهٔ و إن لم یکن بعیدا عن الأدلهٔ، إلا أنه لا یناسب نصوص المقام الظاهرهٔ فی بیان طریق التطهیر بتحدید مقادیر النزح، لوضوح أن بیان طریق التطهیر من الاستقذار العرفی لیس من وظیفهٔ الشارع، فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

تنبیهات:

الأول: إذا تغیرت البئر بالنجاسهٔ فقد اختلفت أقوالهم فی مقدار النزح المطهر لها، فبین قائل بکفایهٔ زوال التغیر، و ملزم بنزح الجمیع إلا مع التعذر، فیتراوح علیه یوما إلی اللیل، أو یکتفی بزوال التغیر، و ملزم بأکثر الأمرین من زوال التغیر و نزح المقدر مطلقا أو مع تعذر نزح الجمیع. إلی غیر ذلک من الأقوال التی بلغ بها فی مفتاح الکرامهٔ إلی ثمانیهٔ، مما لا مجال لإطالهٔ الکلام فیه و فی أدلته.

و الظاهر الاکتفاء بذهاب التغیر، کما فی القواعد، و جامع المقاصد، و کشف اللثام، و عن المهذب، و المقنعهٔ، و الإصباح، و بقیهٔ کتب العلامهٔ، و الموجز، و البیان، و المدارک و غیرها، و عن الدلائل أنه المشهور بین المتأخرین.

و تقتضیه النصوص الکثیرهٔ، کصحیحی ابن بزیع المتقدمین المشتملین علی التعلیل بالمادهٔ، و غیر واحد من نصوص النزح المتضمنهٔ لحکم التغیر، کقوله علیه السّلام فی موثق سماعهٔ: «و إن أنتن حتی یوجد النتن فی الماء نزحت البئر حتی یذهب النتن من الماء» (۱) و قوله علیه السّلام فی صحیح الشحام: «فإن تغیر فخذ منه حتی یذهب الریح» (۲) و غیرهما.

و بها یرفع الید عن إطلاق نزح البئر فی صحیح معاویهٔ بن عمار، فیحمل علی نزحها فی الجملهٔ و لو بنزح بعضها فی مقابل عدم نزحها مع عدم التغیر الذی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۲۰۴

...

یستفاد من الصدر، بل لا یبعد کون ذلک هو الظاهر منه بدوا بمقتضی المقابلهٔ بین صدره و ذیله.

نعم، لا مجال لذلک فی بعض نصوص النزح المتضمنهٔ لنزح الکل أو لنزح مقدار معین، کخبر منهال: «فان کانت جیفهٔ قد أجیفت فاستق منها مائهٔ دلو، فان غلب علیها الریح بعد مائهٔ فانزحها کلها» (۱) و صحیح محمد بن مسلم المتقدم المتضمن لقوله علیه السّلام: «إن کان لها ریح نزح منها عشرون دلوا» (۲) بناء علی عدم کون ذلک لملازمهٔ القدر المذکور لذهاب التغیر، و لا سیما فی نزح الکل لغلبهٔ ذهاب التغیر قبله، بل یتعین فی مثل ذلک الحمل علی الاستحباب، کما حمل النزح فی بقیهٔ الموارد علیه بناء علی عدم الانفعال.

نعم، بناء على الانفعال بالملاقاة لا يبعد لزوم الجمع بين أكثر الأمرين من ذهاب التغير و نزح ما تقتضيه النجاسة الواقعة مع عدمه، جمعا بين دليليهما، لظهور نصوص الاكتفاء بالنزح المذهب للتغير فى النظر لحيثية التغير، فلا ينافى وجوب ما زاد عليه لحيثية الملاقاة، و إن اختلفت فى ذلك كلماتهم بما لا مجال لإطالة الكلام فيه.

هذا، و الظاهر كفاية زوال التغير و لو بغير النزح، كما فى جامع المقاصد، لظهور التعليل فى صحيح ابن بزيع فى أن المادة مقتضية للاعتصام و التغير مانع منه، فكما تقتضى دفع النجاسة عند عدمه تقتضى رفعها عند ارتفاعه، للزوم الاقتصار فى تأثير المانع على حال وجوده، كما سبق، فذكر النزح فيه ليس الا لكونه مقدمة لارتفاع التغير، لا لموضوعيته، و ذلك هو الحال فى سائر موارد ارتفاع التغير عن الماء مع اتصاله بالعاصم.

نعم، يشكل الأمر بناء على الانفعال و إهمال صحيحى ابن بزيع، لان المتيقن من بقية النصوص الظاهرة فى كفاية زوال التغير هو زواله بالنزح، و حملها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

...

على محض مقدميته يحتاج إلى لطف قريحة، و لعله لذا قال فى القواعد: «و لو زال تغيرها بغير النزح و الاتصال فالأقرب نزح الجميع و إن زال بعضه لو كان على إشكال» فإن الظاهر ابتناؤه على القول بالانفعال، لأنه ذكره فى ضمن فروعه.

الثانى: بناء على انفعال البئر بالملاقاة فهل يقوم الاتصال بالعاصم- كالكر أو الجارى- مقام النزح فى التطهير لها، أو لا؟ صرح بالثانى فى الجملة فى القواعد، و هو المحكى عن جماعة، بل فى الجواهر أنه نسب للأكثر. لكن الظاهر الأول، كما صرح به فى المعتبر، لظهور بعض نصوص النزح فى الانحصار به، كقوله فى صحيح ابن بزيع المتقدم: «ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها؟».

و دعوى: أنه وارد لبيان الطريق المتعارف الميسور الذى تختص به البئر.

لا دليل عليها، بل هى مخالفة للظاهر. مضافا إلى أن عمدة أدلة التطهير بالأمور المذكورة هو الإجماع و صحيح ابن بزيع المشتمل على التعليل بالمادة بالتقريب المتقدم فى الكلام على ذى المادة. و لا إجماع فى المقام، و صحيح ابن بزيع لا بد من إهماله على القول بالانفعال.

لكن فى مرسل الكاهلى: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱»، و إطلاقه شامل للبئر. إلا أنه لو كان حجة فى نفسه و شاملا لتطهير الماء معارض لمفهوم الحصر فى صحيح ابن بزيع المتقدم بالعموم من وجه، و بعد تساقطهما فالمرجع استصحاب النجاسة.

و دعوى: لزوم تقديمه لكونه أقوى دلالة من الحصر و يتعدى لغير المطر من الأمور العاصمة بعدم الفصل. غير ظاهرة.

و مما ذكرنا يظهر عدم قيام غير النزح مقامه فى رفع الكراهة بناء على الاعتصام.

نعم، لو فرض خروج الماء عن كونه ماء بئر بالاتصال بالجارى أو غيره و الخروج عن البئر فلا يبعد اتفاقهم على كونه بحكم الجارى الذى يطهر بعضه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

...

بعضـا، کمـا أشار إلیه فی الجواهر، فهو کسائر المیاه المتنجسـة، و منها ما یخرج بالنزح لو اتصل بالکر أو نحوه، و إنما النزاع فیما یبقی فی البئر و یصدق علیه أنه ماؤها، فان للبئر أحکاما خاصة، و لا طریق لإثبات ذلک فیها. فتأمل جیدا.

الثالث: الظاهر عدم الإشکال بینهم فی عدم انفعال البئر بمجرد القرب من البالوعة التی فیها القذر، بل فی الریاض و عن الدلائل: أنه بلا خلاف، و فی الجواهر: أن علیه الإجماع محصـلا و منقولا، و تقدم عن المنتهی عند الکلام فی صـحیحة الفضـلاء دعوی الإجماع علیه من القائلین بانفعال البئر بالملاقاة، فضلا عن غیرهم.

و لعل ما عن الـذخیرة من أنه المشـهور فی قبال ما عن بعضـهم من البناء علی النجاسـة مع ظن وصول الماء، فی قبال ما صـرحوا به من اعتبار العلم بالوصول، إذ فی مفتاح الکرامـة لم یجـد مخالفا إلا من یقول بـذلک. و علیه فلا یکون خلافا فیما نحن فیه من الطهارة فی فرض عدم الوصول.

و یقتضـیه- بعد ذلک- نصوص الطهارة مع الملاقاة لعین النجاسة، فإنها تقتضـی الطهارة مع مقاربة النجاسة المسـتلزمة لاحتمال وصول رطوبتها بالأولویة العرفیة.

مضافا إلی خبر محمـد بن القاسم المتقدم فی ذیل الکلام فی نصوص الطهارة بالملاقاة، الذی لا یبعد صـحة سـنده، کما جزم به بعض مشایخنا. إذ لیس فی سـنده من یستشـکل فیه إلا محمـد بن القاسم المـذکور، لأنه مشترک بین جماعة لیس بعضـهم موثقا، و عباد بن سلیمان الذی لم ینص أحد علی توثیقه.

لکن الظاهر أن الأول هو ابن الفضـیل ابن یسار النهـدی الثقـة، بقرینة روایة سـعد بن سعد عنه الذی یمیز به، لأنه ممن یختص به، کما عن جامع الرواة.

کما أنه لا یبعـد وثاقـة الثانی، لأنه من رجال کامل الزیارة. مضافا إلی ما عن الوحیـد قـدّس سـرّه من أنه روی عنه محمد بن أحمد بن یحیی و لم یستثن روایته القمیون، و یروی عنه الأجلة مثل محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و الصفار و أحمد بن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰۷

...

محمد بن عیسی و غیرهم.

هذا، مع ظهور اعتماد القائلین بعدم انفعال البئر بمقاربة البالوعة علی هذا الخبر، لانحصار دلیلهم به فی قبال بعض النصوص الظاهرة فی النجاسة، و منها صحیح الفضلاء المتقدم.

و لا یهم مع ذلک تحدید مقدار البعد المسـتحب، حیث اختلفت فیه کلمات الأصحاب تبعا لاختلاف الروایات المحمول علی اختلاف مراتب الفضل أو الصور، بما لا مجال لاطالة الکلام فیه فی هذه العجالة.

هذا، و أما لو تغیرت البئر بمقاربة البالوعة من دون وصول النجاسة فظاهر المحقق قدّس سـرّه فی المعتبر المفروغیة عن نجاسـتها، حیث تعرض لحکم الشک فی اسـتناده للبالوعة و قال: «و الأحوط التطهیر، لأن سـبب النجاسة قد حصل، فلا یحال علی غیره. لکن هذا ظاهر لا قاطع، و الطهارة فی الأصل متیقنة، فلا تزول بالظن» و هو الظاهر مما عن المنتهی و فی جامع المقاصد و الجواهر و غیرها.

و یقتضیه ما تقدم فی خبر محمد بن القاسم. و إن کان قد یستشکل فیه بأنه لم یتضمن الحکم بالنجاسة، بل بالکراهة.

إذ لا بـد من حمل الکراهـة علی النجاسـة بقرینـة النصوص الأخری الآمرة بالتباعـد الظاهرة فی کراهة الاسـتعمال بدونه، فیخرج به عما تقدم فی غیر البئر من عدم الانفعال بالتغیر بمجاورة النجاسة، کما أشرنا إلیه هناک. فتأمل.

نعم، لا بد من استناد التغير للبالوعة، لانصراف الخبر المتقدم إليه، كما لا بد من العلم به، و لا يكفى الظن، فضلا عن الشك، لما تقدم من المعتبر.

الرابع: حيث تضمن صحيح ابن بزيع تعليل اعتصام البئر بالمادة فلا بد من الاقتصار فيه على صورة بقاء المادة و اتصالها، فلو فرض انقطاعها حكم بالانفعال.

و به يخرج عن إطلاق بقية نصوص اعتصام البئر، لأقوائية التعليل بلا إشكال. بل الظاهر أن ذلك إجماعى لا يحتاج إلى استدلال.

نعم، يقتصر فى ذلك على ما إذا كان دون الكر، عملا بعموم الكر غير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰۸

...

المعارض بالتعليل، إذ ليس مفاد التعليل إلا الانفعال فى الجملة، لأن مفهوم السالبة الكلية موجبة جزئية. و هو ظاهر.

الخامس: يظهر من كلماتهم نحو اضطراب فى تعريف البئر و تحديدها فى مقابل العيون و الثمد و نحوهما، فإن البئر و إن كانت من المفاهيم المعروفة- كما فى القاموس- إلا أن معروفيتها باعتبار مصاديقها، لا بنحو يسهل تحديد مفهومها بتعريف و نحوه.

نعم، لا ريب فى كونها فى قبال الجارى، إلا أن هذا يكون فى الثمد بالمعنى الآتى، كما يكون فى العيون، إذ لا ريب فى عدم توقف صدق العين على الجريان، بل قد تقف عنه، لضعف نبعها و حصر الماء بحوض و نحوه، فتحديد البئر عنهما ببعض القيود مشكل جدا، و إن كان لا يبعد أخذ نحو من العمق فى مفهومها، كما قد يناسبه بعض الاستعمالات للمادة، حيث تدل على نحو من الخفاء و الاستتار قال فى القاموس: «و بأر. الشيء خبأه أو ادخره، و الخير قدّمه أو عمله مستورا».

إلا أن هذا- مع عدم وضوحه- من المشكك الذى يصعب تحديده أيضا، و المتيسر فى المقام هو الرجوع للعرف فى التطبيق، لأنه يكشف عن تحديد المفهوم فى الجملة.

نعم، قد يدعى عموم حكمها لكل ماء نابع راكد، كما يأتى عن الوحيد قدّس سرّه نسبته للفقهاء. لكنه غير ظاهر الوجه بعد قصور عمومات البئر عنه.

و دعوى: عدم خصوصية الإطلاق العرفى، و أن المدار على الركود فى مقابل الجريان، الذى هو عاصم للماء فى الجملة بلا إشكال.

مصادرة، و لا سيما مع اختصاص البئر بأحكام تعبدية غير عرفية. و ليس مرجع ذلك إلى دوران أحكام البئر مدار الصدق العرفى، بحيث لو فرض تبدل المفهوم العرفى تبعه الحكم، لوضوح أن الإطلاق العرفى محض طريق لاستكشاف مراد الشارع، من دون أن يكون له دخل فى الموضوع، كما هو الحال فى سائر موارد الرجوع للعرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۰۹

و ماء العيون (۱)،

و منه يظهر أنه لو فرض كون الإطلاق العرفى فى بعض الموارد حادثا لم ينفع فى إحراز الحكم إلا بضميمة أصالة عدم النقل. فتأمل. و الأمر سهل، بناء على ما عرفت من اعتصام البئر كسائر أفراد ذى المادة.

و مما تقدم يظهر عدم شمول أحكام البئر للماء الجارى فى بطن الأرض من منابعه المتصلة بطرق بينها و قنوات كالأنهر، إذ لا ريب فى صدق الجارى عليها و خروجها عن المتيقن من مدلول النصوص، لعدم معهودية هذا النحو فى العصور السابقة، بل المنصرف من الأمر فى النصوص بنزح البئر إخراج الماء الملاقى للنجاسة أو المتغير بها من البئر، لا إخراج غيره مع خروجه هو بالجريان، بل نسبة التغير للبئر فى بعض النصوص ظاهر فى مكث الماء فيها، كما أن فرض نزح الكل فى كثير منها ظاهر فى خروج محل الكلام عنها، و فرض

تعذر نزح البئر فى بعضها إنما هو لغلبتها و غزارتها- كما فهمه الفقهاء- لا لجريان الماء إليها من غيرها.
و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى عدم شمول أحكام البئر لذلك بعد أدنى تأمل فى حال الآبار فى العصور السابقة و فى النصوص.
و مجرد إطلاق البئر على ذلك فى أعراف بعض البلاد التى يشيع فيها هذا النوع كالنجف الأشرف لا يكفى فى تسرية الحكم، لما تقدم من عدم موضوعية الإطلاق العرفى.
فما عن المحقق الأردبيلى قدّس سرّه من احتمال إجراء الأحكام فيما يطلق عليه البئر عرفا مطلقا من غير تقييد بنبع و عدم جرى، غريب جدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم و هو ولى التوفيق.
(۱) مفرد العين، و هى ينبوع الماء، كما فى القاموس.
و لا إشكال، بل لا خلاف فى اعتصامه مع جريان الماء، لدخوله فى الجارى
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۰
...

الذى لا إشكال فى اعتصامه فى الجملة.
و أما مع عدمه، لضعف النبع و حصر الماء بحوض و نحوه فقد يقال بدخوله فى الجارى أيضا، كما فى المسالك و ظاهر الرياض و عن الروض و الذخيرة و الدلائل، و عن الروضة: «الجارى هو النابع من الأرض مطلقا غير البئر على المشهور».
لكن إن أريد به دخوله فيه لغة أو عرفا، بحيث تكون أدلة الجارى شاملة له، فهو خلاف الظاهر، كما صرح به غير واحد، بل السيلان مأخوذ فى الجارى لغة قطعا و عرفا على الظاهر.
و إن أريد به دخوله فيه فى مصطلح الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) بقرينة تقسيمهم الماء إلى الجارى و المحقون و البئر، فحيث خرج عن البئر و المحقون تعين دخوله فى الجارى، فيكون عندهم بحكمه و إن لم تشمله أدلته.
فليس هو بأولى من إدخاله عندهم فى البئر، كما عن الوحيد قدّس سرّه، حيث قال: «ان النابع الراكد عند الفقهاء فى حكم البئر»، و يناسبه ما فى المعتبر فى وجه عدم تطهير القليل المتنجس بالنبع من تحته، من أن النابع ينجس بملاقاة النجاسة.
بل مقتضى ما عن المقنعة و التهذيب من انفعال القليل من الغدير النابع و تطهيره بالنزح، و عدم انفعال الكثير منه، خروج النابع الواقف عن الأقسام الثلاثة، إذ المحقون مع القلة لا يطهر بالنزح، و البئر عندهم تنفعل مطلقا و لو مع الكثرة، و عند المتأخرين لا تنفعل مطلقا، و الجارى لا ينفعل مطلقا عند المشهور.
و بالجملة: لا مجال لاستفادة عموم الجارى فى الأدلة أو الفتاوى للنابع الراكد.
نعم، صرح غير واحد باعتصامه. و العمدة فيه عموم عاصمية المادة، المستفاد من عموم التعليل فى صحيح ابن بزيع، كما تقدم.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۱
و الثمد (۱)، و غيرها مما كان له مادة.

---

(۱) اختلفت كلمات اللغويين فى تعريف الثمد، فعرفه غير واحد بأنه الماء القليل الذى لا مادة له، كما فى جمهرة اللغة، و عن محكى المصباح و شمس العلوم. و جعله أول المعانى فى لسان العرب و القاموس، و به عرف الثماد فى مجمع البحرين.
و يناسبه ما عن الخليل من أنه الماء القليل يبقى فى الأرض الجلد، و ما عن ابن الأعرابى من أنه القلت يجتمع فيه ماء السماء فيشرب به الناس شهرين فى الصيف، فإن الأرض الجلد هى الأرض الشديدة، و القلت النقرة فى الجبل و نحوه من الأرض الصلبة تمسك الماء.
فكأن الثمد على هذا هو الماء المجتمع فى الحفر الطبيعية فى الأراضى الصلبة من السيول و نحوها مما لا مادة له، فيخرج عما نحن فيه.

نعم، عن الأصـمعی: «هو مـاء المطر يبقی محقونـا تحت رمـل، فـإذا كشف عنه أدته الأرض». و لعله إليه يرجع مـا قيل- كما فی لسان العرب و القـاموس- من أنه الـذی يظهر فی الشـتاء و يـذهب فی الصـيف. و ظاهر ذلک أن له مادة، إلا أن مادته بالرشـح الحاصل من الرمل، لا بالنبع الحاصل من شـقوق الأرض الصـلبة. و يشابهه فی ذلک ماء النزيز، و ما يخرج عند الحفر قرب شطوط الأنهار و نحوها. و كأن هذا هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و الاعتصام فيه مبنی علی عموم المادة للرشح- كما هو الظاهر- عملا بمقتضـی الإطلاق الارتكازی الوارد فی التعليل. و لا سيما بقرينة المورد، لأن مادة البئر قـد تكون بالرشـح، بل فی الجواهر أنه قيل إن ذلک هو الغالب فيها. و كأن من أخذ النبع فی تعريفها أراد منه ما يعم ذلک.

هـذا، و لو فرض الشـک فی شـمول عموم المادة لمثل ذلک فالظاهر أن المرجع هو استصـحاب الطهارة المقتضـی للاعتصام، لا عموم طهورية الماء، لما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۲

...

أشـرنا إليه غير مرة من عدم ثبوت العموم المذكور، و لا عموم انفعال القليل، لما أشرنا إليه عند الكلام فی البئر من اختصاصه بغير ذی المـادة، و أنه راجع إلی عـدم اعتصـام القليـل فی نفسه فی مقابـل الكر الـذی يعصم بعضه بعضـا، فلا- ينـافی اعتصـامه بـأمر خارج عنه كالمادة، كما هو المحتمل فی المقام.

نعم، لو كانت المادة ضـعيفة جـدا بحيث يحتاج تجمع الماء منها إلی زمان طويل لم تصـلح عرفا للعاصـمية و خرجت عن عموم المادة بمقتضـی ظهور كون التعليل بها ارتكازيا، فلا بد من البناء علی انفعال الماء لما يظهر من نصوص الكر و المادة من أن الماء لا يعتصـم بنفسه، بل لا بد له من عاصم. فتأمل جيدا.

ثمَّ إن الشـهيد قـدّس سرّه اعتـبر فی محكی الـدروس دوام النبع فی اعتصـام الجـاری، و عن محكی الموجز لاـبن فهـد موافقته. و عن المدارک أن دوام النبع لا يزيد علی اعتبار أصل النبع.

و ربما حمل مراد الشهيد قدّس سرّه.

تارة: علی الاحتراز عن العيون التی لا يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه، فتنبع آنا و تقف آنا، نظير الدفق.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايی، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۱، ص: ۲۱۲

و اخری: علی الاحتراز عن انقطاع النبع بسد و نحوه.

و ثالثة: علی الاحتراز عما إذا انقطع الاتصال بمحل النبع.

و رابعة: علی الاحتراز عن العيون التی يضعف نبعها، فيقف ببلوغ الماء حدا معينا، و لا يتجدد النبع إلا إذا أخذ منها فيرجع إلی الحد.

و خامسة: علی الاحتراز عن العيون التی تنبع فی وقت دون آخر، كالعيون التی تنبع فی الشتاء و تقف فی الصيف. إلی غير ذلک.

أما الأول فهو الـذی احتمله الكركی فيما حكی عنه. و اللازم البناء فيه علی عـدم الاعتصام فی آن النبع فضـلا عن غيره، لأن المدار فی الاعتصام علی المادة لا علی النبع و النبع المذكور لا يتصل غالبا بالمادة، بل كل دفعة منه لا تتصل بما وراءها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۳

و لا بد فی المادة من أن تبلغ الكر (۱).

نعم، لو أحرز الاتصال بسبب طول زمان النبع أو غيره اتجه الاعتصام حال النبع إذا كانت المادة بقدر الكر أو كان المجموع كرا، كما سيأتى.

و منه يظهر الوجه فى عدم الاعتصام فى الثانى و الثالث حين الانقطاع. و إن كان من البعيد حمل كلام الشهيد عليهما، لوضوح حكمهما.

و أما الرابع فهو يشمل القسم الثانى من العيون الذى سبق الكلام فيه، و من ثَمَّ احتمل فى مفتاح الكرامة حمل كلامه عليه، كما يشمل الثمد.

لكن لا ـ وجه لعدم الاعتصام فيه، لما أشرنا إليه من عدم أخذ النبع فى أدلة الاعتصام، بل ليس المأخوذ فيها إلا المادة الصادقة فى المقام، و لا سيما مع ان مادة البئر التى هى مورد التعليل كثيرا ما تكون من هذا القبيل.

و أما الخامس فعن الكركى ان أكثر المتأخرين عن الشهيد قدّس سرّه ممن لا تحصيل له فهموا هذا المعنى من كلامه، و أنه لا شاهد له من الأخبار، و لا يساعد عليه الاعتبار، و أنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهى و الشهيد منزه عن مثله.

و ما ذكره قدّس سرّه متين جدا.

هذا، و قد اعتبر السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروة الوثقى دوام المادة. و كأنه أراد الاحتراز عن خصوص الثمد و نحوه، حيث قال: «يعتبر فى المادة الدوام، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى».

مع أنه صرح بعدم اعتبار استمرار النبع من المادة، بل يكفى الاتصال بها و إن لم تخرج، كما صرح بأن العيون التى تنبع فى الشتاء و تنقطع فى الصيف تكون عاصمة حال نبعها. و أقره على جميع ذلك بعض الأعاظم قدّس سرّه فى حاشيته.

و يظهر الاشكال فيه مما تقدم.

(١) كما صرح به فى القواعد و جامع المقاصد و المسالك فى مادة الحمام،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٢١۴

...

و نسبه فى مفتاح الكرامة إلى المشهور، و فى المسالك و عن الروض و مجمع الفوائد و الدلائل و الذخيرة أنه مذهب الأكثر، و عن المدارك أنه مذهب أكثر المتأخرين.

و عن الشهيد الثانى فى فوائد القواعد و الروض و صاحب الكفاية الاكتفاء بكرية المجموع من المادة و ما اتصل بها، و عن بعضهم نقل الإجماع عليه.

و عن الحدائق عدم اعتبار ذلك أيضا، و إليه مال فى الجواهر، بل استقرب عدم الفرق فى ذلك بين الدفع و الرفع، فكما تكون المادة عاصمة للماء مطلقا تكون مطهرة له بعد نجاسته مطلقا.

و ظاهر المعتبر التفصيل بينهما، حيث قال: «و لا اعتبار بكثرة المادة و قلتها.

لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان». فتأمل.

و فى مفتاح الكرامة عن أستاذه الشريف: «يشترط بلوغ المجموع كرا فى عدم قبول النجاسة، و كون المادة كرا فى التطهير إذا تنجس ما فى الحياض» قال:

«و على هذا يحمل كلام الأصحاب، لأنهم أطلقوا كرية المادة، فيحمل ذلك على التطهير. و من اكتفى ببلوغ المجموع كرا يحمل على الطهارة و عدم قبول النجاسة، و تصح دعوى الإجماع على ذلك».

و کیف کان فالکلام.

تارهٔ: فی الدفع.

و اخری: فی الرفع.

أما الأول: فقد یستدل لعدم اعتبار کریهٔ المادهٔ فیه بإطلاق أدلهٔ عاصمیتها.

لکن الأدلهٔ المذکورهٔ منحصرهٔ- کما تقدم- بالتعلیل فی صحیحی ابن بزیع و بنصوص الحمام. أما التعلیل فسیأتی الکلام فیه فی المقام الثانی.

و أما نصوص الحمام فقد أشرنا آنفا إلی عدم تمامیهٔ الإطلاق فیها، لما هو الظاهر من أن عنوان الحمام لیس دخیلا فی الحکم، و لذا لو فرض العلم بتغیر حال الحمامات عما کانت علیه فی عهد صدور الروایات لم یکن مجال للرجوع لتلک النصوص فیها، کما أنه لو فرض خروج الحمام عن کونه حماما بانهدام و نحوه لم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۲۱۵

...

یتبدل حکم مائه.

کما لا یظن بأحد توهم أن مقتضی إطلاق ما دل علی اعتصام ماء الحمام إذا کانت له مادهٔ انفعال مائهٔ إذا لم تکن له مادهٔ و إن بلغت کرا، و اعتصامه مع المادهٔ و إن کانت مثل الإبریق، أو أن مقتضی إطلاق ما دل علی أن ماء الحمام لا ینجسه شیء اعتصام جمیع ما یکون فی الحمام و إن لم یکن فی الحیاض الصغیرهٔ المتصلهٔ بالحیاض الکبیرهٔ، بل فی الأوانی الصغیرهٔ إلی غیر ذلک مما یظهر للمتأمل، فلیست خصوصیهٔ الحمام ارتکازا إلا کخصوصیهٔ الدار و الطریق و نحوهما لا یراد بها إلا الإشارهٔ إلی الفرد المعهود، و هو ماء الحیاض الصغیرهٔ المتصلهٔ بالحیاض الکبیرهٔ، و الذی یکون اعتصامه أو عدمه لجههٔ خاصهٔ غیر کونه ماء حمام.

و حینئذ لا مجال للتمسک بإطلاقها لإثبات عدم اعتبار الکریهٔ فی المادهٔ فضلا عن عدم اعتبارها فی المجموع، إلا إذا ثبت وجود هذا النحو من الحمامات فی عهد صدور النصوص، و لا طریق لإثبات ذلک، بل من القریب جدا کون مادهٔ الحمامات کثیرهٔ جدا لا تنقص عن الکر مهما کثر الاستعمال علیها، کما هو المشاهد فی عصورنا القریبهٔ.

و لیس هذا من تقیید الإطلاق بالغلبهٔ، لیمنع کبری و صغری، بل من سقوط الإطلاق عن الحجیهٔ بسبب کون عنوانه غیر دخیل فی الحکم الذی هو الشرط فی حجیهٔ الإطلاق، لظهور اقتصار المتکلم علیه فی کونه تمام الدخیل فی الفرض، فمع عدم دخله یکون الدخیل فی الغرض أمرا آخر متحققا فی أفراد المطلق الخارجیهٔ لا بد فی تعیینه من دلیل آخر غیر الإطلاق.

و مما ذکرنا یظهر حال ما فی الجواهر من أن القول باشتراط الکریهٔ ینافی ما هو کالصریح من الأخبار من أن لماء الحمام خصوصیهٔ علی غیره من المیاه، و أن حملها علی بیان ما هو کائن فی غیر الحمام، فالمراد أن ماء الحمام کالجاری، لأن له مادهٔ کثیرهٔ و کل ما کان له مادهٔ کثیرهٔ فهو معتصم. بعید جدا.

إذ فیه: أن خصوصیهٔ الحمام غیر دخیلهٔ فی الحکم ارتکازا، بل لا یمکن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۲۱۶

...

البناء علی دخلها بعد ما عرفت.

إن قلت: هذا إنما یتم فی النصوص المطلقهٔ المتضمنهٔ لاعتصام ماء الحمام، مثل ما دل علی أنه بمنزلهٔ الجاری، و أنه کماء النهر یطهر

بعضه بعضا «۱»، بخلاف ما تضمن التقييد بالمادة، و هو خبر بكر بن حبيب عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» «۲» المنجبر ضعف سنده- لجهالة بكر بن حبيب- بظهور عمل الأصحاب به، و لا سيما مع وقوع صفوان الذى هو من أصحاب الإجماع فى طريقه، و رواية منصور بن حازم الذى هو من الأعيان غير مرة عن بكر المذكور. فتأمل.

فإن خصوصية الحمام و إن لم تكن دخيلة فى الحكم ارتكازا، إلا أن خصوصية المادة مما لا مجال لإهمالها، و حينئذ مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الكرية فى المجموع، فضلا عن خصوص المادة.

قلت: لا مجال للبناء على الإطلاق المذكور و الاكتفاء بمسمى المادة، كيف و لازمه اعتصام ما فى الحياض الصغيرة بأخذ شيء قليل منها و صبه عليها.

فلا بد إما من الالتزام بورود الخبر لبيان اعتصام ماء الحمام باتصاله بالمادة التى من شأنها أن تعصم بقية المياه، لا فى مقام بيان المادة العاصمة لماء الحمام، فهو لبيان صغرى اعتصام ماء الحمام بالمادة بعد الفراغ عن كبرى عاصمية المادة للماء، لا لبيان كبرى اعتصام ماء الحمام بالمادة، ليتمسك بإطلاقه.

أو الالتزام بأن المراد بالمادة هى المادة المعهودة فى الحمامات، و هى الحياض الكبيرة التى تمد الحياض الصغيرة، كما فهمه الأصحاب، و حينئذ لا مجال للتمسك بإطلاقها، إلا أن يثبت كون عدم الكرية من حالات تلك المادة فى عهد صدور الخبر، و لا طريق لإثباته، كما تقدم.

و من هنا يظهر أنه لا مجال للاستدلال بإطلاق نصوص الحمام على كفاية

---

(۱) راجع النصوص المذكورة فى باب ۷ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۱۷

...

كرية المجموع من المادة و ما يتصل بها فى الاعتصام.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من أن نصوص الحمام واردة لبيان أن مادة الحمام و إن كانت أعلى سطحا من حياضه، إلا أنها شرعا كالمادة المساوية له سطحا صالحة لتقويته، فهى واردة لبيان أن المادة المذكورة تصلح شرعا لتتميمه كرا و إن لم تصلح لذلك عرفا.

فلا قرينة فى النصوص المذكورة عليه، بل كما يمكن أن تكون كذلك يمكن أن تكون واردة لبيان أن المادة عاصمة له فى مقابل الكرية، و حينئذ قد يدعى أنه لا بد فى عاصميتها لغيرها من قوتها و اعتصامها فى نفسها، كما أشار إليه فى جامع المقاصد بقوله: «اشتراط الكرية فى المادة هو أصح القولين للأصحاب، لانفعال ما دون الكر بالملاقاة فلا يدفع النجاسة عن غيره». فالإنصاف أن نصوص الحمام غير صالحة للاستدلال فى المقام.

و حينئذ يلزم الرجوع فى ذلك إلى الأدلة الأخرى.

و الظاهر أنه يبتنى على أنه هل لأدلة انفعال القليل عموم يشمل ذا المادة ليقتصر فى الخروج عنه على المتيقن، و هو الذى تبلغ مادته الكر، أو لا بل المرجع فيه الأصل المقتضى لعدم انفعاله مع بلوغ المجموع كرا؟ و قد تقدم فى البئر أن الظاهر الثانى. و إن كان ربما يخرج عنه بما يأتى فى المقام الثانى عند الكلام فى مفاد التعليل فى صحيح ابن بزيع.

هذا كله مع كون أحد المائين مادة للآخر عرفا، و أما لو كان المجموع ماء واحدا فاللازم البناء على عاصمية بعضه لبعض مع بلوغ المجموع كرا، لعموم أدلة الكر، و يأتى الكلام فى ضابط ذلك فى المسألة الثامنة عشرة إن شاء اللّه تعالى.

ثمَّ انه لا ينبغى الإشكال فى اعتبار كرية المجموع من المادة و ذيها، خلافا لما تقدم من الحدائق و الجواهر، إذ لا مجال لاحتمال تبدل حكم الماء القليل و اعتصامه بمجرد إجراء بعضه على بعض و صيرورة بعضه مادة لبعض، بل المادة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۱۸

...

إما أن تكون بنفسها عاصمة فيلزم اعتصامها فى نفسها ارتكازا، كما تقدم من جامع المقاصد، أو تكون عاصميتها باعتبارها محققة لكرية ذيها شرعا، فيعتبر كرية المجموع، كما تقدم من بعض مشايخنا.

بل ما دل على انفعال القليل و عدم عاصمية بعضه لبعض يقتضى الانفعال فى المقام، لصدق القليل على المجموع، و إن كان منصرفا عن خصوص ذى المادة بناء على ما سبق منا. فتأمل.

بل الظاهر مفروغيتهم عن عدم الاعتصام فى ذلك، و أن احتمال ذلك فى الحمام إنما هو من جهة إطلاق نصوصه، الذى عرفت الاشكال فيه.

و أما الثانى: - و هو الرفع- فلا مجال فيه للاستدلال على عدم اعتبار الكرية فى المادة بإطلاق نصوص الحمام، لما تقدم.

و لا سيما مع عدم وضوح ورودها فى هذا المقام، إذ ليس ما يوهم الدلالة فيه إلا خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۱».

لكن الظاهر أنه ليس المراد به تطهير بعضه لبعض بعد تنجسه- كما هو مقتضى مدلوله المطابقى- بل الكناية عن عاصمية بعضه لبعض، فيكون واردا فى مقام الدفع، كما هو المناسب للسؤال، لظهور أن السؤال عن انفعال الماء بسبب اغتسال هؤلاء لا عن كيفية تطهيره بعد الفراغ عن انفعاله، و هو المناسب أيضا لتشبيهه بماء النهر.

نعم، لا يبعد شمول إطلاق خبر بكر بن حبيب المتقدم لمقام الرفع.

و أما التعليل فى صحيحى ابن بزيع فاللازم حمله على خصوص ما إذا بلغت المادة كرا، لأنه المناسب لكونه ارتكازيا، لما هو المرتكز من أن ما لا يعتصم فى نفسه لا يصلح لتطهير غيره، بل يتنجس به.

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۱۹

[مسألة ۶ يعتبر فى عدم تنجس الجارى]

مسألة ۶: يعتبر فى عدم تنجس الجارى (۱)

و لا سيما مع ما هو المعلوم من عدم مطهرية مسمى المادة و إن كانت قليلة جدا، إذ مع ذلك يصلح الوجه الارتكازى المذكور لتعيين المراد بالإطلاق، بنحو يصح الاتكال عليه فى مقام البيان.

بل لعل ذلك صالح لبيان المراد من المادة الموجبة للاعتصام و المانعة من الانفعال، إذ من البعيد جدا أن يراد من إطلاق المادة هناك أمر آخر من دون قرينة، و يكتفى بذلك فى مقام البيان، بل تقدم فى أوائل الكلام فى عاصمية المادة تقريب رجوع التعليل

المذكور فى الصحيحين للحكم بالاعتصام و مقام الدفع، دون تطهير ماء البئر بعد ارتفاع تغيره فى مقام الرفع، بل هو تابع للحكم الأول و متفرع عليه بنحو يستغنى عن التعليل.

و مقتضى ذلك دوران الاعتصام مدار المادة المذكورة فى التعليل وجودا و عدما، و لا بد من حمل المادة المذكورة فيه على خصوص ما تبلغ الكر، بقرينة تفريع مقام الرفع عليه، لما أشرنا إليه قريبا من أن ما لا يعتصم فى نفسه لا يصلح لتطهير غيره ارتكازا. و بذلك يتعين الخروج عن الأصل المتقدم فى المقام الأول، المقتضى للاكتفاء بكرية المجموع.

(١) لا ريب أن الجارى لغة متقوم بالجريان، لا بالمادة، فلا يشمل الراكد الذى له مادة، و قد تقدم عند الكلام فى ماء العيون أنه لا مجال لدعوى شموله له عرفا أو اصطلاحا، و إن كان مثله فى الاعتصام، كما أنه يشمل الجارى لا عن مادة.

إلا أن الظاهر المفروغية عن قصور نصوص المقام و فتاوى الأصحاب عنه فى الجملة، ففى جامع المقاصد: «المراد به النابع، لأن الجارى لا عن نبع من أقسام الراكد يعتبر فيه الكرية- اتفاقا ممن عدا ابن أبى عقيل [١]- بخلاف النابع».

---

[١] الظاهر أن المراد به الإشارة إلى خلاف ابن أبى عقيل فى اعتبار الكرية فى الراكد، لما تقدم منه من عدم انفعال الماء القليل، لا أنه مخالف فى أخذ النبع فى الجارى. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٢٢٠

...

و لعل منشأ ذلك ما ارتكز فى أذهان المتشرعة من أن الجريان بنفسه ليس عاصما للماء، و لا موضوعية له فى الأحكام، و لذا لا ريب فى عدم ترتبها على ما يجرى فى الأرض بإراقة الإناء و نحوها، بل اعتصام الجارى إنما هو باعتبار مادته، فان استحكام الانصراف المذكور أوجب انصراف الجارى عندهم لما له مادة، و حيث كان المعهود من ذلك الأنهار و نحوها مما يكون جريانه مستندا للنبع أخذوا النبع فيه، كما تقدم من جامع المقاصد.

لكن الإنصاف أن المعهود من الجارى لا يختص بما يكون عن نبع، بل قد يستند إلى مثل ذوبان الثلوج، كبعض الأنهار، كما قد يستند إلى الدوالى و النواعير و نحوها مما يكون وروده متقطعا بنحو التوالى المستلزم للجريان، فالمناسب لوجه الانصراف جعل المعيار فى الجارى مطلق الاعتصام مع الجريان، سواء استند إلى كثرة الماء- كالأنهار المستندة لذوبان الثلج- أم للمادة التى هى من سنخ النبع أو الرشح، أو التى هى عبارة عن الماء الراكد المتدافع، كماء الأنابيب المتعارفة فى زماننا.

و بالجملة: مقتضى الجمود على لفظ الجارى الاكتفاء بفعلية الجريان، و الارتكاز المتقدم لا يقتضى إلا التقييد بالاعتصام.

اللهم إلا أن يقال: لو تمَّ هذا فى إطلاق الجارى فى عرف المتشرعة فلا مجال له فى إطلاقه فى النصوص و فتاوى الأصحاب الواردة فى مقام بيان اعتصام الجارى، لامتناع أخذ خصوصية الحكم فى موضوعه، و حيث كان حمله على إطلاقه متعذرا، للقطع بعدم عاصمية الجريان بنفسه- و لو مع القلة و عدم النبع- كان عنوان الجارى غير خال عن الاجمال، و لزم الاقتصار فيه على المتيقن المعروف فى عصر صدور النصوص، و الظاهر عدم اختصاصه بما يكون عن نبع، بل يشمل مثل الأنهار الكبيرة المستندة لذوبان الثلوج من الجبال، لصدق الجارى عليها قطعا.

و التزام المجاز فيها لمشابهتها للشطوط النابعة صعب جدا، و إن أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه مستدلّا بعدم اطراده فى كل ما يتلبس بالجريان و لو كان قليلا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٢٢١

...

إذ فيه: أن المشابهة كما تكون مع الكثرة تكون مع القلة، لأن الجارى عن نبع قد يكون قليلا أيضا، مع ظهور عدم صحة الاستعمال و لو مجازا مع القلة بدون النبع، فعدم صحة الاستعمال مع القلة و صحته مع الكثرة شاهد بالفرق بينهما، لا بمجازية الاستعمال مع الكثرة.

و دعوى: أن إطلاق الجارى على الأنهار المذكورة لتخيل نبعها، و أن المعيار هو النبع، كما ذكره فى جامع المقاصد.

ليست بأولى من دعوى: أن ذكر الجريان من حيث ملازمته عرفا لكثرة الماء بنفسه أو بمادته، بحيث يكون قاهرا غير محدود عرفا.

و أشكل من ذلك ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الاستعداد للجريان مقوم لمفهوم الجارى، و ما لا يكون له نبع فاقد لذلك الاستعداد.

إذ فيه: أن ظاهر اسم الفاعل ارادة فعلية الحدث لا بقيد الاستعداد، و ان كان قد يستعمل بنحو الملكة، فيتمحض فى الاستعداد، و هو لو تمَّ اقتضى كفاية النبع و لو مع عدم فعلية الجريان لمانع- كما تقدم من بعضهم- و قد منع قدّس سرّه منه.

على أن اختصاص الاستعداد بالنبع لا وجه له، بل قد يكون بالكثرة المقتضية للتدافع، و بكثرة المادة غير العاصمة كالثلج. فالإنصاف أن منع صدق الجارى على مياه الأنهار الكبيرة غير المستندة للنبع فى غاية الاشكال.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى توجيه العموم من حمل الجارى على ما يكون له جريان بنحو الدوام أو الغلبة، لأنه لا ماء إلا و له جريان سابقا أو فعلا، فتخصيص بعض أنواعه بوصف الجريان لا بد أن يكون بلحاظ استمرار جريانه أو غلبته، و منه الأنهار المذكورة و نحوها.

ففيه: - مع عدم اشتراك جميع المياه فى عروض وصف الجريان و لو سابقا، كماء البئر و الثمد- أن ظاهر إطلاق الجارى لحاظ فعلية الجريان لا ما يعم سبقه ليشترك فيه جميع المياه و يتعين حمله على الاستمرار أو الغلبة نظير الملكة.

مع أن لازم ذلك عدم صدق الجارى على ما يكون فعلى الجريان عن نبع

...

ينقطع كثيرا و لو لسد محل النبع، و صدقه على ما توقف جريانه لعارض طارئ، و لا يظن من أحد الالتزام بالأول، كما اعترف هو بعدم صحة الثانى.

فالعمدة ما ذكرنا من أن عنوان الجارى فى نصوص الاعتصام لا يخلو عن إجمال، للقطع بعدم ارادة المعنى اللغوى على إطلاقه، و عدم وضوح القيد الذى أخذ فيه، و من القريب الاعتماد على بعض القرائن فى الاختصاص ببعض الأفراد المعهودة التى يصعب تحديدها.

بل ذلك قد يوجب إجماله فى غيرها من النصوص، كصحيح محمد بن مسلم الآتى الوارد فى تطهير الثوب، لصعوبة التفكيك فى إطلاقات الجارى فى كلام الشارع الأقدس.

فاللازم الاقتصار فى الأدلة المتضمنة لعنوان الجارى على المتيقن و إلحاق غيره به لا يكون إلا لفهم عدم الخصوصية، أو لتنقيح المناط، أو لدليل خارج، كعموم المادة و نحوه. فلاحظ.

هذا كله فى مفهوم الجارى، و أما حكمه فاعلم أنه لا إشكال بينهم فى اعتصام الجارى، و فى المعتبر أنه مذهب فقهائنا أجمع، و عن المنتهى أنه بإجماع أهل العلم، و عن شرح الموجز دعوى الإجماع عليه، و عن الغنية نفى الخلاف فيه.

و الأدلة به متظافرة، كما سيأتى.

هذا، و ظاهر بعضهم و صريح آخرين عدم اعتبار الكرية فيه، و عن الحاشية الميسية و الروض و الدلائل و الذخيرة أنه المشهور، بل عن الذكرى نفى الخلاف فيه ممن سلف على العلامة، و فى جامع المقاصد و عن مجمع الفوائد أن العلامة قد تفرد باعتبار الكرية و

خالف فيه مذهب الأصحاب، و عن الغنية و جمل القاضی و محکی حواشی التحرير للكركی نفی الخلاف فيه صريحا، و هو كالصريح من المعتبر، و الخلاف، و الظاهر مما عن مصابيح السيد الطباطبائی قدّس سرّه. و فی الجواهر:

«و يمكن للمتأمل المتروی فی كلمات الأصحاب تحصيل الإجماع على عدم اشتراط الكرية».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۲۳

...

و مع هذا فقد صرح العلامة قدّس سرّه فی القواعد باعتبار الكرية، و هو المحكی عن سائر كتبه عدا ظاهر الإرشاد. و عن ظاهر جمل السيد، و فی المسالك أنه الأصح، و فی الروضة و عن الروض الميل إليه، و عن التنقيح أنه الأولی، و فی الروضة نسبته إلى جماعة، و عن الروض نسبته إلى جماعة من المتأخرين.

و لا يخفى أن النزاع فی الكرية إنما هو فی النابع، و قد يلحق به غيره مما يجری عن مادة- بناء على دخوله فی الجاری- و أما ما لا مادة له فلا يظن من أحد الإشكال فی اعتبار الكرية فيه، لما أشرنا إليه آنفا من عدم عاصمية الجريان.

إذا عرفت هذا، فقد يستدل للعلامة قدّس سرّه بما أشار إليه فی محكی التنقيح من عموم نصوص الكر الظاهرة فی انفعال القليل مطلقا و إن كان جاريا.

و فيه: - مع ما سبق فی البئر من الإشكال فی شمول العموم المذكور لذی المادة الذی هو محل الكلام هنا- أنه لا بد من رفع اليد عن العموم المذكور بما دل على اعتصام ذی المادة، و عمدته التعليل فی صحيحی ابن بزيع المتقدمين، كما تقدم فی المسألة السابقة.

مضافا إلى إطلاق بعض النصوص- التی لا تصلح إلا لتأييد الحكم، لضعفها سندا- عن أمير المؤمنين و الرضا عليهما السّلام، المتضمنة على اختلاف ألسنتها: أن الجاری لا ينجسه شیء «۱».

و احتمال عدم شمول الجاری للقليل النابع، لما تقدم من إجماله و لزوم الاقتصار فيه على المتيقن. بعيد، لقرب معهودية ذلك سابقا. فلاحظ.

و ربما استدل بنصوص اخرى مختصة بالجاری لا بأس بالكلام فيها تبعا لغير واحد.

منها: صحيح داود بن سرحان: «قلت لأبی عبد اللّه ع: ما تقول فی ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاری» «۲»، حيث يدل على اعتصام الجاری، بل

(۱) تراجع النصوص المذكورة فی مستدرك الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۲۴

...

على معروفية الحكم المذكور، بحيث يتكل فی بيان الاعتصام على التشبيه بالجاری.

و قد استشكل فيه.

تارة: بما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أنه بناء على اختصاص ماء الحمام بما إذا بلغت مادته و لو بضميمة ما فی الحياض كرا تكون الصحيحة على خلاف المطلوب أدل، لأن مقتضى التنزيل تساوی الشيئين فی الحكم.

و اخرى: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إجمال الحكم الملحوظ فی التنزيل، إذ يحتمل أن لا يكون هو الاعتصام.

و ثالثة: بما ذكره بعض مشايخنا من أن المشبه به هو الجارى الكثير، لأنه الموجود فى أراضى العرب و الحجاز، و أن المنظور فى التشبيه هو تنزيل كثرة ماء الحمام الجعلية الناشئة من اتصاله بالمادة منزلة كثرة الماء الجارى الحقيقية.

و يندفع الأول.

تارة: بأن ذلك إنما يقتضى اعتبار الكرية فى مادة الجارى، أو فى المجموع منها و من الخارج عنها- و لا بأس به- لا فى خصوص الجارى الخارج كما هو مذهب العلامة قدّس سرّه و من تبعه.

نعم، لو كان المراد بماء الحمام مجموع ما فى الحياض مع المادة فقد يتجه ما ذكره قدّس سرّه. إلا أنه خلاف الظاهر جدا، بل الظاهر ارادة خصوص ما فى الحياض، لأنه الذى هو محل الابتلاء و يتوهم انفعاله دون المادة.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره قدّس سرّه من أنه بناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام فالمراد تنزيله منزلة الجارى فى رفع القذارة المتوهمة بسبب تدافعه كالجارى، لا فى عدم التنجس، و إلا فمن البعيد إرادة اعتصام الكر بهذه النصوص، لوضوحه.

فإن ذلك- مع كونه خلاف ظاهر النصوص جدا- إنما يحتاج إليه لو كان المعتبر كرية ما فى الحياض، أما حيث كان المعتبر كرية المادة دون ما فى الحياض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۲۵

...

فلا مانع من بيان اعتصام ما فى الحياض بهذه النصوص دفعا لتوهم كون قلته مقتضية لانفعاله، و تنبيها على عاصمية المادة له، كما هو ظاهر النصوص فى أنفسها.

و اخرى: بأن ارتكاز اعتصام الجارى و معروفيته بذلك عند المتشرعة بل العرف- بل هو الظاهر من مجموع النصوص- موجب لظهور الحديث فى تنزيل ماء الحمام فى خصوص الاعتصام منزلته، لا تنزيله منزلته فى التفصيل بين الاعتصام و عدمه، فإن التفصيل المذكور ليس من الوضوح بحيث يتكل عليه فى مقام البيان و يكتفى به فى الجواب.

و لذا كان ما دل على تقييد اعتصام ماء الحمام بالمادة أو بكرّيتها من سنخ المقيد الشارح لموضوع التنزيل فى الحديث و هو ماء الحمام، و ليسا من سنخ المجمل و المفصل.

و منه يظهر اندفاع الثانى، إذ لا مجال لدعوى إجمال جهة التنزيل مع معروفية الجارى بالاعتصام و عدم ظهور حكم آخر صالح لحمل التنزيل عليه بحيث يكون مسوقا له دون الاعتصام، و لا سيما مع كثرة السؤال عن اعتصام ماء الحمام الموجب لانصراف السؤال و الجواب فى الصحيح إليه، و لذا استدل قدّس سرّه به على اعتصام ماء الحمام.

و دعوى: أن الاستدلال به على اعتصام ماء الحمام بعد المفروغية عن اعتصام الجارى لا يصحح الاستدلال به فى المقام لإثبات اعتصامه.

مدفوعة: بأن الاستدلال به فى المقام ليس لإثبات أصل اعتصامه، بل لإثبات عمومه لحال القلة بعد الفراغ عن ثبوته فى الجملة، فإنه ليس موردا للإشكال. فلاحظ.

و يشكل الثالث: - مع عدم وضوح انحصار الجارى فى أرض العرب بالكثير، و عدم الموجب للانصراف إلى خصوص ما فى أرض العرب، خصوصا فى كلام الصادق عليه السّلام مع مثل داود الذى هو مولى كوفى- بأن ظاهر الصحيح السؤال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۲۶

...

و الجواب عن حکم ماء الحمام من حیث الاعتصام و عدمه، و ما ذکره إنما يناسب بيان علة الاعتصام بعد المفروغية عنه.

و مثله ما يقال من أن المقصود بالتشبيه ليس هو بيان الاعتصام بل تنزيل جريان المادة على الحياض منزلة جريان الجارى فى عدم إخلاله بالوحدة و إن لم يكن معتصما لقلته.

فالعمدة فی وهن الاستدلال بالصحیح أنه لیس واردا لبیان اعتصام الجاری، لینعقد له ظهور فی الإطلاق صالح للاستدلال علی عموم اعتصامه، بل لبیان اعتصام الحمام بعد الفراغ عن اعتصام الجاری فلا ینافی اختصاص الاعتصام بالجاری الکثیر، لاختصاص المفروغیة به، فهو نظیر ما ورد من أن أکل الطین حرام کالمیتة و الدم «۱»، حیث لا إطلاق له فی حرمة کل میتة و دم و إن کانا مما لا نفس له، مثلا.

و دعوی: أن ذلک یستلزم إلغاء خصوصیة الجاری فی التنزیل، لوضوح أن کل ماء کثیر معتصم و إن کان راکدا.

مدفوعة: بأنه یکفی فی الخصوصیة المصححة لذکره فی التنزیل غلبة کریته و اعتصامه. و لا سیما مع کون اعتصامه ارتکازیا، لا تعبدیا کالکر الراکد، فهو أظهر أفراد المعتصم.

و منها: خبر ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت: أخبرنی عن ماء الحمام یغتسل منه الجنب، و الصبی، و الیهودی، و النصرانی، و المجوسی. فقال: إن ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا» «۲».

فإن المراد فیه بالتطهیر الاعتصام الذی هو حفظ الطهارة، لا إحداثها بعد ارتفاعها- کما تقدم- فیدل علی اعتصام ماء النهر الشامل بإطلاقه لما إذا کان قلیلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱۱ و باب: ۵۹ من الأبواب المذکورة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۲۷

...

و یظهر الجواب عنه مما تقدم فی صحیح ابن سرحان. و لا سیما مع ظهوره فی اعتصام النهر بعضه ببعض، لا بالمادة الخارجة عنه، فیناسب کثرته- کما نبه لذلک غیر واحد- و إن کان هو لا یناسب حال ماء الحمام. إلا أن یراد منه ما یعم المادة.

علی أن عموم النهر للقلیل غیر ظاهر، کیف و عن المصباح: انه الماء الجاری المتسع، و فی مفردات الراغب: أنه مجری الماء الفائض، و فی الجمهرة: أن أصل النهر السعة و الفسحة، و فی کلام بعضهم أنه فوق الساقیة.

و منها: صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثوب یصیبه البول. قال: اغسله فی المرکن مرتین، فإن غسلته فی ماء جار فمرة واحدة» «۱»، فإنه بناء علی أنه یشترط فی التطهیر بالماء غیر المعتصم وروده علی النجاسة- کما هو مذهب العلامة قدّس سرّه- یکون الصحیح دلیلا علی اعتصام الجاری، لظهور أن الغسل به إنما یکون بوضع الثوب فیه، لا بوروده علی الثوب، لعدم تعارف ذلک.

و فیه: أن الصحیح لما لم یکن واردا لبیان اعتصام الجاری، بل لبیان کفایة المرة فیه، أمکن أن یکون جواز ورود الثوب علیه مشروطا ببلوغه الکر، فإن ذلک لیس تقییدا فیه، بل خروج عن المتعارف فی کیفیة التطهیر فی قلیل من أفراده لأمر خارج عن جهة الإطلاق.

و دعوی: أن المناسب حینئذ التنبیه علی ذلک للغفلة عنه.

مدفوعة: بأن عدم التنبیه إنما یدل علی الاعتصام لو کان الغالب هو قلة الجاری، لانصراف الذهن إلیه بسبب ذلک، فیکون عدم التنبیه ظاهرا فی إقرار مورد الانصراف، أما حیث لم تکن القلة بهذا النحو لم یکن لعدم التنبیه ظهور فی ذلک، و لزم الرجوع إلی مقتضی

الأدلة الأخرى.

و منه يظهر اندفاع ما ذكره المحقق الهمدانى قدّس سرّه من أنه حتى على القول بعدم اعتبار ورود الماء فى التطهير لو كان ملاقاة الثوب للماء الجارى القليل سببا

---

(۱) الوسائل ج: باب: ۲ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۸

...

لتنجسه لكان على الامام عليه السّلام التنبيه على ذلك فى الصحيح و لو لم يكن مقصودا بالسؤال.

وجه الاندفاع: أن عدم التنبيه مع عدم غلبة القلة لا ظهور له فى عدم الانفعال مع عدم كونه مقصودا بالسؤال و لا موردا للإطلاق.

نعم، لو تمَّ ملازمة الاكتفاء بالمرة فى البول لاعتصام الماء كان مقتضى الإطلاق المذكور اعتصام الجارى مطلقا و إن كان قليلا.

اللهم إلا أن يقال: الملازمة المذكورة لو تمت فالدليل عليها منحصر بهذا الصحيح و نحوه، لدعوى فهم عدم الخصوصية للجارى، و أن المناط على اعتصامه، و ذلك موقوف على المفروغية عن اعتصام الجارى، فلا بد من ثبوته فى مرتبة سابقة، و لا يكفى الصحيح و نحوه فى الدلالة عليه. فتأمل جيدا.

و منها: النصوص النافية للبأس عن البول فى الماء الجارى، كصحيح الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره أن يبول فى الماء الراكد» «۱» و غيره، فقد استدل بها فى الوسائل تبعا لما فى الخلاف و عن التهذيب.

و فيه: أن نفى الكراهة فى الماء الجارى كثبوتها فى الراكد لا ينافى الانفعال مع القلة. إلا أن يكون مرادهم الاستدلال على اعتصام الجارى فى الجملة من جهة أن الاهتمام بطهارة الجارى يمنع من البول فيه لو كان ينفعل به، فعدم التنبيه ظاهر فى المفروغية عن عدم انفعاله.

نعم، قد يستدل بموثق سماعة: «سألته عن الجارى يبال فيه؟ قال: لا بأس به» «۲»، بدعوى ظهوره فى السؤال عن حكم الماء الذى يبال فيه، لا عن حكم البول فيه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون قوله: «يبال فيه» حالا من الماء

---

(۱) الوسائل ج: باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) الوسائل ج: باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۹

اتصاله بالمادة (۱)، فلو كانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر فإن كان دون الكر ينجس (۲).

نعم، إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس (۳).

[مسألة ۷ الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

مسألة ۷: الراكد المتصل بالجارى كالجارى (۴)،

المسؤول عنه، فیکون المراد به السؤال عن حکمه فی فرض البول فیه، کذلک یمکن أن یکون بدلا من الماء لکونه هو الجهة المسؤول عنها.

بل لعل الثانی أظهر بعد النظر فی الأخبار الواردة فی حکم نفس البول فی الماء، لصلوحها لتفسیره.

بل یشکل الأول: بأن المفروغیة عن اعتصام الکثیر الجاری، و شیوع استعماله بعد البول فیه تقتضی صرف السؤال إلی خصوص القلیل منه، و هو مما یأباه الکلام جدا، بعد غلبة الکثرة فیه.

و قد ظهر من جمیع ما ذکرنا: أن العمدة فی المقام عموم عاصمیة المادة المستفاد من التعلیل فی صحیحی ابن بزیع.

(۱) بلا- إشکال ظاهر، لاختصاص عاصمیة المادة بذلک، لمناسبته لکون التعلیل ارتکازیا. بل لو فرض التمسک فی المقام بنصوص الجاری لزم اعتبار ذلک أیضا، فإنه بعد فرض اعتبار المادة فیه لا بد من اعتبار الاتصال بها لعین الوجه المقتضی لاعتبارها. فتأمل.

(۲) و أما إذا کان بقدر الکر فلا ینجس لعموم نصوص الکر، علی ما یأتی فی المسألة الثامنة عشرة إن شاء اللّه تعالی.

(۳) لاتصاله بالمادة العاصمة. إلا أن تکون المادة ضعیفة بحیث لا تکون متصلة به عرفا، بل کان شبه النضح لا یتجمع إلا بطول المدة. و الظاهر خروجه عن مفروض المتن.

(۴) کما صرح به فی القواعد، و ظاهر شروحها وضوح الحکم. و یقتضیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۰

فالحوض المتصل بالنهر بساقیة یلحقه حکمه، و کذا أطراف النهر، و ان کان ماؤها واقفا (۱).

[مسألة ۸ إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ینجس بالملاقاة]

مسألة ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ینجس بالملاقاة و إن کان قلیلا (۲).

عموم عاصمیة المادة، لأن المادة مادة له کما هی مادة للجاری.

و کذا لو فرض عدم کون الجاری ذا مادة- بناء علی عدم أخذها فیه- إما لما هو الظاهر من اتحاده مع الجاری عرفا، بحیث یکونان ماء واحدا و إن لم یکن بعضه جاریا، فیکفی فی اعتصامه کریة المجموع من الجاری و الواقف المتصل به، فضلا عن کریة الجاری وحده. أو لکون الجاری عاصما له کالمادة، لأن المستفاد من التعلیل بالمادة بعد کونه ارتکازیا الاکتفاء فی اعتصام الماء بما یقتضی الاعتصام، و إن کان لا یستمد منه فعلا، و لذا کانت المادة عاصمة للبئر و إن لم تجر علیها فعلا، لصعود مائها، کما تقدم نظیره فی ماء العیون، عند الکلام فیما ذکره الشهید قدّس سرّه من اعتبار دوام النبع.

هذا، و لو فرض کون الجاری من سنخ المادة ففی اعتبار کریته وحده أو الاکتفاء بکریة المجموع ما تقدم عند الکلام فی ذی المادة.

(۱) لا- ریب فی دخول ذلک فی إطلاق الجاری تبعا، بل فی المتیقن منه، لکثرة تحققه فیه و شیوع الابتلاء به و الغفلة عن اختلاف حکمهما، بنحو یتعذر حمل النصوص و الفتاوی علی خصوص ما یجری منه بالفعل.

و منه یظهر أنه لا- مجال لما ذکره بعض مشایخنا من عدم جریان أحکام الجاری علیه- لو فرض اختصاصه ببعض الأحکام- و إن کان معتصما من جهة المادة.

نعم، قد یتجه ذلک فی مثل الحوض المنفصل عن الجاری عرفا، لخروجه عن المتیقن الذی ذکرناه.

(۲) بل و إن انقطع عما وراء التغیر لاستیعاب المتغیر لتمام قطر الماء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۱

و الطرف الآخر حکمه حکم الراکد، إن تغیر تمام قطر ذلک البعض (۱) تنجس (۲)،

لعموم عاصمیة المادة للماء و إن کان قلیلا، فلا ینجس فی المقام بملاقاة المتغیر النجس.

بل علی القول باعتبار کریة الجاری فی اعتصامه قد یقال فی المقام بعدم انفعال ما قبل المتغیر المتصل بالمادة بالتغیر، لأنه متدافع إلیه.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن العلو الموجب للجریان لا یمنع من سرایة النجاسة إلی العالی.

مبنی علی ما تقدم منه فی غیر ذی المادة من اعتبار قوة الدفع فی عدم الانفعال. و قد تقدم الاشکال فیه و الاکتفاء بقوة الجریان المعتد به عرفا، فلو فرض تحققه فی المقام لم یبعد البناء علی الطهارة و لو للأصل.

نعم، کثیرا ما یستوجب الجریان اختلاط المتغیر بغیره من غیر تدافع بین الأجزاء، و فی مثله یتعین الانفعال.

کما أنه لو فرض تنجس الأرض الملاقیة للمتغیر تعین تنجس غیر المتغیر بالمرور علیها و ملاقاتها بلا إشکال. إلا أن یخص ذلک بالمقدار الذی یصدق غسلها و تطهیرها به، دون ما بعده مما یمر علیها بعد التطهیر.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی الجاری لا عن مادة بناء علی شمول الجاری له، فان انفعال ما بعد المتغیر المتدافع إلی جهته موقوف علی قلته و ضعف جریانه جدا. فلاحظ.

(۱) بحیث لا یتصل ما بعده بالمادة إلا بواسطته.

(۲) یعنی: إن کان قلیلا لأن المتغیر النجس لا یکون واسطة فی اعتصام الماء بالمادة، بحیث یصدق أن له مادة، لقصور الاتصال بالمادة المعتبر ارتکازا فی عاصمیتها- کما تقدم- عن مثله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۲

و إلا (۱) فالمتنجس هو المقدار المتغیر فقط، لاتصال ما عداه بالمادة (۲).

و أما ما ذکره بعض مشایخنا فی وجه عدم صدق أن له مادة بأنه لا یستمد من المادة.

ففیه: - مع ما عرفت من عدم اعتبار الاستمداد، بل مجرد الاتصال- أن المراد بالاستمداد هو استمداد المجموع لا کل جزء جزء، و من الواضح أن الجاری بمجموعة یستمد من المادة، و هو یقتضی طهارة جمیعه الا المتغیر الذی دل الدلیل علی نجاسته و استثنائه.

فالعمدة ما ذکرنا من قصور الاتصال عن مثل ذلک، بقرینة کون التعلیل بالمادة ارتکازیا.

بل لو فرض عدم استفادة عموم عاصمیة المادة من التعلیل، کان قصوره عن الاتصال المذکور متعینا بقرینة مناسبة الحکم للموضوع الارتکازیة. و من الغریب ما فی الجواهر من إمکان الاکتفاء بذلک فی الدخول تحت الإطلاقات بعد جزمه أوّلا بعدمه.

نعم، لو فرض إجمال الأدلة و الشک فی ذلک لم یبعد الرجوع لأصالة الطهارة أو استصحابها، کما ذکر، و لا مجال للرجوع لعموم انفعال القلیل، لما تقدم غیر مرة من قرب انصرافه إلی بیان عدم اعتصام الماء فی نفسه، فلا ینافی اعتصامه بغیره کالمادة التی فرض احتمال عاصمیتها فی المقام، فالمرجع استصحاب الطهارة، لا العموم.

(۱) یعنی: و إن لم یتغیر تمام ما فی القطر، بل بقی منه ما یصلح لوصل ما قبل المتغیر بما بعده.

(۲) الموجب لاعتصامه و إن کان قلیلا، کما تقدم.

هذا، و لو لم یکن للجاری مادة فالکلام فیه یظهر مما ذکرناه هنا و ما تقدم فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۳

[مسألة ۹ إذا شک فی أن للجاری مادة أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاة]

مسألة ۹: إذا شک فی أن للجاری مادة أم لا، و کان قلیلا، ینجس بالملاقاة (۱).

الفرع الخامس من الفروع التی استدرکناها فی الماء الذی لا مادة له.

(۱) کما صرح به السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی و تابعه علیه جملة من الشراح و المحشین.

و کأن محل کلامهم لا یشمل ما لو شک فی انقطاع المادة بعد العلم بوجودها. و إلا فالمتعین البناء علی الاعتصام،- کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه- لأنها من الحالات الزائدة علی ذات الماء التی لا یکون الشک فیها مستلزما للشک فی الموضوع، بخلاف الکریة، فإن الشک فیها إنما یکون للشک أو العلم بنقص الماء و لا یحرز معه الموضوع المعتبر فی الاستصحاب، کما تقدم فی الفرع التاسع من الفروع التی استدرکناها فی الماء الذی لا مادة له. فراجع.

و منه یظهر عدم الاشکال فیما ذکروه لو کان الشک فی ثبوت المادة للماء راجعا إلی الشک فی حدوثها له بعد العلم بعدمها سابقا، فان استصحاب عدمها حاکم بانفعاله، کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه أیضا.

و إنما الإشکال فیما لو لم یعلم بحالته السابقة أو کان موردا لتعاقب الحالتین مع الجهل بالتاریخ.

و قد یوجه البناء علی الانفعال حینئذ.

تارة: بأنه مقتضی عموم انفعال الماء القلیل.

و اخری: بقاعدة المقتضی، لإحراز مقتضی الانفعال و هو الملاقاة للنجاسة، و الشک فی وجود المانع و هو المادة.

و ثالثة: بأن تعلیق الطهارة و نحوها من الأحکام الترخیصیة علی عنوان وجودی- کالمادة- یقتضی البناء علی عدمها عند عدم إحراز العنوان المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۴

...

و رابعة: بأصالة عدم المادة الراجع إلی استصحاب العدم الأزلی.

لکن الأول من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص الذی لا مجال له علی التحقیق. مضافا إلی ما تقدم فی البئر و غیرها من أن العموم المذکور وارد لبیان عدم اعتصام الماء فی نفسه، و أنه لا یشمل ماله مادة، فلا عموم یقتضی انفعال ذی المادة، لیرجع إلیه عند الشک فیها.

کما أنه تقدم فی مشکوک الکریة أنه لا مجال للرجوع للثانی و الثالث.

فالعمدة هو الرابع، لما تقدم من أن التحقیق جریان استصحاب العدم الأزلی. بل هو هنا أبعد عن الاشکال منه هناک، إذ لا ریب فی أن المادة أمر زائد علی الماء غیر منتزع من مقام الذات، و إنما هی من لواحق الوجود، فیصح سلبها عنه بلحاظ ما قبله أزلا، بخلاف الکریة، حیث تقدم الإشکال فی جریان الاستصحاب المذکور فیها بأنها منتزعة من مقام الذات، فلا یصح سلبها عنه حتی أزلا، علی ما تقدم الکلام فیه.

لکن هذا مختص بما إذا لم تعلم الحالة السابقة، أما مع توارد الحالتین، فلا مجال لاستصحاب عدم المادة الأزلی، للعلم بانتقاض العدم المذکور، بل یتعین معه البناء علی مقتضی الأصل الحکمی فی الشک المذکور فی الأحکام الخمسة التی تقدم الکلام فیها فی مبحث الشک فی الکریة.

و قد تحصل من جمیع ما ذکرنا: أن الشک فی المادة یکون.

تارة: بعد إحرازها.

و اخرى: بعد إحراز عدمها.

و ثالثة: مع تعاقب الحالتين.

و رابعة: مع الجهل بالحالة السابقة، و أن البناء على عدم المادة مختص بالصورة الثانية، لاستصحاب العدم المحمولى، و الرابعة لاستصحاب العدم الأزلى.

أما فى الصورة الأولى فيتعين البناء على وجود المادة.

كما أنه فى الصورة الثالثة لا يحرز كل منها، و يرجع للأصل فى الأحكام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۵

[مسألة ۱۰ ماء المطر بحكم ذى المادة لا ينجس بملاقاة النجاسة فى حال نزوله]

مسألة ۱۰: ماء المطر بحكم ذى المادة لا ينجس بملاقاة النجاسة فى حال نزوله (۱).

---

(۱) كما صرح به فى الشرائع و المعتبر و القواعد و غيرها، و هو فى الجملة مما لا إشكال بل لا خلاف فيه نصا و فتوى.

ففى صحيح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السطح يبال عليه، فتصيبه السماء، فيكف، فيصيب الثوب فقال: لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» «۱»، و صحيح هشام بن الحكم عنه عليه السّلام: «فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر، فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك» «۲»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: «سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة، ثمّ يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه، فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. قال: و سأله عن الرجل يمر فى ماء المطر قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله، و يصلى فيه و لا بأس [به خ ل]» «۳»، و نحوه خبره، و زاد فيه: «و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصيبه المطر، فيكف فيصيب الثياب أ يصلى [و يصلى خ ل] فيها قبل أن تغسل؟

قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» «۴»، و خبره الآخر: «سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به [فيه خ ل] المطر فلا بأس» «۵»، و غيرها.

هذا، و عن المبسوط، و التهذيب، و الوسيلة، و الجامع، و الموجز اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۶

...

الجریان من میزاب.

لکن ما فی التهذیب لا یدل علیه، حیث إنه بعد أن ذکر صحیح هشام بن الحکم المتقدم و غیره قال: «الوجه فی هذین الخبرین هو أن ماء المطر إذا جری من المیزاب فحکمه حکم الماء الجاری لا ینجسه شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو رائحته، یدل علی ذلک ما رواه علی بن جعفر.» «۱» ثمَّ ذکر صحیح ابن جعفر المتقدم.

و من الظاهر أن التقیید بالجریان من المیزاب کما یمکن أن یکون لاعتباره فی الاعتصام کذلک یمکن أن یکون لذکره فی الخبرین.

و کذا ما حکی عن المبسوط، حیث قال: «و میاه المرازیب الجاریة من المطر حکمها حکم الجاری» «۲»، فإنه غیر ظاهر فی التقیید، بل لعل ذکر الجاری من المیزاب لدفع توهم اختصاص الطهارة بالمطر فی حال نزوله من السماء و أنه لا یعتصم حین وصوله إلی الأرض و جریه علیها، لعدم الکریة و لا المادة، کما هو الظاهر أیضا مما عن الموجز، حیث قال: «و کذا ماء الغیث نازلا و لو من میزاب».

و مثله ما فی الوسیلة، حیث أنه بعد أن ذکر الماء الجاری، قال: «و ما یکون فی حکم الجاری هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجری، فإذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحکم. و حکم الماء الجاری من الشعب [المشعب خ ل] [۳] من ماء المطر کذلک» «۴»، فکأنه شبه المطر بالمادة، و الماء الجاری منه بالماء الذی له مادة فی الاعتصام.

و بالجملة: نسبة القول المذکور إلی من عرفت فی غایة الإشکال، و لا سیما مع تصریح الشیخ فی النهایة بطهارة طین المطر مع عدم توقفه علی الجریان من

---

[۳] قال فی القاموس: «الشعب. بالکسر الطریق فی الجبل و مسیل الماء فی بطن أرض أو ما انفرج بین الجبلین»، و قال: «و المشعب الطریق، و کمنبر المثقب».

---

(۱) التهذیب: ۱- ۴۱۱.

(۲) المبسوط: ۱- ۶.

(۴) الوسیلة: ۷۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۷

...

المیزاب، بل و لا علی مطلق الجریان.

و أشکل منه الاستدلال له بصحیح هشام بن الحکم المتقدم، لعدم ظهوره فی التقیید، بل ظاهر ذکر المیزاب فیه التمهید لفرض الاختلاط، الذی هو مثار احتمال الانفعال، للتنبیه علی دفعه و اعتصام الماء. بل قد یشعر بأن الاعتصام لخصوصیة کون الماء ماء مطر، و أن عدم انفعاله مع السیلان لذلک لا لدخله فی الاعتصام، فإنه مما لا دخل له بحسب الارتکازات العرفیة البدویة.

نعم، لا یبلغ ذلک مرتبة الظهور الصالح للاستدلال.

هذا، و ربما نسب لغیر واحد ممن تقدم اعتبار مطلق الجریان فی اعتصام ماء المطر، و لا ظهور لکلماتهم المتقدمة فی ذلک.

نعم، فی کشف اللثام: «و الظاهر أنه لا بد من اعتباره» و عن المدارک و الکفایة نفی البعد عنه.

و قد یستدل له.

تارة: بعموم انفعال القلیل بعد قصور النصوص المتقدمة عن شمول غیر صورة الجریان لتضمنها السیلان و الوکف الذی قیل إنه ملازم للجریان غالبا، و لا إطلاق له یشمل صورة عدمه.

و اخری: بصحیح ابن جعفر و خبریة التی تقدمت آنفا، لأن مقتضی المفهوم فیها ثبوت البأس مع عدم الجریان، فیخرج بها عن عموم النصوص الأخری- لو تمَّ.

و یندفع الأول: بأن الوکف إما أن یکون هو التقطیر- کما فی القاموس، و ذکره فی لسان العرب، و لعله الظاهر- و هو لا یلازم الجریان، بل قد یکون لفساد السطح و عدم تماسکه، کما یناسبه ما فی جمهرة اللغة و غیرها من أن الوکف الفساد و الضعف. أو السیلان الذی هو غیر الجریان ظاهرا، لصدقه مع ضعف الجری جدا.

علی أن صحیح هشام بن سالم و إن تضمن الوکف إلا أن التعلیل فیه بأن ما أصابه من الماء أکثر منه ظاهر فی أن الوجه فی الطهارة لیس هو الوکف أو الجریان،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۸

...

بل کثرة ماء المطر علی البول الذی أصاب السطح، و لا یبعد أن یکون ذلک کنایة عن قاهریته له و عدم تغیره به أو بأثره.

مع أن مقتضی إطلاق ما فی ذیل صحیح ابن جعفر المتقدم من طهارة ماء المطر الذی صب فیه الخمر عدم اعتبار الجریان.

و دعوی: أنه ربما یکون المراد به عدم نجاسة الخمر، کما تضمنته کثیر من النصوص، و إن کان اللازم الخروج عنها تقدیما لأدلة النجاسة، فلا یکون دالا علی اعتصام المطر. و مجرد البناء علی نجاسة الخمر تقدیما لنصوصها لا یوجب ظهوره عرفا فی اعتصام ماء المطر.

مدفوعة: بأن ظاهر حال السؤال المفروغیة عن نجاسة الخمر، و أن منشأ السؤال خصوصیة المطر، إذ لا وجه لتخصیصه بالذکر لو لا ذلک.

علی أنه لو فرض الاجمال فثبوت نجاسة الخمر قرینة عرفا علی صرف الکلام إلی ذلک، و إنما لا یصلح للقرینیة لو کان الحمل علی ذلک مخالفا للظاهر، حیث إن ارتکاب خلاف الظاهر فیه لیس أولی من حمله علی ظاهره مع حمله علی التقیة و نحوها مما تحمل علیه النصوص الأخری الدالة علی طهارة الخمر، نظیر ما تقدم منا فی صحیح محمد بن مسلم الوارد فی الحبل من شعر الخنزیر المستدل به علی عدم انفعال الماء القلیل بالمتنجس. فراجع.

هذا، مضافا إلی تأید ذلک ببعض النصوص، کمرسل محمد بن إسماعیل بن بزیع عن أبی الحسن علیه السّلام: «فی طین المطر أنه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثة أیام، إلا أن یعلم أنه قد نجسه شیء بعد المطر» «۱» فإن إطلاقه شامل لما إذا لم یجر ماء المطر، و مقتضی الحصر فیه أنه لا یضر فی طهارة الطین تنجسه قبل المطر، فیدل علی طهارته بالمطر و طهارة ماء المطر المختلط به.

و مثله مرسل الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت: یسیل علیّ من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر، فتقطر القطرات علیّ و ینتضح علیّ منه، و البیت

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۹

...

یتوضأ علی سطحه فیکف علی ثیابنا. قال: ما بذا بأس لا تغسله، کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۱»، فإن الظاهر سوق التعلیل لبیان طهارة الأثر المصاحب لماء المطر، لدفع توهم بقائه علی النجاسة مع المفروغیة عن طهارة نفس ماء المطر و عدم تنجسه، و لذا صح

الاکتفاء فی الجواب بذلک مع أن السؤال عن حکم نفس الماء الواقع علیه بمجموعه.

و دعوی: أن المفروض سیلان ماء المطر الذی هو نحو من الجریان، فلا تدل علی عدم الاعتصام بدونه.

مدفوعة: بأن الاقتصار فی التعلیل علی بیان عدم نجاسة الأثر ظاهر فی المفروغیة عن عدم نجاسة الماء بمجرد إصابته للقذر، و إلا کان ارتفاع نجاسته بالجریان بعد حدوثها بالملاقاة أولی بالتنبیه و التعلیل، و لذا لا یظن من أحد الإشکال فی ظهور الروایة بمقتضی التعلیل فی عدم البأس بإصابة الماء فی السطح قبل سیلانه.

علی أن السؤال و إن تضمن السیلان، إلا أنه قد تضمن أیضا القطرات و النّضح، بل ظاهره تفسیر السیلان بما یعمهما، و من الظاهر مباینتهما للجریان و عدم ملازمتهما له. فتأمل.

و مثله فی ذلک خبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکنیف یکون خارجا، فتمطر السماء، فتقطر علی القطرة. قال: لیس به بأس» «۲» فإن إطلاقه من حیثیة الجریان و عدمه ظاهر.

و هذه النصوص و إن کانت ضعیفة السند، إلا أنه قد یهون الأمر فیها بعد إرسال الأول من محمد بن إسماعیل بن بزیع الثقة الجلیل، و إرسال الثانی من الکاهلی الذی ذکر النجاشی أنه کان وجیها عند الکاظم علیه السّلام و وصی به علی بن یقطین فقال له: اضمن لی الکاهلی و عیاله أضمن لک الجنة. انتهی.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۰

...

و وقوع عمر بن الولید المجهول الذی هو سبب ضعف الثالث بین أبی بصیر و جعفر بن بشیر الذی ذکر فی الفهرست أنه ثقة جلیل القدر، و ذکر النجاشی أنه من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساکهم، ثقة له مسجد بالکوفة، و أنا و کثیر من أصحابنا إذا وردنا الکوفة نصلی فیه مع المساجد التی یرغب فی الصلاة فیها، و کان ابن نوح یقول: کان یلقب فتحة العلم، روی عن الثقات و رووا عنه. انتهی.

فان ذلک کله مما یوجب قوة هذه النصوص بمجموعها بنحو تصلح للاستدلال علی الحکم، فضلا عن تأیید الصحیحین المتقدمین فیه.

هذا مضافا إلی أن خصوصیة الجریان و السیلان و نحوهما ملغیة عرفا، کما تلغی فی سائر الموارد، لعدم دخلها ارتکازا فی الاعتصام.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی صلوح ما ذکرنا لتخصیص عموم الانفعال، و الخروج عنه.

و أما ما ذکره فی الجواهر من قصور العموم المذکور رأسا عن شمول المطر فلم یتضح وجهه، بل لا ریب فی أن المطر کغیره من الماء المتقاطر لا تقتضی القواعد اعتصامه، و لا مجال للبناء علیه لو لا الأدلة الخاصة.

اللهم إلا أن یقال: عموم انفعال القلیل منحصر بالأدلة الخاصة، و نصوص الکر الدالة بمقتضی الحصر علی انفعال ما دونه.

أما الأولی فلا ریب فی انصرافها عن المطر، بل قصورها عنه، لاختصاصها بالإناء و الرکوة و النور و نحوها من الظروف التی یستقر الماء فیها.

و دعوی: أن مقتضی إطلاق عاصمیة المطر عدم انفعال الماء الموجود فی هذه الأوانی عند نزول المطر علیه، و هو مناف لإطلاق هذه النصوص.

مدفوعة: بظهور هذه النصوص، و لو بضمیمة نصوص المادة و نحوها فی انفعال الماء و عدم اعتصامه فی نفسه، و لا تنافی اعتصامه بأمر خارج عنه، کالمادة و المطر.

و أما الثانیة فهی و إن کانت شاملة للمطر، لوضوح أنه عبارة عن قطرات

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۱

...

متفرقـة لا یبلغ شـیء منها الکر، إلا أن وضوح اعتصام المطر فی الجملة و لو مع الجریان قرینة علی اختصاص تلک النصوص بغیره من المـاء الراکـد المسـتقر فی الأرض، لأن ظهورها فی حصـر الاعتصام بالکریه أقوی من ظهورها فی شـمول ماء المطر، نظیر ما تقـدم فی البئر من تقریب قصور عمومات الانفعال عن ذی المادة.

فراجع و تأمل جیدا.

و کیف کان، فلا ریب فی عـدم صـحة الاسـتدلال علی اعتبار الجریان بعموم انفعال القلیل، إما لقصوره عن شـمول المطر، أو لصـلوح النصوص المتقدمة لتخصیصه.

و أمـا الثـانی فیشـکل: بـأن الخبرین کمـا یحتملاـن تقییـد المطر بالجریـان یحتملاـن تقییـد الجـاری بکونه مطرا، بـل لعل الثانی أظهر، خصوصـا فی الثـانی، لظهوره فی تأکیـد اعتبـار مـا احتمـل السائل دخله فی الاعتصام، و ظاهر حال السائل أن فرض الجریان فی کلامه تمهید لفرض الإصابة، لا لاحتمال دخله فی الاعتصام، و أن ما یحتمل دخله فیه هو فرض المطر.

فالعمدة الصحیح، لتضمنه اعتبار الجریان فی المطر المفروض فی السؤال.

و قد حاول غیر واحد الجواب عنه بوجوه.

الأول: ما عن المنتهی من حمل الجریان علی نزول المطر و تقاطره، لا جریانه فی الأرض الذی هو محل الکلام.

و فیه- مع مخالفته للظاهر جـدا- أن المراد به إن کان هو تحقق التقاطر فی مقابل عـدمه، فهو ملازم لفرض المطر فلا معنی لاعتباره، و حمله حینئذ علی التعلیل لا الاشتراط کما احتمله فی الجواهر بعید جدا.

و إن کان هو اسـتمراره حین أخـذ الماء فی مقابل انقطاعه، فلا مجال لاعتباره، إذ مع تغیر الماء بالنجاسـة لا ینفع الجریان، و مع عـدمه یکون الماء طاهرا، لعدم تنجسه بناء علی عموم اعتصام المطر حین نزوله، کما أشار إلی ذلک فی کشف اللثام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۲

...

الثـانی: أنه مختص بمورده، و هو السـطح الـذی یبال فیه، لظهور السؤال فی کونه معـدا لقضاء الحاجـة المسـتلزم لقوة أثر البول فیه، بل وجود عین العذرة و غیرها من النجاسات فیه، بنحو یستلزم تغیر الماء مع عدم جریانه.

و فیه: أن التعبیر عن السـطح بـأنه یبـال فیه إنما یـدل علی تعرض السـطح للبول، لا کونه معـدا لقضاء الحاجـة علی نحو یکثر البول فیه، فضلا عن غیره من النجاسات، و لذا عبّر بذلک فی صحیح هشام بن سالم أیضا.

علی أن المناسب لذلک تقیید المطر بالکثرة لا بالجریان، لإمکان تغیر الجاری فی أول أمره، بل هو الغالب، لحمله للقذر و غسله له.

و أما احتمال خصوصیة السطح المفروض لا من جهة التغیر فهی ملغیة عرفا، و لا سیما مع تضمن صحیح هشام لذلک أیضا.

الثالث: أنه مناف للنصوص الأخری، کصحیح هشام بن سالم الظاهر فی أن المدار علی غلبة الماء علی النجاسة، لا الجریان.

و فیه: أن اللازم تقـدیم الصـحیح علی أدلـة المقـام، لأنه أخص من صـحیح هشام، فضـلا عن غیره من النصوص لأن الجریان و فرض تجمع الماء بنحو یؤخذ منه للوضوء ملازم لأکثریة الماء من القذر، و لا عکس.

الرابع: أن لازمه عدم اعتصام المطر الواقع علی الأرض الرملیة، و فی البحر، و هو مما یقطع بفساده.

و أما حملها علی الجریان التقدیری، لکثرة المطر و إن لم یجر بالفعل- کما عن المحقق الأردبیلی و الحدائق- فهو مخالف للظاهر، و لیس هو بأولی من تأویلها أو رد علمها إلی أهلها.

و فیه: أنه لا یتضح وجه النقض بذلک لوضوح أن اعتصام المطر لیس عرفیا، بل تعبّدی، فلا وجه لاستبشاع تقییده بالجریان.

نعم، ذلک لا ینافی مطهریته مع عدم الجریان، فیلتزم فی الأرض الرملیة التی یفرض عدم جریان المطر فیها، بأنها تطهر بالمطر النازل فی أعماقها، و إن تنجس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۴۳

...

بها، کماء الغسالة القلیل، فإذا اجتمع الماء بعد ذلک علی ظاهرها فهو و إن لم یعتصم من جهة المطریة، إلا أنه یعتصم بالکریه بعد عدم ملاقاته للماء المتنجس، لفرض نزوله فی أعماق الأرض، و عدم اتصاله به إلا برطوبة غیر مسریة. إلا أن یفرض صلابة الأرض و عدم غوص الماء فیها أو اشتمالها علی مثل العذرة مما لا یغوص فی الرمل، فیتعین البناء علی الانفعال، کما یلتزم بذلک فی غیر المطر من الماء القلیل لو فرض توالیه علی الأرض.

و لیس ذلک محذورا یصح لأجله طرح النص الصحیح الذی لم یتضح هجره عند الأصحاب.

و مما ذکرنا یظهر حال ما تقدم عن الأردبیلی و الحدائق، فإنه إن رجع إلی لزوم حمل الصحیح علی الجریان التقدیری لأجل القرینة المذکورة فهی لا تنهض بذلک، کما ذکرنا و ذکره المستشکل.

و إن رجع إلی ظهوره فی نفسه فیما یعم الجریان التقدیری، فهو مردود علیهما. و لا- سیما مع کون المفروض فیه کثرة الماء بحیث یمکن أخذ شیء منه للوضوء، و هو ملازم للجریان التقدیری، فاعتبار الجریان مع ذلک کالصریح فی إرادة الفعلی و عدم کفایة التقدیری.

و منه یظهر الاشکال فیما یظهر من شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن الحمل علی الجریان التقدیری مقتضی الجمع بین الصحیح المذکور و صحیح هشام بن سالم، لأن غلبة الماء علی النجاسة إنما تستلزم الجریان التقدیری دون الفعلی.

فإنه لا مجال للجمع بذلک بعد ما ذکرنا، بل اللازم تقدیم الصحیح المذکور الذی هو کالصریح فی الجریان الفعلی، لأنه أخص، کما سبق.

و بالجملة: الوجوه المذکورة فی دفع الاستدلال بالصحیح لا- تنهض بالجواب عنه، و کأن ذکرهم لها لمفروغیتهم عن عدم الالتزام بظاهره- کما قد یظهر من بعضهم- فهی من سنخ التأویل الذی هو أولی من الطرح.

إلا أنه لم یتضح الوجه فی ذلک، بعد عدم وضوح هجر الأصحاب للصحیح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۴۴

...

المذکور.

فالعمدة فی الجواب عن الصحیح ما أشار إلیه فی الجواهر من أنه لا ظهور له فی انفعال الماء مع عدم جریانه، بل مجرد ثبوت البأس فی الوضوء به، و لا مانع من خصوصیة فی الوضوء تقتضی رجحان نقاء مائه بنحو لا یستعمل فیه ماء المطر الملاقی للنجاسة و الغاسل لها و إن کان طاهرا فی نفسه إلا بعد جریانه، لما یستلزمه الجریان عادة من ذهاب الماء الذی انغسل به القذر أو قلته بالإضافة إلی الماء النازل من المطر بنحو یضعف أثره و تذهب النفرة عنه، فهو نظیر ما فی صحیح إسماعیل بن بزیع: «کتبت إلی من یسأله عن الغدیر

يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» «۱».

بل تعبير السائل بالوضوء للصلاة كالمشعر بفرض أهمية الوضوء و خصوصيته من بين سائر الاستعمالات، فلا مجال لتعميم الحكم لغير الوضوء من الاستعمالات، فضلا عن حمله على الانفعال و الخروج به عن إطلاق أو عموم النصوص الكثيرة الظاهرة فى طهارة ماء المطر و عدم انفعاله.

غايته أنه لو تمت المفروغية عن جواز الوضوء بالماء لو فرضت طهارته فظهور هذه النصوص فى طهارة ماء المطر يكون قرينة عرفية على حمل البأس فيه على الكراهة، كما يحمل عليه فى كثير من موارد النهى عن الوضوء بالمياه المكروهة أو غيره من الاستعمالات.

بل البأس فى نفسه أعم من الكراهة. و حمله على الحرمة أو النجاسة أو نحوهما مما يقتضى الإلزام إنما يكون بقرائن خاصة، كمفروغية الأصحاب عن إرادتها أو نحو ذلك مما لا ـ مجال له فى المقام. لما عرفت من عدم ظهور قدماء الأصحاب فى العمل بالصحيح بعد تفسيره بالحرمة و النجاسة.

و أما المتأخرون ممن فهموا منه ذلك و حاولوا توجيهه أو أعرضوا عنه فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۴۵

...

يكشف فهمهم عن المراد به، لقرب أن يكون ذكره فى جملة أدلة الاعتصام هو الذى أوجب غفلتهم عن ذلك، و لا سيما مع ما عرفت من الجواهر من التنبّه لما ذكرنا.

و بالجملة: لا مجال للخروج عن نصوص اعتصام المطر بالصحيح المذكور.

و لا سيما بملاحظة أن اعتبار الجريان راجع إلى طهارته به بعد انفعاله بالنجاسة، أو كشفه عن عدم انفعاله من أول الأمر، و كلاهما من الأمور الغريبة البعيدة عن المرتكزات المتشرعية على طهارة المطر و اعتصامه، فيحتاج فى مثله إلى التنبيه و البيانات الكثيرة الواضحة بنحو يمنع من ارتكاز عموم اعتصام المطر، و لا يكتفى بمثل هذا الصحيح الذى لم يتضح التنبه لمضمونه إلا من آحاد المتأخرين.

فالإنصاف أن التأمل فى ذلك و نحوه شاهد بعموم اعتصام المطر تبعا للارتكازات المتشرعية. بل قد يلزم لأجله تأويل الصحيح و عدم العمل بظاهره لو فرض ظهوره فى نفسه فى التقييد، فضلا عما لو كان قاصرا، كما ذكرنا.

هذا، و لا ـ يبعد ظهور الصحيح فى كون السؤال عن الماء الموجود فى السطح بعد المطر، و أن المراد بالجريان هو جريان الماء من السطح إلى الأرض المستلزم لكون الباقى فى السطح هو الماء النازل بعد الانغسال، بحيث لا يبقى معه شيء من الغسالة أو يبقى شيء لا يعتد به و لا يوجب النفرة من الماء المجتمع.

و أما احتمال حمل الجريان على مجرد انتقال الماء و لو مع تجمعه بتمامه فى مكان آخر، فيؤخذ منه بعد تجمعه فى ذلك المكان و إن كان ماء الغسالة بتمامه فيه، و لا تكون فائدة الجريان إلّا كثرة الماء و غلبته على الغسالة، فقد يبعد بلحاظ كون المنصرف من الصحيح هو السؤال عن الأخذ من ماء السطح، و لا يكون جريانه غالبا إلا بنزول بعض مائه إلى الأرض من الميزاب و نحوه.

اللهم إلا أن يراد به الأخذ من الماء النازل من السطح لا الماء الباقى فيه.

فتأمل.

و عليه يبتنى ما يظهر منهم من اعتبار جريان نفس الماء فى اعتصامه، لا ـ أن المعتبر جريان بعض الماء فى اعتصام باقيه. بل صريح

كشف اللثام الاكتفاء بمجرد انتقال أجزاء الماء فى أجزاء الأرض و إن كان قليلا. إلا أن الظاهر منه أن اعتبار ذلك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۴۶

أما لو وقع على شيء- كورق الشجر أو ظهر الخيمة أو نحوهما- ثمَّ وقع على النجس تنجس (۱).

ليس من جهة الصحيح.

و هو كما ترى لا موجب له بعد انصراف الصحيح عن مثله، لعدم صدق الجريان عليه عرفا.

و دعوى: لزوم اعتباره بمقتضى التعليل فى صحيح هشام بن سالم لملازمة أكثرية الماء من البول لجريانه.

كما ترى، إذ قد تمنع رخاوة الأرض من جريانه و ان كان كثيرا.

و الأمر فى تحقيق معنى الجريان سهل بعد ما عرفت من حمل الصحيح على الكراهة و عدم دليل معتدّ به غيره. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) كما صرح به السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروة الوثقى، و تبعه عليه جمع من محشيها.

و ربما يكون هو المراد مما عن مصابيح السيد الطباطبائى قدّس سرّه فإنه بعد أن ذكر أن انقطاع التقاطر رافع لاعتصام الماء قال: «و يحصل الانقطاع فى القطرات النازلة بملاقاتها لجسم و لو قبل الاستقرار على الأرض، فلو لاقت فى الجو شيئا ثمَّ سقطت على نجس تنجست بالملاقاة ما لم تتقوّ باتصالها بالنازل بعدها».

خلافا لما ذكره بعض الأعاظم قدّس سرّه و بعض من تأخر عنه من الاعتصام فى الفرض.

و ما فى المتن مبنى على ما يأتى من عدم صدق المطر أو ماء المطر إلا على الماء المتقاطر من السماء، و أن الماء بعد نزوله منها يخرج عن كونه ماء مطر، و اعتصامه حين التقاطر للنصوص الخاصة الدالة على عاصمية المطر، و كونه كالمادة لما يجرى على الأرض، و لا مجال لذلك فى المقام، لفرض التقاطر و عدم اتصال الماء النازل على الأرض بالماء الذى على ورق الشجر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۴۷

[مسألة ۱۱ إذا اجتمع ماء المطر فى مكان و كان قليلا فإن كان يتقاطر عليه المطر فهو معتصم كالكر]

مسألة ۱۱: إذا اجتمع ماء المطر فى مكان و كان قليلا، فإن كان يتقاطر عليه المطر فهو معتصم كالكر (۱)، و إن انقطع عنه التقاطر كان بحكم القليل (۲).

و ما ذكره بعض مشايخنا من صدق المطر عليه حقيقة لا يناسب المبنى المذكور، الذى يظهر منه الاعتراف به.

نعم، قد يتم ذلك فيما إذا كان نزوله على الأرض استمرارا لحركة نزوله من السماء، بأن يكون عابرا على الورق من دون توقف فيه أصلا.

و لعل ذلك خارج عن مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره، و يختص مرادهم بما إذا كان نزوله إلى الأرض بحركة اخرى.

أما لو قيل بصدق المطر على الجميع و أن عدم اعتصام ما يجرى بعد انقطاع التقاطر للإجماع أو نحوه فالمتعين البناء على الاعتصام، عملا بعموم نصوص المطر بعد عدم وضوح تخصيصها فيه.

و منه يظهر الحال لو جرت القطرة و سالت من محل وقوعها فى منحدر، فإنه بناء على الأول يتجه البناء على انفعالها ما لم يتقاطر المطر على موضعها، بحيث يكون مادة للجارى، و على الثانى يتعين البناء على الاعتصام. فلاحظ.

(۱) فکما لا ینفعل بحدوث الملاقاۀ حین نزوله علی النجاسۀ لا ینفعل باستمرارها بعد نزوله، و لا بالملاقاۀ الحادثۀ بعده، سواء کان واردا علی النجاسۀ أم کانت واردۀ علیه، کما هو مقتضی صحیح هشام بن الحکم فی المیزابین، و صحیح علی بن جعفر فیما یصب فیه الخمر، و إطلاق بعض النصوص الأخری. فلا وجه لما حکاه فی الریاض عن بعض المتأخرین من التردد فی اعتصامه مع ورود النجاسۀ علیه.

(۲) کما صرح به غیر واحد و یظهر منهم أنه من المسلمات، بل صرح فی الریاض بالإجماع علیه، و صرح فی کشف اللثام بالاتفاق علی أن ماء المطر بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۲۴۸

...

انقطاع التقاطر کالواقف، و عن الذخیرۀ: الظاهر أنه لا خلاف فیه.

و کأنه لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه لا- یراد بماء المطر الماء الذی أصله المطر، إذ لا ریب فی کون کثیر من میاه الغدران و الطرق و الأوانی و نحوها أصلها المطر، مع وضوح عدم جریان أحکام المطر فیها، و لذا لا یتوهم التعارض بین أدلۀ انفعالها و أدلۀ المطر بالعموم من وجه، بل المراد من ماء المطر الماء النازل من السماء الذی تکون إضافته للمطر بیانیۀ، کما یراد بماء النهر و ماء البئر الذی هو فعلا فیهما، لا ما یکون أصله منهما و إن اخرج عنهما، لما هو المناسب من دخل الخصوصیۀ المذکورۀ فی الاعتصام.

غایۀ الأمر أن ما تقدم و یأتی من اعتصام الماء المستقر فی الأرض بتقاطر المطر علیه یقتضی کون المطر عاصما کالمادۀ.

نعم، قد یشکل ذلک بأن ظاهر کثیر من النصوص و کلمات الأصحاب إرادۀ ما یعم الماء المستقر فی الأرض من ماء المطر، لأنه الذی یسیل من المیزاب، أو علی الإنسان، و یجری فی المکان الذی فیه العذرۀ، و یمر به الإنسان و قد صب فیه خمر و غیر ذلک مما تضمنته النصوص و کلماتهم.

و مقتضی الإطلاق الأحوالی بل العموم المستفاد من ترک الاستفصال من بعضها- خصوصا صحیح ابن جعفر الوارد فی ماء المطر الذی یصب فیه الخمر- هو اعتصام ماء المطر بعد انقطاع التقاطر، فلا بد فی الخروج عنه من دلیل مخصص، من إجماع أو نحوه.

اللهم إلا- أن یقال: لما کان ظاهر المطر خصوص الماء النازل حال نزوله، فالاستعمال فی الموارد المذکورۀ کما یمکن أن یبتنی علی کون إضافۀ الماء للمطر بلحاظ أن أصله منه لیعم الماء بعد انقطاع التقاطر، کذلک یمکن أن یبتنی علی التوسع فی إطلاق ماء المطر علی الماء النازل منه المتصل به المستمد منه، بلحاظ کون المطر النازل مادۀ عاصمۀ له، لا لکونه معتصما بنفسه، و حیث لا قرینۀ علی الأول، فالمتیقن هو الثانی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۲۴۹

...

بل هو المناسب لإهمال النصوص للتنبیه علی التقیید بالتقاطر مع مفروغیۀ الأصحاب عن عدم اعتصام ما انقطع عنه التقاطر من دون تعرض إلی وجه التقیید، إذ لو کان عموم النصوص شاملا له لکان التعرض فی النصوص للتقیید و فی کلمات الأصحاب لوجهه متعینا، و الاعتماد علی الإجماع مع فرض العموم بعید جدا.

هذا، و أما ما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن اتصال الجاری بالمطر یوجب الوحدۀ العرفیۀ بحیث یکون إطلاق المطر علیه کإطلاقه علی النازل حال نزوله بمعنی واحد. فهو غیر ظاهر الوجه، لعدم الجامع بینهما ارتکازا، إلا أن یرجع إلی ما ذکرناه من التوسع.

علی أنه لو فرض کون إطلاق ماء المطر بلحاظ کون أصله منه بنحو یشمل حال ما بعد التقاطر، إلا أن ظهور المفروغیة عن عدم اعتصام الماء بعد الانقطاع حتی فی عصر صدور الروایات مانع من انعقاد الظهور فی العموم، بل یلزم الاقتصار فیه علی المتیقن.

و لا مجال لتوهم لزوم الأخذ بالعموم و عدم الخروج عنه إلا فی مورد القطع بالتخصیص.

لأنه موقوف علی احتمال انعقاد ظهور الکلام حین صدوره فی العموم للغفلة عن التخصیص، و لا مجال له فی مثل المقام مما یعلم بعدم فهمه بسبب المفروغیة المذکورة. فتأمل.

و کیف کان، فلا مجال لإثبات العموم لحال انقطاع التقاطر، و غایة ما یستفاد من النصوص هو اعتصام ماء المطر فی الجملة بعد نزوله فی الأرض، و هو أعم من ذلک، لإمکان ابتنائه علی عاصمیة النازل علیه له کالمادة- کما یظهر من غیر واحد- لا لاعتصامه بنفسه، لأن أصله المطر. فالرجوع إلی عموم انفعال القلیل متعین.

ثمّ إن المعروف فی کلماتهم اعتبار التقاطر علی الماء فی اعتصامه. و الظاهر الاکتفاء بالتقاطر علی بعضه المتصل به، کما یناسبه تشبیههم المطر بالجاری.

و یقتضیه- بعد ظهور تسالمهم علی ذلک- إطلاق بعض النصوص، کصحیح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۰

...

علی بن جعفر فی ماء المطر الذی یصب فیه خمر، و صحیح هشام بن الحکم فی المیزابین، حیث قد یکون المیزاب مستور الظاهر فلا یقع ما یتقاطر من المطر علیه.

بل لما لم یکن التقاطر مصرحا به فی النصوص، و لیس اعتباره إلا لکونه المتیقن فی نسبة الماء للمطر بسبب استمداده منه فالمرتکز عدم الفرق فی الجهة المذکورة بین استیعاب سطوح الماء بالتقاطر و عدمه، إذ السطح الذی لا یشمله التقاطر کقعر الماء المستور بالسطح الذی یقع علیه التقاطر یتقوی بما یقع علیه التقاطر بسبب الاتصال.

هذا، و قد قرّب فی الجواهر الاکتفاء بتقاطر المطر علی غیر الماء إذا کان الماء معرضا لوقوع المطر علیه، بأن لم یکن فی مکان یصدق علیه اسم الانقطاع عن المطر عرفا- کما لو وضع فی خابیة و ترک فی بیت، حیث لا یجری علیه حکم المطر ضرورة.

بدعوی: أن ماء المطر معتصم فی نفسه کالجاری، لا- أن اعتصامه بالتقاطر علیه، لینقطع بانقطاع التقاطر عنه، لظهور النصوص فی أن اعتصام الماء الجاری من المیزاب و الذی یمر به الإنسان فی الطریق و نحوه مما تضمنته النصوص، لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالمطر. مضافا إلی استصحاب حکم الجاری علیه.

و یظهر الإشکال فیه مما تقدم من عدم القرینة علی أن إطلاق ماء المطر بلحاظ کون أصله منه، بل المتیقن کون الإضافة بیانیة، و أن إطلاق ماء المطر علی المتصل به توسع بلحاظ استمداده منه، فلا عموم له یشمل حال عدم الاتصال، و هذا هو المنشأ فی الضرورة التی اعترف بها علی أن عدم تعرض الماء للتقاطر رافع لاعتصامه، فضلا عما لو انقطع التقاطر من السماء رأسا، کما تقدم.

علی أن ما ذکره من جعل المعیار علی صدق الانقطاع عرفا إن أرید به صدق انقطاع التقاطر عن الماء عرفا فمن الظاهر صدقه حتی مع تعرضه للتقاطر، لوضوح عدم صدق تقاطر المطر علی الماء حینئذ إلا بنحو من التوسع و المجاز الذی لو صحّ لصحّ مع انقطاع التقاطر من السماء کلیة مع کونها فی معرض التقاطر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۱

...

لشدة الغیوم و قرب فترة الانقطاع.

و إن أرید به صدق انقطاع التقاطر من السماء کلیة فمن الظاهر عدم صدقه حتی مع عدم تعرض الماء للتقاطر لوضعه فی خابیة و نحوها. فالفرق بین الوجهین غیر ظاهر.

هذا، و أما استصحاب حکم الجاری، الراجع إلی استصحاب الاعتصام، فهو- مع أنه تعلیقی، و لیس فی البین إلا استصحاب الطهارة- محکوم لعموم انفعال القلیل.

تنبیه: لا إشکال ظاهرا فی أن ماء المطر کسائر المیاه ینجس مع التغیر، کما صرح به فی الشرائع، و ظاهر الجواهر المفروغیة عنه.

و یقتضیه تشبیههم المطر بالجاری، و عموم معاقد الإجماعات المدعاة علی نجاسة الماء مع التغیر، التی تقدم نقلها عند الکلام فی ذی المادة. مضافا إلی إطلاق بعض نصوص المتغیر، کصحیح حریز المتقدم عند الکلام فی ذی المادة.

و النسبة بینه و بین نصوص اعتصام المطر و إن کانت هی العموم من وجه، إلاـ أن الظاهر بعد التأمل فی مجموع الأدلة تقدیم أدلة التغیر، لأن المستفاد منها قصور الجهات المانعة من الانفعال و العاصمة من النجاسة عن صورة التغیر، و عدم قابلیة الماء معه للطهارة، کما قد یشهد به صحیحا ابن بزیع «۱» الواردان فی البئر، حیث أهمل فیهما تعلیل انفعالهما مع التغیر و اقتصر علی تعلیل الاعتصام، فلو لا المفروغیة عن قصور مقتضی الاعتصام عن حال التغیر لکان محتاجا للتعلیل أیضا.

و علیه یکون المقام من موارد تقدیم أقوی المقتضیین، لا تقدیم أقوی الدلیلین، لیتوقف علی ملاحظة النسبة و نحوها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۲

[مسألة ۱۲ الماء النجس إذا وقع علیه ماء المطر طهر]

مسألة ۱۲: الماء النجس إذا وقع علیه ماء المطر طهر (۱)،

و لعل هذا هو منشأ التسالم الذی عرفته من الأصحاب علی الحکم.

هذا، مضافا إلی قرب کون المراد من التعلیل فی صحیح هشام بن سالم المتقدم بأن ما أصابه من الماء أکثر منه، الکنایة عن عدم تغیر الماء بأثر البول، کما تقدم، و إلا فأکثریة الماء لا دخل لها فی الحکم قطعا. فتأمل.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی الحکم بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب علیه و مفروغیتهم عنه.

و منه یظهر لزوم تنزیل صحیح هشام بن الحکم علی ما هو الغالب من عدم تغیر الماء من البول، لما هو الغالب من کون ماء المطر النازل من المیزاب أضعاف البول النازل منه.

کما أن التغیر و القذر فی مرسل الکاهلی منزّلان علی التغیر بغیر عین النجاسة، و علی القذر المتنجس، لا النجس، لیناسب ما تقدم فی تقریب الاستدلال بالمرسل و توجیه التعلیل فیه. و لا أقل من لزوم تنزیلهما علی ذلک لما ذکرناه هنا. فلاحظ.

(۱) کما صرح به فی جامع المقاصد و الروضة و کشف اللثام و الجواهر، بل ظاهر الأول کونه من المسلمات، و صریح الثانی و عن محکی المفاتیح الإجماع علیه.

و استدل علیه فی الجواهر بمرسل الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «. قلت:

یسیل علیّ من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه و البیت یتوضأ علی سطحه فیکف

علی ثیابنا. قال: ما بذا بأس، لا تغسله، کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۱». قال: «و القول بعدم صدق رؤیة ماء المطر له إلا باستیعابه تماما المتعذر ذلک بالنسبة للتقاطر.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۳

...

مما لا ینبغی أن یصغی إلیه».

لکنه غیر ظاهر، لوضوح أنه لا یکتفی فی طهارة غیر الماء من المتنجسات بالتقاطر علی بعض أجزائه، بل لا بد من استیعابه، فلا وجه للاکتفاء بذلک فی الماء.

و إن شئت قلت: المنصرف من المرسل التطهیر باستیلاء الماء المطهر علی المتنجس، الذی لا یتحقق فی الماء و غیره من السوائل المتنجسة، و أما تطهیر الماء بالإیصال بالعاصم فهو غیر مبنی علی ذلک، بل علی غلبة حکم الطاهر علی حکم النجس، و لا ینهض بذلک المرسل و نحوه مما ورد فی التطهیر بالماء.

و أما الاستدلال به بلحاظ ما عن بعض نسخه، حیث ادعی أن الصحیح:

«یسیل علی الماء المطر».

فیشکل بعدم ظهوره حینئذ فی مطهریة المطر للماء الذی یسیل علیه، إذ لم یفرض فیه نجاسته قبل سیلان المطر علیه، بل لعله کان طاهرا، و منشأ السؤال هو ماء المطر نفسه الذی فرض فیه التغیر و حمله لأثر القذر، حیث یحتمل نجاسته و تنجیسه للماء الذی یسیل علیه.

و دعوی: أن التغیر و القذر حینئذ مفروض فی الماء الذی یسیل علیه المطر، لا فی ماء المطر نفسه. بعیدة عن ظاهر الروایة جدا.

هذا، مضافا إلی ضعف سند الحدیث و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب، لاحتمال اعتمادهم علی غیره، و غایة ما تقدم منا قرب الاستدلال به بلحاظ اعتضاده بغیره مما یشارکه فی الضعف، لا الاستدلال به استقلالا، فتأمل جیدا.

و قد استدل بعض مشایخنا علی الحکم بصحیح هشام بن الحکم «۱»، بتقریب: ان اختلاط البول بالمطر إنما یکون تدریجیا یستلزم تغیر بعض ماء المطر و تنجسه بالبول، ثمَّ یذهب التغیر تدریجیا بتکاثر المطر، فلو لا مطهریة المطر للماء المتنجس بالتغیر لزم بقاء المتغیر منه علی نجاسته کما أشار

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۴

و کذا ظرفه (۱)، کالإناء و الکوز و نحوهما.

إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و الظاهر أن ما ذکراه لا یخلو عن وجه، و هو لا ینافی ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من لزوم حمل الصحیح علی استهلاک البول، إذ استهلاک البول لا یستلزم استهلاک الماء المتنجس به.

هذا، و ربما یستدل بعموم التعلیل بالمادة فی صحیحی ابن بزیع الواردین فی البئر، لظهوره فی أن المادة لما کانت مانعة من حدوث

النجاسة فهی رافعة لها بعد حدوثها، و مقتضی ظهور کون التعلیل ارتکازیا التعدی من المادة إلی کل عاصم، کالکریة و المطر و نحوها، کما أشرنا إلیه عند الکلام فی عاصمیة المادة.

نعم، الاستدلال بذلک موقوف علی ثبوت عاصمیة المطر لکل ماء و إن لم یکن متجمعا منه، و لیس تسالم الأصحاب علی ذلک بأظهر من تسالمهم علی تطهیر المطر للماء المتنجس، الذی لا یحتاج معه للاستدلال المذکور.

و هو العمدة فی المقام، و لا سیما مع شیوع الابتلاء بذلک، خصوصا مع کثرة تقطع المطر، فلا یتجمع ماؤه إلا فی دفعات، و کثیرا ما یتخلل بینها ملاقاة الماء للنجاسة، فلو لا طهارة المتنجس منه بنزول المطر علیه لأشکل الأمر کثیرا و لم یخف الحکم فی ذلک، فتسالمهم مع ذلک علی إلحاق المطر بالجاری، و تسالم من عرفت علی تطهیره للماء المتنجس، و تصریح بعضهم بالإجماع علیه، کاشف عن وضوح عاصمیة المطر مطلقا لمائه و غیره دفعا و رفعا. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) الکلام. تارة: فی طهارة الإناء و نحوه مما یحتاج إلی تعدد بمجرد إصابة المطر.

و اخری: فی طهارته بتقاطر المطر علی الماء الذی فیه و نحوه مما یتصل به،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۵

...

کما لو فرض کون الإناء المتنجس فیه ماء و تقاطر المطر علی الماء.

أما الأول فالوجه فیه بناء علی ثبوت عموم الاکتفاء بالمرة فی مطلق الماء المعتصم ظاهر. و أما مع عدم ثبوت العموم المذکور، فقد یستدل علی ذلک ببعض النصوص الخاصة.

الأول: مرسل الکاهلی، لظهوره فی خصوصیة المطر، بنحو لو قدم علیه إطلاق دلیل التعدد لزم إلغاء خصوصیته.

و منه یظهر أنه لا مجال لما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن دلیل التعدد أیضا ظاهر فی خصوصیة مورده.

لاندفاعه: بأن تقدیم المرسل علیه لا یوجب إلغاء خصوصیته، لأعماله فی غیر المطر من أقسام الماء.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا فی توجیه تقدیم المرسل من أن دلالته بالعموم، و هی أقوی من إطلاق دلیل التعدد.

فقد یشکل: - بعد تسلیم أقوائیة العموم من الإطلاق مطلقا، أو فی خصوص المقام- بأن العموم فیه بلحاظ أفراد المتنجس، لا بلحاظ کیفیة التطهیر، بل هی لیست مستفادة إلا من إطلاق الرؤیة أیضا، لا من العموم، و إنما یتجه ذلک لو قیل:

کلما رأی المطر شیئا طهره. اللهم إلا أن یقال: الرؤیة لما أخذت صفة للشیء المتنجس کان العموم واردا علیها بتبعه.

نعم، لو قیل: کل شیء یطهر برؤیة المطر اتجه ذلک، لورود الرؤیة فی بیان سبب التطهیر، لا فی بیان المتنجس الذی هو موضوع العموم. فلاحظ.

لکن هذا کله مبنی علی حجیة المرسل فی نفسه، و قد تقدم الکلام فیه.

الثانی: صحیح هشام بن سالم، حیث استدل به بعض مشایخنا، بتقریب أن الوکوف هو التقاطر من سقف أو إناء أو نحوهما، و وکوف السطح یکون غالبا بعد انقطاع المطر، لرسوب الماء فیه، فلو بقی السطح مع ذلک علی نجاسته لزم نجاسة الماء بعد الانقطاع، لملاقاته للسطح المتنجس، فالحکم بطهارته معللا بأن ما أصابه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۶

...

من الماء أکثر، ظاهر فی خصوصیة ماء المطر و فی مطهریته بمجرد قاهریته بلا حاجة إلی عصر أو تعدد.

و فيه. أولا: أن وكوف السطح بعد انقطاع المطر لا يستلزم اتصال الماء المتقاطر بالأرض المتنجسة بالنحو المعتبر فى سريان النجاسة، لإمكان انفصالهما بالسطح بنحو لا يكون بينهما إلا رطوبة أو نحوها مما لا يقتضى الانفعال. و مع الشك فالمرجع استصحاب طهارة الماء الثابتة له حين انقطاع التقاطر.

نعم، لو فرض العلم بكون المتقاطر هو الماء المتخلف فى ظاهر السطح لزم انفعاله لو كان السطح نجسا.

لكن شمول الإطلاق لذلك لا يخلو عن إشكال، لما هو الظاهر من عدم شيوع الصورة المذكورة و غلبة احتياج التقاطر مع ذلك إلى أمد طويل لا يناسب التعقيب بالفاء الذى تضمنه الصحيح. و حملها على مجرد التفريع محتاج إلى قرينة. فتأمل.

و ثانيا: أن حمل التعليل على ما ذكره راجع إلى كونه تعليلا لطهارة السطح بإصابة المطر له، و من الظاهر أن التعليل المذكور إنما يحتاج إليه فى خصوص صورة انقطاع المطر، و حمل السؤال على خصوص ذلك بعيد، إذ الظاهر عموم السؤال لحال التقاطر، المناسب لحمل التعليل على بيان عدم التغير- كما سبق- لأنه الذى يحتاج اليه حتى مع التقاطر، و لا سيما مع كون التعليل حينئذ ارتكازيا، بخلافه على المعنى الذى ذكره.

نعم، مقتضى شمول إطلاقه حينئذ لحال انقطاع التقاطر طهارة السطح بالتقريب المتقدم منه- لو تمَّ. لكنه ليس مقتضى عموم التعليل، لينفع فى غير السطح الذى يبال فيه مما يحتاج إلى التعدد.

و ثالثا: أن ما ذكره من عموم التعليل لو تمَّ فليس هو مما يأبى عن التخصيص، ليتعين رفع اليد به عن عمومات التعدد، بل يتعين بعد تعارضها معه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۷

...

التساقط و الرجوع إلى استصحاب النجاسة.

بل التعليل المذكور إن أريد منه مطلق الماء من دون خصوصية المطر فهو أعم من أدلة التعدد مطلقا، فيلزم تخصيصه بها، و إن أريد منه خصوص المطر فليس ارتكازيا ليتعدى منه عن مورده، بل يتعين الاقتصار على مورده و هو السطح المتنجس بالبول.

و من الظاهر أن الدليل فى المورد المذكور ليس مختصا به، بل يدل عليه أيضا صحيح على بن جعفر «۱» المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذى يبال فيه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر عنه، و مرسل ابن بزيع الظاهر فى طهارة طين المطر إذا علم بتنجيس البول له قبل المطر.

بل الظاهر أنه لا إشكال فيه الجملة، لأنه المتيقن من السيرة على طهارة الأرض بوقوع المطر عليها، و إنما الإشكال فى مثل الأوانى مما يحتاج إلى التعدد، فلا بد فيه إما من فهم عدم الخصوصية للأرض التى يصيبها البول مؤيدا بمرسل الكاهلى، أو البناء على كفاية المرة فى مطلق المعتصم الذى يأتى الكلام فيه فى مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

و أما الثانى- و هو الاكتفاء بالمرة فى الماء المعتصم بالمطر، الذى هو محل الكلام هنا- فالوجه فيه منحصر بالعموم المذكور، و إلا فمن الظاهر قصور النصوص المتقدمة عنه، لاختصاصها بماء المطر، و لا تشمل الماء المعتصم به، و التعدى منه إليه كالتعدى منه إلى مطلق المعتصم.

و دعوى: صدق رؤية ماء المطر بالإضافة إلى المتنجس باتصاله بالماء الذى يتقاطر عليه المطر. ممنوعة جدا.

هذا كله فى التعدد، و أما التعفير المعتبر فى التطهير من الولوغ، فقد استشكل فى سقوطه السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروة الوثقى، و تابعه على ذلك جماعة من محشيها و شراحها.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۸

[مسألة ۱۳ يعتبر فى جريان حكم ماء المطر أن يصدق عرفا أن النازل من السماء ماء مطر]

مسألة ۱۳: يعتبر فى جريان حكم ماء المطر أن يصدق عرفا أن النازل من السماء ماء مطر (۱)،

و قد استدل عليه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن مرسل الكاهلى ليس أقوى مما دل على اعتبار التعفير، لقرب دعوى ظهوره فى تميز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا يعتبر فى مطهريته ما يعتبر فى مطهرية غيره، لا جعله مطهرا لما لا يطهره غيره كالتراب.

و يشكل: بأن ظاهر المرسل خصوصية المطر عن غيره من أفراد الماء بأنه يطهر الشىء بمجرد إصابته المستلزم لعدم الحاجة للتعفير كغيره مما يعتبر فى مطهريتها، و ليس لدليل التعفير خصوصية عن غيره من أدلة الشروط الأخرى.

و رجوع اعتبار التعفير إلى مطهرية التراب لا دخل له بما نحن فيه. بل هو إنما ينفع لو كان لسان دليل المطر تنزيل رؤيته منزلة الغسل المطهر بالماء، لقصوره حينئذ عن الدلالة على قيامه مقام غيره من التراب و نحوه، و من الظاهر عدم ظهور المرسل فى ذلك، بل فيما ذكرنا. و كذا الحال فى صحيح هشام بن سالم لو فرض الاستدلال به بالوجه المتقدم.

نعم، لو كان الدليل على سقوط التعدد عموم عدم اعتباره فى كل ماء معتصم اتجه لزوم التعفير، عملا بعموم دليله، لعدم المعارض له.

و أما العصر فيأتى الكلام فيه فى المسألة الرابعة عشرة إن شاء اللّه تعالى.

(۱) كما صرح به غير واحد، لدعوى عدم صدق المطر إلا بأن يكون للنازل نحو كثرة معتد بها.

لكنه غير ظاهر، إذ لا إشكال فى عدم صحة سلب المطر عن القطرات النازلة و إن قلّت، و ليس عدم صدقه عليها إلا لانصرافه عنها لعدم الاعتداد بها عرفا الموجب للتسامح بتنزيلها منزلة العدم، لا لخروجها عنه حقيقة.

و حينئذ يتعين النظر فى ترتب أحكامه المتقدمة عليه و عدمه، فنقول.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۵۹

...

بناء على عموم اعتصام المطر يتجه البناء على اعتصام القطرات النازلة، بمعنى عدم انفعالها بمماستها للمحل النجس، فلا يكون النضح منها نجسا لانفصاله عنها بمجرد مماستها للمحل قبل استقرارها عليه الرافع لحكم المطر عنها.

و حينئذ فإن وقعت على عين النجاسة تعين نجاستها بعد استقرارها، لارتفاع حكم المطر عنها، و المفروض عدم اعتصامها بالتقاطر بعدها.

و إن وقعت على المتنجس طهر بها بناء على الاكتفاء فى المطر بمجرد وصول الماء للمحل النجس و لو مع عدم الدلك و الجريان و نحوهما، كما يأتى الكلام فيه فى المسألة الآتية.

نعم، ذلك يختص بالموضع الذى يلاقى القطرة بمجرد سقوطها، لا ما يلاقيها بعد استقرارها بسبب تفشيها أو سيلانها، الرافع لحكم المطر عنها.

بل قد يسرى الانفعال لتمامها لو فرض كون التفشى فى حال بقائها ماء ينفعل بعضه ببعض، لا من سنخ الرطوبة التى لا تسرى النجاسة معها.

و هذا بخلاف ما إذا تتابع التقاطر، فان اللازم البناء على عدم الانفعال حتى مع التفشى و إن لم يتصل الماء بعضه ببعض، لغلبة التفشى فى المطر بنحو لا مجال لحمل الأدلة على غير صورته.

هذا فى غير الماء من المتنجسات، و أما الماء فيتضح الكلام فيه مما يأتى.

لكن هذا كله مبنى على ثبوت عموم اعتصام المطر بنحو يشمل مثل ذلك، و إثباته مشكل، لاختصاص النصوص السابقة بغيره، كالماء الذى يكف، أو الذى يصب فيه الخمر و نحوهما مما يقصر عن محل الكلام، و ورود بعضها فى مقام البيان من جهات أخر بعد الفراغ عن الاعتصام، مثل مرسل الكاهلى، بناء على ما تقدم فى توجيه التعليل فيه.

و حينئذ يتعين الاقتصار فى الخروج عن عموم الانفعال بخصوص ماله نحو من الكثرة المعتد بها، كما ذكره فى المتن أخذا بالمتيقن من الأدلة. إلا أن يناقش فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۰

و إن كان الواقع على النجس قطرات منه (۱). و أما إذا كان مجموع ما نزل من السماء قطرات قليلة فلا يجرى عليه هذا الحكم.

العموم المذكور بما تقدم عند الكلام فى اعتبار الجريان. فتأمل.

(۱) و إن لم يتحقق الدلك و الجريان و نحوهما بناء على عدم اعتبار ذلك فى مطهرية المطر، على ما يأتى الكلام فيه. هذا كله فى غير الماء المتنجس.

و أما الماء فقد يدعى الاكتفاء بذلك فى تطهيره، بل عن الشهيد الثانى قدّس سرّه فى روض الجنان: «كان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفى فى تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه. و ليس ببعيد، و إن كان العمل على خلافه».

فإن أراد به الاكتفاء بالقطرة الواحدة فى صدق المطر المعتصم و العاصم كان راجعا إلى ما سبق منا.

و إن أراد به الاكتفاء بها فى تطهير الماء مع فرض كثرة النازل من السماء كان مما نحن فيه.

و كيف كان، فذلك هو الذى أصر عليه فى الجواهر، و وافقه فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه أخذا بإطلاق دليل عاصمية المطر و مطهريته بعد فرض صدقه على المقدار النازل من السماء، و دخوله فى الأدلة أو فى المتيقن منها، على ما سبق الكلام فيه.

و عن المعالم الحكم بغلطه، لأن الاعتصام مبنى على تقوى النجس بالملاقاة للكثير و ما بحكمه، و لا مجال لذلك هنا، إذ أقصاه تطهير القطرة لما تلاقيه، ثمَّ يجرى عليها حكم الانقطاع بعد ذلك، فتنجس بالماء، و المفروض عدم استمرار التقاطر العاصم لها، و هذا بخلاف الجارى الذى يعتصم بعضه ببعض، و لا ينجس بالملاقاة.

و فيه: أن القطرة- بناء على اعتصامها و عاصميتها لما يتصل بها قبل استقرارها الرافع لحكم المطر عنها- تطهر الكل دفعة من دون حاجة إلى ترتب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۱

...

زمانى- كما فى الجواهر- بل و لا ذاتى- كما عن الذخيرة- لأن تطهير الماء المتنجس مبنى على اتحاده بالعاصم، و هو حاصل بالإضافة إلى جميع الأجزاء دفعة واحدة.

قال فى الجواهر: «على أنه يجرى مثل الاشكال المذكور أيضا فيما لو تواتر القطرات على الماء النجس، لحصول الانقطاع بالنسبة إلى كل قطرة لاقت ذلك الماء، فتنجس به حينئذ، و هو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجارى حال تقاطره».

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من اعتبار إصابة ماء المطر لتمام السطح الظاهر من الحوض أو معظمه على وجه يكون

ماء المطر موجودا عرفا علی سطحه، لأنه یوجب طهارة السطح الظاهر بمقتضی کونه ماء مطر، و طهارة ما تحته من ماء الحوض الأصلی، لأن له مادة، لأن المراد بالمادة مطلق الماء العاصم، و منه ماء المطر، و أما مجرد وقوع قطرة أو قطرات فلا یکفی، لاستهلاکها فی ماء الحوض عرفا.

إذ فیه: أن استهلاک القطرة أو القطرات إنما یکون بعد استقرارها فی الحوض، لا بمجرد اتصالها به، و حینئذ ان التزم بانفعالها بملاقاة الحوض قبل الاستهلاک کان خروجا عن عموم اعتصام المطر. و إن التزم ببقائها علی الاعتصام کانت مادة للحوض- لو تمَّ ما ذکره مع عدم الاستهلاک- فتطهره، إذ علیه یکون المراد بالمادة هو الماء المعتصم لا العاصم، و إلا استحال الحکم بعاصمیتها، لرجوعه إلی أخذ الحکم فی موضوعه، کما لا طریق لإحراز عاصمیة المطر مع عدم الاستهلاک، لیحرز کونه مادة للحوض.

علی أن ماء المطر حین تقاطره لا- یتمیز عن الماء الواقع علیه، بل یختلط به و ینفصل بعضه عن بعض، فلا یکون التقاطر تقاطرا علی الماء المتجمع من المطر کی یعتصم به.

و لذا لو فرض کون ما فی الحوض ماء مضافا متنجسا لا یتصور طهارة سطحه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۲

...

بالتقاطر، لعدم تمحضه فی ماء المطر، بحیث لو کان علیه شیء طافیا کالخشب یطهر به.

و حینئذ لو فرض بقاء ماء الحوض علی نجاسته قبل صیرورة المطر مادة له لزم انفعاله به مهما کثر، لأن تکثره تدریجی نظیر ما تقدم من الجواهر فی رد ما سبق عن المعالم، فلو لا البناء علی طهارة الماء بالتقاطر علیه لم تنفع الکثرة فی طهارته.

مع أن صدق المادة علی الماء المجتمع من المطر المتصل بالماء النجس غیر ظاهر، لاختصاصها عرفا بما یکون مباینا للماء مما یمده و یجری علیه و لو شأنا بنحو یکون له نحو من الاستمرار، لا ما یتحد معه عرفا، و لذا لا یکون اعتصام الکر بعضه ببعض من باب المادة.

فالعمدة فی وجه عدم الاکتفاء بالقطرات القلیلة فضلا عن القطرة الواحدة عدم وضوح العموم المعتد به لعاصمیة المطر بنحو یشمل ذلک.

فإن ما یستدل به علی ذلک، إن کان صحیح هشام بن الحکم الوارد فی المیزابین بالتقریب المتقدم فهو مختص بالمطر الکثیر الذی یسیل من المیزاب.

و إن کان هو مرسل الکاهلی فقد عرفت الإشکال فیه سندا و دلالة.

و إن کان هو عموم التعلیل بالمادة فی صحیح ابن بزیع الوارد فی البئر، فهو و إن کان یعم کل ماء عاصم، إلا أن عموم عاصمیة المطر لمثل الفرض غیر ظاهر، و المتیقن منه ما إذا کان التقاطر بنحو معتد به.

و إن کان هو دعوی صدق المادة، لأنها کل ماء معتصم، فقد عرفت الإشکال فیه.

نعم، لو تمَّ ما قیل من الإجماع علی اتحاد الماء الواحد فی الحکم اتجه البناء علی طهارة المتنجس بالقطرة الواحدة من المطر. لکنه- و إن کان قریبا- غیر ظاهر بنحو یخرج به عن استصحاب النجاسة.

فلیس فی المقام إلا ما سبق من التسالم علی طهارة الماء المتنجس بالتقاطر علیه المعتضد بصحیح هشام بن الحکم، و المتیقن منه ما إذا کان التقاطر بنحو معتد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۳

[مسألة ۱۴ الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع]

مسألة ۱۴: الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ (۱) فی جمیعه طهر الجمیع، و لا یحتاج إلی العصر (۲) أو التعدد (۳)، و إذا وصل إلی بعضه دون بعض طهر ما وصل إلیه دون غیره. هذا إذا لم یکن فیه عین النجاسة، و إلا فلا یطهر (۴) إلا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها (۵).

به عرفا. فالاقتصار علیه متعین. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) إذا کان النفوذ قبل انقطاع التقاطر، و إلا لم ینفع لانقطاع حکم المطر.

بل لا یبعد اعتبار کون النفوذ مستندا عرفا للتقاطر، لقوة التقاطر و نفوذ الماء بصورة عمودیة أو ما یشبهها، فلو کان بحرکة أخری جانبیة لا دخل لها بالتقاطر لم یبعد خروجه عن حکم المطر إلا مع اعتصام الماء النافذ بالتقاطر علیه أو علی ما یتصل به. فلاحظ.

(۲) إما لعموم مرسل الکاهلی، أو لعموم التعلیل فی صحیح هشام بن سالم، أو لعموم عدم الاحتیاج لذلک فی التطهیر بالماء المعتصم، و منه ماء المطر.

و الکلام فی الأولین یظهر مما تقدم فی المسألة الثانیة عشرة، و فی الثالث یأتی فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالی.

(۳) یعنی: فیما إذا کانت النجاسة مما یعتبر فیه التعدد. و تقدم الوجه فی عدم اعتباره فی المسألة الثانیة عشرة.

(۴) لاعتبار زوالها فی التطهیر مطلقا، کما هو ظاهر، و یأتی فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالی.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۲۶۳

(۵) بل یکفی زوال عینها بالتقاطر، بناء علی الاکتفاء بذلک فی مطلق الغسل المطهر، علی ما یأتی الکلام فیه فی المسألة الرابعة من فصل المطهرات إن شاء اللّه تعالی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۴

[مسألة ۱۵ الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إلیها]

مسألة ۱۵: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إلیها (۱) بشرط أن یکون من السماء و لو بإعانة الریح (۲).

و أما لو وصل إلیها بعد الوقوع علی محل آخر (۳)، کما لو ترشح بعد الوقوع علی مکان فوصل مکانا نجسا لا یطهر (۴).

نعم، لو جری علی وجه الأرض فوصل إلی مکان مسقف (۵) طهر (۶).

---

(۱) کما یقتضیه صحیح ابن جعفر المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذی یبال علیه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر، و مرسل ابن بزیع الظاهر فی طهارة طین المطر إذا علم بتنجیس البول له قبل المطر، و غیرهما مما تقدم الکلام فیه فی المسألة الثانیة عشرة، و تقدم فیها أنه المتیقن من السیرة علی طهارة الأرض بوقوع المطر علیها، فلا بد أن یکون الکلام فی اعتبار التعدد و غیره فی غیر الأرض.

(۲) لعدم منافاته لصدق المطر الذی هو عبارة عن الماء النازل من السماء حال نزوله.

(۳) تقدم فی المسألة العاشرة أن المعتبر فی اعتصام المطر نزوله علی الموضع النجس بحرکة نزوله من السماء، لا بحرکة أخری، فإن

کانت الملاقاة للمحل الآخر موجبة لتعدد الحرکة کانت مانعة من الاعتصام.

(۴) یعنی: بالنحو الذی یکتفی به فی المطر، بل یکون کسائر أفراد الماء القلیل فی اعتبار الشروط الخاصة فی التطهیر به.

(۵) یعنی: مع بقاء التقاطر علی المحل الذی یکون منه الجریان.

(۶) یعنی: و لا ینقطع عنه حکم المطر بذلک، لاعتصامه بالماء المعتصم بالتقاطر، کما تقدم التعرض له فی المسألة الحادیة عشرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۵

[مسألة ۱۶ إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها علی شیء آخر لم ینجس]

مسألة ۱۶: إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها علی شیء آخر لم ینجس ما دام متصلا بماء السماء بتوالی تقاطره علیه (۱).

[مسألة ۱۷ مقدار الکر وزنا بحقة الاسلامبول و هی مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیا]

مسألة ۱۷: مقدار الکر وزنا (۲) بحقة الاسلامبول- و هی مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیا-

---

(۱) لاعتصامه بذلک، کما تقدم.

و یشهد به خصوص خبری ابن جعفر الواردین فی المطر یصیب الکنیف و المکان الذی فیه العذرة «۱». بل صحیح هشام بن الحکم الوارد فی المیزابین اللذین أحدهما بول و الآخر ماء مطر «۲»، لعدم خصوصیة البول ارتکازا.

و استهلاکه لا یصلح للفرق، لأنه متأخر عن الملاقاة زمانا. فلاحظ.

(۲) المشهور المعروف بین الأصحاب أن الکر ألف و مائتا رطل، بل هو المنسوب إلی الأصحاب فیما عن التنقیح، و فی المعتبر و عن کشف الرموز و المهذب البارع و المقتصر أن علیه عمل الأصحاب، و عن کشف الرموز نسبته إلی فتواهم أیضا، و عن ظاهر المنتهی و صریح غیره عدم الخلاف فیه، و فی الانتصار و الجواهر و عن الناصریات و الغنیة و المفاتیح و ظاهر المدارک دعوی الإجماع علیه، و عن الصدوق أنه من دین الإمامیة.

ثمَّ إن المصرح به فی کلمات غیر واحد أن الرطل مردد بین العراقی و المدنی، و أن الأول ثلثا الثانی، کما أن المصرح به فی الاستبصار و الوسائل و کشف اللثام و الریاض و الجواهر و عن محکی الحدائق نسبته إلی الأصحاب: أن الرطل المکی ضعف العراقی.

و الظاهر عدم الإشکال فی أن نصوص المقام مرددة بین هذه الاصطلاحات، و لا مجال لحملها علی غیرها، کالرطل المصری الذی هو ألف

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳ و ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۶

...

درهم، و غیره مما تعرض له بعض اللغویین و ستأتی الإشارة إلیه إن شاء اللّه تعالی.

و سیتضح الوجه فی ذلک بعونه تعالی.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنه ذهب الشیخان و الفاضلان فی الشرائع و القواعد و الشهیدان فی اللمعتین إلی أن الرطل المعتبر هو العراقی، و هو المحکی عن القاضی و عماد الدین بن حمزة و جمع من المتأخرین، و نسب إلی المشهور تارة، و إلی الأکثر أخری.

و عن الصدوقین و المرتضی أنه الرطل المدنی، بل عن الصدوق أنه من دین الإمامیة، و فی الانتصار دعوی الإجماع علیه و أنه الذی دلت علیه الآثار المعروفة المرویة.

و الظاهر الأول. و ینبغی قبل الاستدلال علیه التعرض لنصوص المقام التی یستفاد منها التحدید بالأرطال، و هی مرسل بن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الکر من الماء [الذی لا ینجسه شیء] ألف و مائتا رطل» «۱» و صحیح محمد بن مسلم عنه علیه السّلام: «و الکر ستمائة رطل» «۲» و نحوه مرفوع عبد اللّه ابن المغیرة عنه علیه السّلام «۳».

و یمکن الاستدلال بهذه النصوص من وجوه.

الأول: حمل مرسل بن أبی عمیر علی العراقی، اقتصارا فی الخروج عن استصحاب طهارة الماء علی المتیقن، و هو خصوص ما لم یبلغ المقدار المذکور.

بناء علی ما تقدم عند الکلام فی الملاقاة المقارنة للکریة من عدم ثبوت عموم یقتضی الانفعال غیر نصوص الکر المفروض إجمالها، لاختصاص النصوص الأخری بما دون الکر کالرکوة و الإناء و نحوهما.

نعم، استدل بعض مشایخنا علی العموم المذکور بموثق عمار بن موسی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

...

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلا أن تری فی منقاره دما، فإن رأیت فی منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب». و زاد الشیخ: «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجة. قال: إن کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب، و إن لم یعلم.» «۱»، و صحیح شهاب بن عبد ربه عنه علیه السّلام: «جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمر [فیغمس خ ل] یده فی الماء قبل أن یغسلها. قلت: نعم.

قال: إذا لم یکن أصاب یده شیء فلا بأس.) «۲»، فإن مقتضی إطلاق المنطوق فی الأول و المفهوم فی الثانی انفعال الماء و لو کان کثیرا إذا کان فی منقار الطائر دم، أو أصاب الید شیء، و کذا حال غیرهما من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة.

و فیه: أن الظاهر ورود الخبرین فی مقام بیان طهارة الطائر و بدن الجنب بعد الفراغ عن قابلیة الماء للانفعال، و لیسا واردین لبیان قابلیة الماء للانفعال، لیکون لهما إطلاق یشمل کثرته، و کذا الحال فی بقیة النصوص الواردة فی الأسآر، و فی الشک فی الملاقاة و غیرهما مما یتضح بالنظر فیها، فإنها واردة لبیان أحکام أخری غیر قابلیة الماء للانفعال، فلا یتم إطلاقها من هذه الجهة.

علی أنه لو فرض تمامیة عموم الانفعال بمثل ذلک فهو معارض بما یستفاد منه عموم الاعتصام، کموثق سماعة: «سألته عن الرجل یمر بالمیتة فی الماء. قال:

یتوضأ من الناحیة التی لیس فیها المیتة» «۳». و بعد تساقطهما یکون المرجع استصحاب الطهارة. فراجع کلامه، لیتضح عدم توجه

التخلص الذی ذکره علی ما ذکرنا.

و کیف کان، فالظاهر أنه لا مخرج عن استصحاب الطهارة مع الشک فی تحدید الکر، کما تقدم فی ذیل الکلام فی الشک فی الکریة فی الفرع التاسع من

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسآر حدیث: ۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۸

...

الفروع التی استدرکناها فیما لیس له مادة.

نعم، الوجه المذکور لا ینهض بإثبات کریة الماء بنحو تترتب علیه أحکامها المخالفة للأصل، و إنما ینهض بإثبات اعتصامه و ما یترتب علی الاعتصام من الأحکام، علی ما تقدم توضیحه فی الفرع التاسع المذکور.

و أما دعوی: أن إطلاق الرطل علی العراقی هو الأشیع، فیکون هو الظاهر عند عدم القرینة، کما یناسبه ما فی روایة الکلبی النسابة عن الصادق علیه السّلام الواردة فی النبیذ، حیث قال: «فقلت له: و کم کان یسع الشن ماء؟ فقال: ما بین الأربعین إلی الثمانین إلی ما فوق ذلک. فقلت: بأی الأرطال. قال: أرطال مکیال العراق» «۱» فان مقتضی اکتفاء الامام علیه السّلام بإطلاق الرطل فی إرادة العراقی منه کونه هو المنصرف منه بلا قرینة. مؤیدا بما یأتی من الجوهری من أن الرطل مائة و ثمانیة و عشرون درهما و أربعة أسباع الدرهم، حیث یقارب ما ذکروه فی مقدار الرطل العراقی.

فهی ممنوعة، لأن روایة الکلبی- مع عدم خلوها عن ضعف السند- لا تدل علی ظهور الرطل مع عدم القرینة فی العراقی، لإمکان احتفافها بقرینة حالیة تقتضی ذلک، و أصالة عدم القرینة لا مجال لها مع تشخیص المراد.

و ما ذکره الجوهری معارض بما عن ابن الأعرابی و الحربی من أن الرطل اثنتا عشرة أوقیة بأواقی العرب، و الأوقیة أربعون درهما، و ما عن أبی منصور، حیث قال بعد أن تعرض لحدیث مهر السنة: «و کانت الأوقیة قدیما عبارة عن أربعین درهما، و هی فی غیر الحدیث نصف سدس الرطل، و هو جزء من اثنی عشر جزءا.

و تختلف باختلاف، اصطلاح البلاد».

بل ظاهر ما حکی عن الجوهری أنه یرید اصطلاح عصره. فراجع ما ذکره فی لسان العرب فی مادة: «وقی».

علی أن الاعتماد علی اللغویین فی مثل هذه التحدیدات التی کثر الکلام

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۹

...

فیها لا یخلو عن إشکال.

و بالجملة: لا طریق لإحراز ظهور إطلاق الرطل فی خصوص العراقی، بنحو یحمل علیه المرسل مع قطع النظر عن القرائن الخارجیة.

الثانی: ما أشار إلیه فی الاستبصار من أنه مقتضی الجمع بین المرسل و الصحیح، إذ لا- مجال للجمع بینهما بحمل الصحیح علی الوجوب و المرسل علی الاستحباب، لإباء لسان التحدید فیهما عن ذلک جدا، بل المتعین عرفا بعد الاطلاع علی اختلاف إطلاقات الرطل الجمع بینهما بحمل المرسل علی العراقی، و الصحیح علی المکی، فیکون کل منهما مفسرا للآخر و رافعا لإجماله، و ذلک أولی عرفا من طرح أحدهما أو کلیهما.

و أما تقریب ذلک بأن ابن أبی عمیر و مشایخه من أهل العراق، و محمد بن مسلم ثقفی من أهل الطائف القریب من مکة.

فلا ینهض للتأیید فضلا عن الاستدلال، لعدم وضوح ترجیح عرف السامع علی عرف المتکلم، و عدم المثبت لاختصاص مشایخ ابن أبی عمیر بالکوفیین، کما أن محمد بن مسلم من أهل الکوفة، کما یظهر من ترجمته.

علی أن کون أصل کل من المعانی مأخوذا من بلد لا یستلزم اختصاص شیوعه فیه عند الإطلاق فی عصر صدور النصوص بذلک البلد، لإمکان انتشار الاصطلاح فی سائر البلدان حینئذ، کما هو الحال فی الحقة الاسلامبولیة المشهورة فی بلادنا مثلا.

فالعمدة فی استفادة المطلوب من الصحیح و المرسل صلوح کل منهما عرفا لتفسیر الآخر و رفع إجماله.

و دعوی: سقوط الصحیح عن الحجیة، لإعراض الأصحاب عنه، فعن التهذیب: «لم یعمل علی هذه الروایة أحد من الأصحاب». بل الظاهر منهم العمل بالمرسل لا غیر، کما سیأتی.

مدفوعة: بعدم ظهور إعراضهم عن الصحیح بالنحو المسقط له عن الحجیة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۰

...

لاحتمال کونه ناشئا من خفاء وجه الجمع بینه و بین المرسل، أو من اکتفائهم عنه به.

فالمتیقن منهم العمل بالمرسل، لا هجر الصحیح بنحو یکشف عن خلل فیه مانع من العمل به و الاعتماد علیه فی تفسیر المرسل. کما أن مقتضی ما ذکره الشیخ فی الاستبصار من جعل الصحیح قرینة علی تفسیر المرسل کون مراده من عدم عمل الأصحاب به عدم عملهم به بالنحو المنافی للمرسل، لا هجره مطلقا، لعدم صلوحه بنظرهم للاستدلال.

ثمَّ إن هذا الوجه و ما قبله مبنیان علی ما هو الظاهر من حجیة المرسل المذکور، و عدم وهنه بالإرسال. و یقتضیه.

أولا- ظهور تسالم الأصحاب علی العمل به، کما صرح به فی المعتبر و عن التنقیح. و یشهد به اتفاقهم علی التحدید بالعدد الذی تضمنه، و إن اختلفوا بین من أطلق الرطل، و من حدده بالعراقی و من حدده بالمدنی، مع إهمالهم التحدید بالستمائة الذی تضمنه صحیح محمد بن مسلم، فإن ذلک کاف فی جبر الصحیح المذکور لو کان ضعیفا فی نفسه.

بل یکفی فی الجبر عمل جماعة معتد بهم یوجب الوثوق بصدق الخبر، فضلا عن مثل هذا العمل الذی یظهر التسالم علیه.

و ثانیا: ما صرح به الشیخ و النجاشی و المحقق فی المعتبر و غیرهم من عمل الأصحاب بمراسیل ابن أبی عمیر قال الشیخ فی العدة: «و إذا کان أحد الراویین مسندا و الآخر مرسلا نظر فی حال المرسل، فان کان ممن یعلم أنه لا یرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره. و لأجل ذلک سوت [میزت خ. ل] بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر، و صفوان بن یحیی، و أحمد بن محمد بن أبی نصر و غیرهم من الثقات، الذین عرفوا بأنهم لا- یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به، و بین ما أسنده غیرهم. و لذلک عملوا بمراسیلهم إذا انفرد عن روایة غیرهم.»

و عنه أنه قال فیها أیضا: «أجمعت الطائفة علی أن محمد بن أبی عمیر و یونس بن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۱

...

عبد الرحمن و صفوان بن يحيى و أضرابهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة».

و قال النجاشى فى ترجمة ابن أبى عمير: «و قيل: إن أخته دفنت كتبه فى حالة استتاره و كونه فى الحبس أربع سنين فهلكت الكتب. و قيل: تركها فى غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه و مما كان سلف له فى أيدى الناس. فلهذا أصحابنا يسكون إلى مراسيله». و قريب من ذلك ما عن غيرهما.

فإن تمييز الأصحاب لهؤلاء فى عملهم بمراسيلهم شاهد باطلاعهم على خصوصية فى رواياتهم تقتضى الاعتماد عليها من دون اهتمام بتحقيق حال رجالها، و مثل هذا كاف فى الوثوق المعتبر فى حجية الرواية.

إن قلت: لازم ذلك البناء على تصحيح رجال ابن أبى عمير و أضرابه و مشايخهم، بنحو تكون جميع رواياتهم صحاحا أو موثقة، لكشف روايتهم عنهم عن وثاقتهم، مع عدم بناء الأصحاب على ذلك، كما قيل، فلا بد من حمل كلامهم على وثاقة من يروون عنه فى خصوص الخبر الذى رواه و لو لقرائن خارجية حدسية تكفى فى اعتماد الراوى على الرواية و وثوقه بها.

و هذا لا يختص بابن أبى عمير و أضرابه، بل يجرى فى أكثر الرواة، لما هو المعلوم من حالهم من أن نقلهم للرواية ليس لمجرد الحفظ و التدوين، نظير نقل الحوادث التاريخية، بل للعمل، فما لم تكن الرواية مورد الوثوق لا يروونها، و لذا تجنبوا الرواية عن كثير ممن اطلعوا على ضعفه، كما يظهر بملاحظة كتب الرجال.

و حينئذ لا مجال للاعتماد على التوثيق المذكور، إذ لا بد من استناده إلى الحس أو الحدس القريب منه.

على أنه لو فرض ظهور رواية هؤلاء عن شخص فى توثيقه عن حس أو حدس قريب منه، بنحو يكون حجة فى نفسه فحيث ثبت طعن الأصحاب فى غير واحد ممن يروون عنه- كيونس بن ظبيان و غيره- امتنع الاعتماد على مراسيلهم، لاحتمال كون الواسطة ممن تعارض فيه الجرح و التعديل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۲

...

قلت: تسالم الأصحاب المدعى على العمل بروايات هؤلاء و مراسيلهم و تمييزهم لهم عن غيرهم كاشف عن اطلاعهم على وثاقة من يروون عنه بطريق الحس أو الحدس القريب منه بالنحو المصحح للعمل، و ليس المراد من ذلك وثاقة من يروون عنه مطلقا، ليكون توثيقا له فى سائر رواياته و ينافى الجرح المدعى، لعدم توقف العمل بالرواية على ذلك، بل يكفى وثاقته حين تحمل الرواية عنه، و هو لا يقتضى صحة سائر رواياته، كما لا ينافى جرحهم له، إذ ليس المراد بالجرح إلا صدور ما ينافى الاعتماد على رواياته فى الجملة المقتضى للتوقف فى رواياته مع جهل وقت تحملها عنه، لا فى تمام ما يرويه، كما لعله ظاهر.

و بعبارة أخرى: الأمر المتفق عليه بين الشيخ و النجاشى و المحقق فى المعتبر و غيرهم اعتماد الأصحاب على مراسيل ابن أبى عمير، و المناسب لذلك حمل التعليل الذى ذكره الشيخ قدّس سرّه من أنه لا يروى إلا عن ثقة على الثقة حين تحمل الرواية عنه، لا مطلقا، و لم يثبت ما يقتضى الخروج عن ذلك، فالبناء عليه متعين.

على أن ذلك إنما يوجب الإشكال فى التعليل، لا فى الإجماع المدعى من الشيخ و النجاشى و غيرهما على العمل بمراسيل ابن أبى عمير، فإن العمل المذكور ليس من الأمور الحدسية التى يحتمل الاشتباه فيها على مثل هؤلاء الناقلين له، كما أنه لا يحتمل خطأ الأصحاب فى عملهم بالمراسيل المذكورة، و يكفى فى الاعتماد عليها الإجماع المذكور و إن لم يتم التعليل.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما فى مسألة سنن الوضوء من المعتبر فإنه بعد أن طعن فى سند مرسلة لابن أبى عمير قال: «و لو قال قائل مراسيل بن أبى عمير يعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأن فى رجاله من طعن الأصحاب فيه، و إذا أرسل احتمل أن يكون الراوى

أحدهم».

فإنه إن أراد منع عمل الأصحاب بمراسیل ابن أبی عمیر، فهو مخالف لما صرح به هو و أعاظم الأصحاب. مع أن عملهم بروایاته لا ینافی طعنهم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۳

...

فی بعض رجاله.

و إن أراد أن التوثیق معارض بالجرح- کما هو ظاهر ذیل کلامه- اتجه الجواب عنه بما سبق.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أن مقتضی تعلیل الشیخ قدّس سرّه عدم اختصاص الحجیة بمراسیل ابن أبی عمیر، بل تعم مسانیده، فلا ینظر فی حال رجال السند بعده.

و الاعتماد علی ما ذکره قدّس سرّه قریب جدا، لظهوره فی نقل أمر حسی شائع، و لیس هو کنقل الإجماع علی الفتوی الذی ثبت تسامحهم فیه و ابتناء بعضه علی مقدمات حدسیة بعیدة. بل مقتضی ذلک البناء علی وثاقة من ثبت روایته عنه ما لم یثبت طعنه و جرحه. فتأمل.

الثانی: تقدم من الشیخ قدّس سرّه تعمیم الأمر المذکور لیونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی و أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی، و هو المحکی عن الشهید فی الذکری، فاللازم البناء علی ذلک، و لا وجه لقصر ذلک علی ابن أبی عمیر، کما عن الفقهاء.

الثالث: ربما یدعی أن مراد الشیخ قدّس سرّه من قوله: «و غیرهم من الثقات» و قوله:

«و أضرابهم» الإشارة للجماعة الذین ادعی الکشی إجماع الأصحاب علی تصحیح ما یصح عنهم. لکنه لیس من الظهور بنحو یصلح للحجیة بنفسه، أو لتفسیر مراد الکشی من الإجماع المذکور، فاللازم الاقتصار علی خصوص الجماعة الذین سماهم الشیخ قدّس سرّه.

کما أنه لا مجال لدعوی: ظهور کلام الکشی بنفسه فی ذلک، لوضوح أن ما صح عنهم هو ما حدّثوا به من حدیث الواسطة لهم، لا حدیث الامام علیه السّلام مع من بعدهم من رجال السند، بل ظاهر عطفه قدّس سرّه التصدیق علی التصحیح کونه تفسیریا، حیث قال: «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم.».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۴

...

بل لا- ینبغی التأمل فی ذلک بعد الالتفات إلی اختصاص التعبیر بالتصحیح بالطبقتین الأخیرتین مع ظهور کلامه فی أنهما من سنخ الطبقة الاولی، بل دونها، و لم یذکر فی الطبقة الأولی إلا التصدیق: قال: «اجتمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الأولین من أصحاب أبی جعفر و أصحاب أبی عبد اللّه علیهما السّلام، و انقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأولین ستة: زرارة.» «۱»، ثمَّ قال بعد ذلک: «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئک الستة الذین عددناهم و سمیناهم ستة نفر جمیل بن دراج. و هم أحداث أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام» «۲» ثمَّ قال بعد ذلک: «أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم، و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذین ذکرناهم فی أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام، منهم یونس بن عبد الرحمن.» «۳».

و دعوی: أن حمل کلامه علی ذلک لا یناسب تخصیصهم، لعدم الریب فی وثاقه غیرهم.

مدفوعة: بأن كلامه لم يقتصر على التوثيق، بل اشتمل على الفقه و العلم، مع إقرار الكل لهم بذلك و انقيادهم لهم فيه، و ذلك لا يتهيأ إلا للأوحدى، و يحق لمثل الكشى الرجالى الناقد أن يهتم بذلك و يؤكد عليه.

نعم، لو ثبت أن نقل هؤلاء الجماعة للرواية و لو بواسطة مبنى على التعهد بصدورها كان مقتضى تصديق الأصحاب لهم قبولهم لها و تصحيحها.

لكن ذلك و إن كان قريبا جدا، بل هو المعلوم به إجمالا فى كثير من رواياتهم، بل أكثرها، إلا أنه لا حجة عليه عموما، ليرجع إليه مع الشك، فلا يصلح إلا للتأييد.

---

(۱) رجال الكشى ص: ۲۰۶.

(۲) رجال الكشى ص: ۳۲۲.

(۳) رجال الكشى ص: ۴۶۶.

...

كما أنه بالتأمل فى حق هؤلاء، و أمثالهم يتضح كون روايتهم عن شخص من جملة المؤيدات لوثاقته و إن لم تكن دليلا عليها. فلاحظ.

الوجه الثالث للاستدلال بنصوص المقام على المختار: أنه مقتضى صحيح ابن مسلم، بحمله على المكى، للإجماع على عدم الاكتفاء بستمائة مدنى أو عراقى، كما أشار إليه فى الاستبصار.

و يقتضيه أيضا ما فى صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن جرة ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح» «۱»، إذ لا بد من حمله على العراقى و حمل صحيح محمد بن مسلم على المكى، جمعا، نظير ما تقدم فى الوجه الثانى. بل لو تمّ ما ذكره بعض مشايخنا من عموم انفعال الماء كان اللازم حمل صحيح ابن مسلم على المكى اقتصارا فى تخصيص العموم المذكور على المتيقن.

لكن تقدم الإشكال فى العموم المذكور. و العمدة ما عرفت، مؤيدا بما تضمن تقدير الكر بالحب، و ما تضمن اعتصام الماء الذى يكون قدر قلتين، أو أكثر من راوية «۲» فإن تنزيلها على المطلوب أقرب من تنزيلها على القول الآخر.

و مما ذكرنا يظهر ضعف القول باعتبار المدنى، و إن ادعى المرتضى و الصدوق قدّس سرّهما فى الانتصار و الناصريات و المجالس عليه الإجماع، كما تقدم عنهما.

و كأن الإجماع على عدد الأرطال قد اشتبه عليهما بالإجماع على تحديدها أيضا. بل لا يبعد كون مراد الانتصار ذلك، و إن أوهمت عبارته خلافه، فقد ادعى أن تحديد الكر بألف و مائتى رطل مدنى محصل من الإجماع، و قد دلت عليه الآثار

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۶.

(۲) راجع فى ذلك باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۸، ۹. و باب: ۱۰ من الأبواب المذكورة حديث: ۷، ۸.

...

المعروفة المروية، مع وضوح أن الآثار المروية إنما تعرضت لإعداد الأرطال، لا لنوعها.

كما لا يبعد كون مراد الصدوق الإجماع على اعتصام الكر لا تحديده، فقد قال في المجالس: «دين الإمامية هو الإقرار بتوحيد اللّه تعالى ذكره.» و ذكر جملة من أصول الدين و فروعه و أحكامه المشهورة إلى أن قال: «و الماء إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء. و الكر ألف و مائتا رطل بالمدني.» «۱».

و كيف كان، فلا ينهض ذلك بإثبات القول المذكور. و مثله الاستدلال له.

تارة: بأن ذلك هو الظاهر من الرطل في مرسل ابن أبي عمير، بقرينة كون المتكلم مدنيا.

و اخرى: بأنه مقتضى الاحتياط.

لاندفاع الأول: بعدم وضوح كون عرف المتكلم هو الأظهر في قبال عرف السامع. مضافا إلى بعض ما تقدم في الوجه الثاني من وجوه الاستدلال للقول المختار.

و الإشكال في الثاني: بأن الاحتياط- مع عدم اطراده- لا ينهض بالاستدلال.

بقي في المقام أمور يتوقف عليها تحديد الكر.

الأول: أن شيخنا الأستاذ قدّس سرّه استشكل في نصوص الأرطال، بعدم وضوح كون الرطل من الأوزان، بل لعله مكيال مجهول المقدار، لاختلاف اللغويين في ذلك. فبعضهم اقتصر على جعله كيلا، مثل ما عن الليث من أن الرطل مقدار منّ، بضميمة ما عن أبي الحسن من أن المن من الأكيال. و بعضهم اقتصر على الوزن، مثل ما تقدم عن ابن الأعرابي، و القاموس، من أنه اثنتا عشرة أوقية، بضميمة ما يظهر منهم التسالم عليه من أن الأوقية من الأوزان.

و بعضهم جمع بينهما، قال ابن دريد: «الرطل الذي يكال به و يوزن (بكسر الراء) معروف قال الشاعر:

---

(۱) المجالس ص ۵۷۷ طبع النجف الأشرف.

لها رطل تكيل الزيت فيه و فلاح يسوق لها حمارا

» و نحوه ما في الصحاح و عن المصباح. إلى غير ذلك من كلماتهم الموجبة لإجماله و تردده بين الأمرين.

كما أن النصوص في المقام لا تصلح لتعيين كونه وزنا، بل ظاهر غير واحد من النصوص كونه كيلا، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام، فيقاطعه على أن يعطى لكل عشرة أرطال اثنى عشر دقيقا. قال: لا» «۱» إذ لو كان الرطل وزنا لم يكن للطحان داع لأن يدفع اثنى عشر رطلا دقيقا في قبال عشرة أرطال حنطة، فلا بد أن يكون كيلا، لأن الكيل من الدقيق أقل وزنا من كيل الحنطة، بسبب انحلاله و تماسكها.

و مثله صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة؟ قال: لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق» «۲»، فإنه كالصريح في أن صاع الحنطة أكثر من صاع الدقيق، و لا يكون ذلك إلا في الكيل.

و كذا رواية الكلبي النسابة المتقدمة.

هذا، و لكن صحيح محمد بن مسلم روى عن محكي الفقيه: «لكل عشرة أمنان عشرة أمنان»، و من البعيد جدا تعدد الرواية. و صحيح عمر بن يزيد أجنبي عما نحن فيه و ليست الزكاة فيه إلا صاعا.

نعم، رواية الكلبي ظاهرة فيما ذكره قدّس سرّه. لكن لا يبعد في دفع ذلك أحد أمرين.

الأول: أن يكون الرطل بحسب أصل جعله كيلا، إلا أنه قد حدد بالوزن شرعا و عرفا بلحاظ بعض الأمور المكيلة، حتى اشتهر في

الوزن، و هجر الکیل، کما قد یناسبه اختلاف وزنه حسب اختلاف البلاد، إذ قد یکون ناشئا من اختلاف أوزان الأمور المکیلة التی جعلت معیارا فی ضبط وزنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الربا حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۸

...

الثانی: أن یکون وزنا لا غیر، و إطلاقه علی الکیل بلحاظ ابتنائه علی الوزن الخاص فی بعض الأمور التی یکثر احتیاج الناس إلی وزنها و لا یتهیأ لهم المیزان، نظیر کیل الجص و الحلیب فی عصرنا، و ربما یحمل علیه قول الشاعر المتقدم، و ما فی صحیح محمد بن مسلم. و لعل هذا هو الأقرب، فإن اللغویین مع تعرضهم لکونه کیلا لم یحددوه إلا بالوزن، و کذا النصوص، و کلمات الأصحاب لا إشارة فیها لتحدیده بغیر الوزن.

و کیف کان، فالظاهر إرادة الوزن فی المقادیر الشرعیة، لاشتهارها مطلقا، أو فی استعمالات الشارع. و لو لأجل تنزل الشارع عن خصوصیة الکیل، و الاکتفاء بالوزن، لتیسر ضبطه، کما یناسبه إطلاق الرطل فی کثیر من النصوص و الاقتصار فی نصوص اخری علی تحدیده بالوزن، خصوصا مع اختلاف وزن الأمور المعتبر فیها الرطل کالأعیان الزکویة، فلو وجبت المحافظة علی الکیل لامتنع التحدید بالوزن فی الأمور المذکورة.

علی أنه لو فرض إجمال الرطل فی نفسه کفی فی حمله فی المقام علی الوزن تسالم الأصحاب علیه و أخذهم له طبقة عن طبقة متصلا بعصور المعصومین علیهم السّلام، حیث ینحصر الخلاف بینهم فی حمله علی المدنی أو العراقی المحددین بالوزن- کما یأتی- و لا أثر لاحتمال کونه کیلا فی کلماتهم.

بل لا أقل من کون ذلک مقتضی، الجمع بین نصوص المقام، لما أشرنا إلیه من لزوم حمل بعضها علی العراقی، و الآخر علی المکی اللذین حددا بالوزن.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل بعد ملاحظة النصوص بمجموعها و کلمات الأصحاب فی أن المدار علی الرطل المحدد بالوزن، إما لاختصاص إطلاق الرطل به، أو شیوعه فیه، أو لإرادته منه فی خصوص المقام بالقرینة، أو لتنزل الشارع للتحدید بالوزن، لإمکان ضبطه، کما هو الحال فی الصاع الذی لا إشکال فی کونه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۷۹

...

فی الأصل کیلا. فلاحظ.

الثانی: انه حیث ذکرنا أن المعتبر هو الرطل العراقی، و أنه من الأوزان، فاعلم أن المعروف أنه مائة و ثلاثون درهما، و لا ینقل الخلاف فی ذلک إلا عن العلامة قدّس سرّه فی موضع من التحریر و المنتهی، فجعل وزنه مائة و ثمانیة و عشرین درهما و أربعة أسباع درهم مع موافقته للأصحاب فی مبحث الکر من المنتهی، و زکاة الفطرة من التحریر، و فی کتاب الزکاة من مفتاح الکرامة: «قد اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده. و قال بعضهم: الظاهر أنه سهو من قلمه الشریف، و أنه تبع فیه بعض العامة، کما احتمله بعض أصحابنا» و قریب منه فی الجواهر.

و کیف کان، فیدل علی المشهور ما تضمن من النصوص تقدیر الرطل المدنی بمائة و خمسة و تسعین درهما، بضمیمة ما دل علی أن الرطل العراقی ثلثا الرطل المدنی، کخبر جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی الذی لا یخلو عن اعتبار یلحقه بالحسان [۱]: «کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام علی ید أبی: جعلت فداک إن أصحابنا اختلفوا فی الصاع، بعضهم یقول الفطرة بصاع المدنی، و بعضهم یقول: بصاع العراقی. قال: فکتب إلی: الصاع ستة أرطال بالمدنی، و تسعة أرطال بالعراقی.

قال: و أخبرنی أنه یکون بالوزن ألفا و مائة و سبعین وزنة [درهما خ ل]» «۲». و مکاتبة إبراهیم أبیه التی لا تخلو عن اعتبار أیضا [۳]: «الفطرة علیک و علی الناس کلهم،

---

[۱] إذ لیس فی سنده من لم یصرح بتوثیقه إلا جعفر المذکور، و تستفاد وثاقته مما حکی من روایة الصدوق بإسناده إلیه مترحما و مترضیا علیه، و عدم استثناء القمیین له من رجال نوادر الحکمة. و یؤید ذلک کون أبیه من وکلاء الهادی علیه السّلام و قد اعتمد علیه فی حمله کتابه إلیه علیه السّلام: کما أنه یظهر من الخبر المتقدم کونه من رفقاء محمد بن أحمد بن یحیی فی طریق الحج، حیث أنه حدثه به فی الطریق المذکور، فإن مجموع ذلک کاف فی وثاقته أو حسنه.

[۳] فقد رواها الشیخ قدّس سرّه عن المفید و ابن عبدون عن الحسین بن علی بن شیبان القزوینی- الذی هو من مشایخ الإجازة- عن علی بن حاتم القزوینی- الذی وثقه النجاشی- عن محمد بن عمر- الذی لا یبعد کونه ابن سعید الزیات الثقة العین لتمییزه بروایة علی بن حاتم عنه- عن الحسین بن الحسن الحسینی- الذی ترحم علیه الکلینی، و قال الشیخ فیه: «فاضل» - فلاحظ.

---

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۰

...

و من تعول ذکرا کان أو أنثی، صغیرا أو کبیرا، حرا أو عبدا، فطیما أو رضیعا، تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدینة، و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، یکون الفطرة ألفا و مائة و سبعین درهما» «۱». و خبر علی بن بلال: «کتبت إلی الرجل علیه السّلام أسأله عن الفطرة و کم تدفع؟ فکتب ستة أرطال من تمر بالمدنی، و ذلک تسعة أرطال بالبغدادی» «۲» و نحوه مرسل الحسن بن علی بن شعبة «۳»، و فی خبره عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون: «و الصاع تسعة أرطال، و هو أربعة أمداد، و المد رطلان و ربع بالرطل العراقی» «۴» و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال:

کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضأ بمد و یغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» «۵» و زاد فیه فی المعتبر: «بأرطال المدینة یکون تسعة أرطال بالعراقی» «۶»، و عن الفقه الرضوی فی تحدید الصاع، و هو: «تسعة أرطال بالعراقی» «۷»، و عن کتاب الاستغاثة: «و قال أهل البیت علیهم السّلام: صاع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تسعة أرطال بالعراقی، و ستة أرطال بالمدنی» «۸»، فإن التأمل فی ذلک و غیره من کلمات الأصحاب یوجب وضوح المطلوب و ظهور عدم المستند لما تقدم نقله عن العلامة قدّس سرّه.

نعم، قد یستأنس له بما فی الصحاح: «و الرطل اثنتی عشرة أوقیة، و الأوقیة أستار و ثلثا أستار، و الأستار أربعة مثاقیل و نصف، و المثقال درهم و ثلاثة أسباع الدرهم» و تبعه فی القاموس، فإن حاصل کسره یبلغ المقدار المذکور، و هما و إن لم یقیداه بالعراقی، إلا أن مقاربته لوزنه المذکور فی کلمات الأصحاب یقرب

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب زكاة الغلات حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۶) ص: ۲۶۸.

(۷) مستدرك الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱.

(۸) مستدرك الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۱

...

إرادتهما له.

لكن من الظاهر عدم نهوض ذلك بالحجية فى نفسه، فضلا عن الخروج به عما تقدم من النصوص المعتضدة بعمل الأصحاب. و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من ظهور بعض الكلمات المنقولة عن الجوهرى فى أنه فى مقام تحديد مصطلح عصره، و لعله يريد الرطل المصرى الذى حدده بذلك فى لسان العرب.

الثالث: أنه حيث حدد الرطل بالدرهم فالظاهر أنه لا يراد به الدرهم المسكوك، لاختلاف ما يمكن معرفة وزنه من الدراهم القديمة اختلافا فاحشا، لا يمكن أن تكون معه موضوعا فى التحديد، و هو المصرح به فى كلام بعضهم، كالعلامة قدّس سرّه فى القواعد، بل هو المقطوع به بعد ملاحظة ما ذكره المؤرخون و نحوهم، فلا بد أن يحمل التحديد به على إرادة وزن خاص مصطلح عليه هو الأصل فى وزن الدرهم، نظير ما اصطلح عليه فى عصورنا من كون الأوقية ستة و تسعين درهما. فلا بد من ضبط الوزن المذكور.

و لم تتعرض النصوص لذلك عدا ما فى خبر سليمان بن حفص المروزى عن الكاظم عليه السّلام: «و الدرهم ستة دوانيق، و الدانق وزن ستة حبات، و الحبة وزن حبتى الشعير من أوسط الحب لا من صغائره و لا من كبائره» (۱).

لكنه مهجور عند الأصحاب، و لا يعرف القائل به، فى مفتاح الكرامة: «و قد اشتمل على مخالفات عديدة لما عليه الأصحاب» و قريب منه فى الحدائق، و رماه فى الجواهر بالشذوذ، و حكاه عن غير واحد، فلا بد من التعويل فى تحديد الدرهم على ما ذكره الأصحاب (رضى اللّه تعالى عنهم).

و قد ذكروا فى تحديده طريقين.

الأول: أنه ستة دوانيق، و الدانق ثمان حبات من أوسط حب الشعير، كما فى الشرائع و القواعد و غيرهما، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فى شيء من ذلك»، و ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعة ذكرهم فى مفتاح الكرامة و الجواهر، بنحو

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۲

...

يظهر منهم التسالم عليه عندنا، بل عند العامة أيضا.

لكن الموجود فى بعض كلمات العامة، بل المدعى عليه إجماعهم أنه خمسون و خمسا حبة شعير، لأن المثقال عندهم اثنتان و سبعون حبة، بل عن شذاذ منهم انه أكثر من ذلك.

و إجماع أصحابنا المدعى و إن كان مهما إلا أن المقام لا يرجع إلى تشخيص الحكم الشرعى الذى هو مختص بهم، بل إلى تحديد أمر خارجي، و وقوع الخطأ فيه غير عزيز، و لا سيما مع عدم وضوح التسالم فقد قال فى مجمع البحرين. بعد أن ضبط المثقال بستين حبة شعير: «و منه يعرف ضبط الدرهم الشرعى، فإن المشهور ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم. و هو بحساب حب الشعير يكون عبارة عن اثنين و أربعين حبة شعير»، بل ذكر فى الحدائق أنه بعد الاختبار به ظهر نقصه كثيرا عن الوزن الذى ذكره الأصحاب نقصانا فاحشا، و من ثَمَّ استظهر كون حب الشعير سابقا أكبر منه لاحقا، و لعل ما ذكره مبنى على التحديد الثاني.

و كيف كان، فلا مجال مع ذلك للاعتماد على الضبط المذكور، لوضوح اختلاف وزن الحب المتوسط بنحو يكون الفرق شاسعا فى مثل الكر، بل الصاع، حيث يكثر عدد الحبات جدا، مع وضوح امتناع تحديد الشيء الواحد بالأمور المختلفة، فلو كان التحديد مستفادا من النصوص أمكن دعوى كون المراد بها الاكتفاء بالمسمى، الراجع إلى التحديد بأصغر الحب المتوسط بنحو القضية الحقيقية، كما هو الحال فى سائر العناوين المأخوذة فى الأدلة الشرعية نظير ما يذكر فى التحديد بالشبر.

أما حيث كان مستفادا من الأصحاب فلا مجال لحملها على ذلك، لأنه يختص بالشارع الذى له جعل الحكم بنحو القضية الحقيقية، و لا دليل على كون تحديد الأصحاب بالعنوان مستفادا من الشارع، نظير تحديدهم الكر بالرطل، بل من القريب جدا أن يكون منشأ التحديد فى كلماتهم بذلك ضبطه بلحاظ بعض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۳

...

أفراد الحب مع الغفلة أو التسامح فى الاختلاف الذى أشرنا إليه، فمع الجهل بوزن ذلك الحب يمتنع قياس غيره عليه و الوزن به.

و قد أشار إلى بعض ما ذكرنا المجلسى فى محكى رسالته فى الأوزان. قال:

«كون الدرهم على وزن ثمانية و أربعين شعيرة لم يرد فى نص، و إنما هو عيار أخذه الأصحاب من بعض شعيرات بلادهم، و قد ذكرنا اختلاف الشعيرات بحد لا ينضبط التقدير بالنسبة إليه، فقدرنا بعض الشعيرات بالمثقال الصيرفى، فكان مائة و اثنتين شعيرة، و بعضها كان مائة و إحدى عشرة شعيرة و بعضها تسعين، و مع هذا الاختلاف الفاحش كيف يمكن بناء الحكم عليه.» و مما ذكرنا يظهر حال ما عن بعضهم من التحديد بحب الأرز و الخردل.

الثانى: أن الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعى، فيكون المثقال درهما و ثلاثة أسباع الدرهم، و كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، فقد صرح بذلك المحقق فى الشرائع و المختصر النافع و المعتبر، و العلامة فى القواعد و عن جملة من كتبه، و الشهيد الثانى فى الروضة و المسالك، و ظاهر حال غير واحد أنه من المسلمات، بل عن ظاهر الخلاف إجماع الأمة عليه، و قال المجلسى فى محكى رسالته فى الأوزان: «و هذه النسب مما لا شك فيها، و اتفقت عليها العامة و الخاصة» و هو المصرح به فى كلمات بعض اللغويين و المؤرخين، و قد شهد به ذوو الاختصاص بالآثار، حيث ذكروا النسبة المذكورة بين الدرهم و الدينار، الذى هو المثقال، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى. فلا ينبغى التوقف فى ذلك.

و عليه يكون الرطل العراقى واحدا و تسعين مثقالا- كما صرح به فى مفتاح الكرامة و الجواهر- و الكر مائة و تسعة آلاف مثقال و مائتى مثقال.

الرابع: المذكور فى كلماتهم تحديد المثقال الشرعى بأنه ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، ففى مجمع البحرين: «فالمثقال الشرعى يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمى. و الذهب الصنمى عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، عرف بذلك بالاعتبار

الصحیح»، و ظاهر الجواهر المفروغیهٔ عن ذلک، بل عن

...

المجلسی فی رسالهٔ الأوزان: «و هذه النسب مما لا شک فیها، و اتفقت علیها الخاصهٔ و العامهٔ».

و علی هذا جری غیر واحد من المتأخرین، بل لا یعرف غیره بینهم، فقاسوه بالمثقال الشائع فی النجف الأشرف، و جعلوه المعیار فی جمیع الأوزان الشرعیهٔ.

و حیث ذکرنا أن الرطل واحد و تسعون مثقالا شرعیا فهو ثمان و ستون مثقالا صیرفیا و ربع. کما أنه حیث کان الکر مائهٔ و تسعهٔ آلاف مثقال و مائتی مثقال شرعی فهو واحد و ثمانون ألف و تسعمائهٔ مثقال صیرفی. و علیه جری الحساب فی المتن.

لکن فی ثبوت النسبهٔ بین المثقالین بذلک إشکال، بعد عدم کونه حکما شرعیا، بل أمر خارجی مستند إلی التجارب، و الخطأ فیها غیر عزیز.

فتأمل.

مع أن ضبط المثقال الصیرفی الذی وقع التحدید به غیر متیسر لنا، إذ لا یبعد اختلاف المثاقیل الصیرفیهٔ- باختلاف الأزمنهٔ و الأمکنهٔ- حیث صرح غیر واحد بعدم اختلاف المثقال فی جاهلیهٔ و لا إسلام، فلا بد أن یکون حدوث المثقال الصیرفی متأخرا بعد تعدد دول المسلمین و انحلالها، الذی لا یناسب الاتفاق علی تحدید المثقال و لا ضبطه بنحو لا یعتوره الزیادهٔ و النقصان بمرور الزمان.

بل عن الشبری [۱] فی رسالته فی الأوزان أنه قال بعد التعرض للمثقال الشرعی: «و لم یزل الأمر علی ذلک حتی نبعت الدولهٔ الشاهیهٔ و العثمانیهٔ، فوضعت الفارسیهٔ مثقالا جدیدا زنته مثقال و ثلث من المثاقیل المتقدمهٔ».

کما أن المحکی عن المحقق الثانی أنه قال: «و الظاهر أن المثقال المستعمل بین الناس درهم و نصف» و هو شاهد باختلاف المثقال الذی ذکره مع المثقال الذی ذکره المجلسی قدّس سرّه، إذ الثانی درهم و ستهٔ أسباع الدرهم و ثلث سبعهٔ.

---

[۱] السید عدنان السید موسی شبر.

...

بل المشاهد فعلا فی عصورنا اختلاف المثقال المستعمل فی النجف الأشرف مع المثقال الشائع فی کربلاء و بغداد، بل جمیع مدن العراق- کما قیل- مع قرب المسافهٔ و کثرهٔ الاختلاط، فالأول أربعهٔ و عشرون حبهٔ، و الثانی یزید حبتین بمقدار نصف السدس عنه، و الکیلو غرام مائتان و سبعهٔ عشر مثقالا و عشر حبات من الأول، و مائتان و مثقالان من الثانی، حسبما ذکره لی بعض الصاغهٔ فی النجف الأشرف، و قد سألت بعض الصاغهٔ عن المثقال الذی عندهم، فذکر أنه ینقص عن المثقال العربی، و أن مثقال بغداد هو الأقرب، و أن مسألهٔ المثقال غیر منظمهٔ.

کما أنهم یعترفون بعدم الطریق لضبط المثقال الذی عندهم لو فرض الشک فی بعض موازینه بسبب کثرهٔ الاستعمال أو نحوه، حیث یتعارف ذلک بطول الزمان.

بل وقع ما یشهد باختلاف مثاقیل بعض الصاغهٔ عن بعض فی النجف الأشرف، فقد اشتری بعضهم سبیکهٔ علی قدر معلوم، و لما باعها متفرقا علی حسب وزنه زاد عنده عدهٔ مثاقیل، و لم یعلم أن ذلک ناشئ من نقص مثقاله أو زیادهٔ مثقال من باعه. و مع هذا کیف

یمکن الاعتماد فی التحدید علی المثقال الصیرفی، فضلا عن خصوص مثقال النجف الأشرف؟

بل مقتضی ظاهر ما ذکره المجلسی عن والده، من أنه وزن الدینار القدیم المضروب باسم الرضا علیه السّلام فکان ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، اختلاف المثقال الصیرفی الذی عندنا عما عندهم بکثیر، کما سیظهر. فلا بد من سلوک طریق آخر لضبط المثقال، الذی علیه یبتنی وزن الدرهم و الدینار.

و لا طریق أقرب من الرجوع إلی ما بقی من الدراهم و الدنانیر الأثریة المحفوظة فی المتاحف أو عند بعض الهواة التی تیسر الاطلاع علیها أو علی موازینها المسجلة فی الجداول المعدة لها، و عمدتها الدنانیر، لقلة الاختلاف بینها بنحو یسهل معرفة المیزان التقریبی لها، بخلاف الدراهم، کما شهد به بعض أهل الاختصاص فی الآثار و غیرهم ممن تیسر له الفحص.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۶

...

فإن من المتسالم علیه أن وزن الدینار المسکوک قدیما مثقال شرعی و أنه لم یتغیر عن ذلک، و أن النسبة بین الدرهم و الدینار هی النسبة بین الدرهم و المثقال، کما صرح به کثیر من الفقهاء و المؤرخین و اللغویین و المختصین بالآثار القدیمة من الخاصة و العامة.

فعن الوافی: «و المثقال قدر دینار، و الدینار لم یتغیر فی جاهلیة و لا إسلام، و إن اختلفت الدراهم»، و فی مجمع البحرین: «تکرر فی الحدیث ذکر الدینار بالکسر، و هو واحد الدنانیر الذی هو مثقال من الذهب. و عن ابن الأثیر: أن المثقال فی العرف یطلق علی الدینار خاصة».

و عن المجلسی أنه اتفق علماء العامة و الخاصة علی عدم تغیر الدینار عما کان علیه. و عن الحدائق: «لا خلاف بین الأصحاب أن الدنانیر لم یتغیر وزنها عما هی علیه الآن فی جاهلیة و لا إسلام، صرح بذلک جملة من علماء الطرفین. قال شیخنا العلامة أجزل اللّه إکرامه فی النهایة: و الدنانیر لم یختلف المثقال منها فی جاهلیة و لا إسلام. کذا نقل عن الرافعی فی شرح الوجیز أنه قال: المثاقیل لم تختلف فی جاهلیة و لا إسلام. و الدینار مثقال شرعی، فهما متحدان وزنا، فلذا یعبر فی أخبار الزکاة تارة بالدینار، و اخری بالمثقال».

و عن کاشف الغطاء فی رسالة التحقیق و التنقیر: «الدینار هو المثقال الشرعی، فالشرعی هو الذهب العتیق الصنمی الذی یسمی الیوم: أبو لعیبة، و هو درهم و ثلاثة أسباع الدرهم، یعبرون عنه بالدینار مرة، و بالمثقال الشرعی أخری».

و یشهد به أیضا ما أشار إلیه من التعبیر فی النصوص و کلمات الأصحاب بالمثقال تارة، و بالدینار أخری، ففی الموثق عن علی بن عقبة و عدة من أصحابنا عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام: «قالا: لیس فیما دون العشرین مثقالا من الذهب شیء، فإذا کملت عشرین مثقالا- ففیها نصف مثقال إلی أربعة و عشرین، فإذا أکملت أربعة و عشرین ففیها ثلاثة أخماس دینار إلی ثمانیة و عشرین، فعلی هذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۷

...

الحساب کلما زاد أربعة» «۱»، و قریب منه غیره من النصوص الواردة فی الزکاة و الدیات، و عبارات الفقهاء، کالشیخ فی الخلاف و العلامة، قال فی القواعد:

«للذهب نصابان عشرون مثقالا ففیه نصف دینار. و المثاقیل لم تختلف فی جاهلیة و لا إسلام. أما الدراهم فإنها مختلفة الأوزان، و استقر الأمر فی الإسلام علی أن وزن الدرهم ستة دوانیق، کل عشرة منها سبعة مثاقیل من الذهب»، إلی غیر ذلک مما یکشف عن تسالم المسلمین علی أن الدینار السائد کان مثقالا شرعیا، فلو فرض نقص بعض الدنانیر عنه فهو ناشئ عن سرقة أو مسح بسبب کثرة

الاستعمال أو نحو ذلك من دون أن يكون دينارا رسميا.

و الأمر الذى اتفق عليه ذوو الاختصاص بالآثار القديمة من المتأخرين المعاصرين من مسلمين و غيرهم- حسبما اطلعت عليه من كلامهم أو نقل لى عنهم- أن الوزن المفروض للدينار يقارب أربعة غرامات و ربعا، و أن الوزن المفروض للدرهم سبعة أعشار ذلك، على النسبة الشرعية المتقدمة بينهما، و يناسبه ما اطلع عليه سيدى الوالد (دامت بركاته) فى المتحف العراقى قبل مدة من دنانير عبد الملك بن مروان أو ما قاربها التى هى أوائل الدنانير الإسلامية، فكان وزن الدينار المضروب سنة ثلاث و ثمانين أربعة غرامات و مائتين و ستة و خمسين ملغرام، أى ما يزيد على ربع الغرام بستة ملغرامات- و هى ستة أجزاء من ألف جزء من الغرام- و كان وزن الدينار المضروب سنة أربع و ثمانين أربعة غرامات و مائتين و واحدا و خمسين ملغرام، و وزن الدينار المضروب سنة ست و ثمانين- و هى سنة وفاة عبد الملك- أربعة غرامات و مائتين و ثلاثة و خمسين ملغرام.

و وزن دنانير اخرى مضروبة بعد هذا التاريخ تقارب هذه المقادير تزيد عليها أو تنقص عنها ملغرامات قليلة يتعذر ضبطها فى تلك العصور لقلة الامكانيات، فان أثقل دينار وصل إليه هو دينار المتوكل المضروب سنة مائتين و سبعة و ثلاثين، حيث كان وزنه أربعة غرامات و مائتين و سبعة و ثمانين ملغرام. كما أن أخف دينار

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زكاة الذهب و الفضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۸

...

وصل إليه دينار المهدى المضروب سنة مائة و خمس و ستين، حيث كان وزنه أربعة غرامات و مائة و ثلاثين مليغرام، و هو شاذ لا مجال للتعويل عليه مقابل الكثرة الكاثرة، و ربما نقص وزنه بسبب كثرة الاستعمال.

كما أنى قد رأيت فى كثير من فهارس المسكوكات ما يناسب المقادير المذكورة فى دنانير مضروبة من سنة سبع و سبعين إلى نهاية الدولة الأموية و كثير من الدنانير العباسية، و كذا بعض فهارس الصنجات الأثرية التى هى مقياس وزن الدينار، و كذا كثير من أوزان الدراهم و صنجاتها حيث يناسب نسبة الدرهم للدينار الشرعية. و عليها ابتنى كلام الأثريين المتقدم.

و الذى ينبغى التنبيه إليه أن الكثرة الكاثرة من هذه الدنانير، خصوصا دنانير الأمويين التى هى أول الدنانير الإسلامية تتردد بين أربع غرامات و مائتين و عشرين ملغرام و أربعة غرامات و مائتين و خمسين ملغرام أى أنها تتردد بين الأربعة غرامات و ربع و ما دون ذلك بثلاثين ملغرام، و من الظاهر عدم أهمية هذا الفرق.

و من ثمَّ يصلح شاهدا لما ذكره الأثريون من التحديد.

و أما ما نقص عن ذلك فهو قليل نسبيا، و من البعيد جدا أن يكون ذلك هو وزن الدينار الرسمى، بل من القريب أن يكون النقص ناشئا من قرض بعض أجزاء الدينار أو مسحه بكثرة الاستعمال.

أما ما زاد على ذلك فهو قليل جدا، و لا يزيد إلا ملغرامات قليلة، بل لم أجد عاجلا فى دنانير الأمويين ما يبلغ أربعة غرامات و مائتين و ثمانين ملغراما إلا دينارا واحدا. و لذا يبعد كون ذلك هو الوزن الرسمى للدينار، و من القريب جدا كونه قد زيد فيه لتعذر الضبط بهذا المقدار.

نعم، بعض الفهارس قد تضمن أن وزن دينار الرضا عليه السّلام أربعة غرامات و أربع أعشار الغرام أى أربعمائة ملغرام، و هو زيادة معتد بها ربما يمكن ضبطها فى ذلك الزمان. إلا أن الفهرست لا يبدو عليه الدقة. مع أن المقدار المذكور خارج عن متعارف الدنانير، و الدينار المذكور متأخر العهد لم يقصد منه التعامل، بل التشريف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۹

...

لصاحبه صلوات اللّه عليه و التبرك به، فلا يكون المعيار عليه.

و بالجملة: الفحص المتقدم من سيدى الوالد، و النظر فى الفهارس المنشورة للدنانير و الدراهم و صنجاتها مؤيد، بل شاهد، لما صرح به المختصون من أن وزن الدينار الرسمى الذى هو المثقال الشرعى أربعة غرامات و ربع، و أن الدرهم سبعة أعشار هذا المقدار، فيكون المعيار على ذلك، بل لا يبعد كونه أحوط، لأن متوسط الغالب ما دون ذلك بملغرامات قليلة.

مع أنه لا يبعد حجية قولهم بملاك كونهم من أهل الخبرة فى مثل هذا الأمر الاجتهادى المحتاج إلى الفحص الطويل و المقارنات غير المتيسرة لنا. فلاحظ.

على أن تحديد ذلك يسهل لنا طريق الاحتياط المجزى، إذ لا يرتاب الإنسان بعد النظر فى جميع ذلك فى أن الدينار لا يزيد على أربعة غرامات و ثلاثمائة ملغرام الذى يكون فرقه فى كل عشرين دينارا غراما واحدا، و لا يزيد فى العشرين ألف دينار عن الكيلو الواحد، و الاحتياط بذلك سهل جدا.

و عليه فحيث كان الرطل واحدا و تسعين مثقالا فهو ثلاثمائة و ستة و ثمانين غراما و ثلاثة أرباع الغرام. و حيث كان الكر مائة و تسعة آلاف مثقال و مائتى مثقال فهو أربعمائة و أربعة و ستون ألف غرام و مائة غرام. أى أربعمائة و أربعة و ستون كيلو و مائة غرام.

و حيث سبق أن الكيلو مائتان و سبعة عشر مثقالا صيرفيا و عشر حبات، حسب وزن النجف الذى جرى عليه فى المتن، يكون الكر مائة ألف مثقال صيرفى و تسعمائة و ثمانية و تسعين و ربعا تقريبا، فيزيد عما ذكره فى المتن بما دون الربع قليلا. و الاحتياط قد عرفت أمره و ضابطه.

هذا ما تيسر لنا فى هذه العجالة، و الظاهر أنه واف بالمقصود، و إن كان مزيد الفحص و التتبع حسنا لمن تيسر له، و لا يشغله عما هو الأهم. و اللّه سبحانه و تعالى العالم، و منه نستمد العون و التوفيق و التسديد. إنه أرحم الراحمين، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۹۰

مائتان و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة (۱). و بحسب وزنة النجف (۲)- التى هى ثمانون حقة اسلامبول- ثلاث وزنات و نصف، و ثلاث حقق، و ثلاث أواق (۳). و بالكيلو ثلاثمائة و خمسة و سبعون كيلو و ستمائة و أربع و عشرون غراما تقريبا (۴).

---

(۱) لأن ذلك يبلغ واحدا و ثمانين ألف و تسعمائة مثقال صيرفى الذى عرفت منهم تحديد الكر به فى أول الكلام فى تحديد المثقال الشرعى.

هذا، و حيث تقدم منا أن الكر مائة ألف مثقال صيرفى و تسعمائة و ثمانية و تسعون و ربع فهو يكون ثلاثمائة و ستين حقة و نصفا و ثلاثة أرباع الأوقية و خمسة مثاقيل و نصفا التى هى أقل من ثلث الربع.

(۲) المقسمة إلى أربع و عشرين حقة، كل حقة أربع أواق.

(۳) لأن ثلاث وزنات و نصفا تساوى مائتين و ثمانين حقة اسلامبول، و ثلاث حقق تساوى عشر حقق اسلامبول، و ثلاث أواق تساوى حقتين و نصفا اسلامبول، فيكون المجموع مائتين و اثنتين و تسعين و نصف حقة اسلامبول، كما تقدم منه.

أما بناء على ما ذكرنا فى تقدير الكر حسب حقة إسلامبول فهو يكون أربع وزنات و نصفا و ثلاثة أرباع الأوقية و ثلث ربع الأوقية، الذى هو ثمانية دراهم باصطلاح النجف الأشرف.

(۴) بناء على ما تقدم من أن الكيلو مائتان و سبعة عشر مثقالا و عشر حبات يكون الكر على مسلكه قدّس سرّه ثلاثمائة و ستة و سبعين

کیلو و أربعمائة و سبعین غراما تقریبا. و لعل حسابه مبنی علی فرض مثاقیل الکر أکثر مما فرضناه نحن حسبما رجعنا إلی بعض الصاغة المعتمدین.

و کیف کان، فقد عرفت لزوم ما زاد علی ذلک من الکیلوات کثیرا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۹۱

و مقداره فی المساحة ما بلغ مکسرة سبعة و عشرون شبرا (۱).

---

(۱) کما فی الفقیه و عن المقنع و الهدایة- علی بعض النسخ- و المختلف و الروض و مجمع البرهان و المصابیح، و قواه فی الروضة، و عن النهایة المیل إلیه، و عن السرائر و غیرها نسبته للقمیین، و عن الذخیرة نسبته إلی الشیخ علی ما فی بعض کتبه.

و لعله الظاهر منه فی الاستبصار و التهذیب، حیث ذکر فی الاستبصار فی ضمن نصوص التحدید صحیحی إسماعیل بن جابر الآتیین و لم یتعرض لمخالفتهما لبقیة نصوص الأشبار، بنحو یظهر منه العمل بجمیع النصوص، حیث جمع بینها و بین خبر الأرطال بجعل کل من الأمرین طریقا لتحدید الکر. کما أنه فی التهذیب بعد أن ذکر حدیث الأرطال قال: «فأما الأخبار التی رویت مما یتضمن التحدید بثلاثة أشبار و الذراعین و ما أشبه ذلک فلیس بینها و بین ما رویناه تناقض، لأنه لا یمتنع أن یکون ما قدره هذه الاقدار وزنه ألف و مائتا رطل. و أنا أورد طرفا من الأخبار التی تتضمن ذکر ذلک.» ثمَّ ذکر نصوص الأشبار مقدما للصحیحین المذکورین.

و کأنه یرید العمل بجمیع النصوص بحمل الأکثر علی الفضل- کما هو ظاهر الوسائل ناسبا له إلی جماعة من علمائنا- أو مجرد بیان تحقق الکر به لا تحدیده أو غیر ذلک.

و ذهب جمع من الأصحاب إلی أنه ثلاثة و أربعون شبرا إلا ثمن شبر، و فی الخلاف نسبته إلی جمیع القمیین و أصحاب الحدیث، و عن المدارک أنه الأشهر، بل نسب فی کلام جمع إلی المشهور، و عن الغنیة الإجماع علیه. لکن فی المعتبر:

«و لا تصغ إلی من یدعی الإجماع فی محل الخلاف»، و عن البهائی: «لا تفاوت فی الشهرة بین القولین».

و هذان القولان هما عمدة أقوال المسألة. و هناک أقوال أخری یظهر حالها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۹۲

...

عند الکلام فی مفاد النصوص.

و یستدل للأول بصحیح إسماعیل بن جابر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الماء الذی لا ینجسه شیء فقال: کر. قلت: و ما الکر؟ قال: ثلاثة أشبار فی ثلاثة أشبار» «۱».

و الکلام فیه فی مقامین.

الأول: فی السند. فقد ذکر غیر واحد أنه وصف فی کلام جماعة بالصحة، بل عن البهائی أنه یوصف بالصحة من زمان العلامة إلی زماننا.

لکن قد یستشکل فی ذلک: - حسبما یستفاد من کلماتهم- بأن الشیخ قدّس سرّه و إن رواها عن عبد اللّه بن سنان الثقة بلا کلام، إلا أنه معارض بروایته لها فی موضع من التهذیب عن محمد بن سنان، الذی اشتهر ضعفه، لبعد روایة کل منهما لها مع اتحاد من روی عن ابن سنان- و هو البرقی- و روی ابن سنان عنه، و هو إسماعیل بن جابر.

فلم یبق إلا روایة الکلینی قدّس سرّه لها عن ابن سنان المردد بین الرجلین، بل الظاهر أنه محمد، لأنه قد ثبت روایة البرقی عنه کثیرا، و لم یثبت روایته عن عبد اللّه، بل استبعدها غیر واحد، حتی جزم بعضهم بسهو الشیخ فی ذکر عبد اللّه، لتأخر البرقی طبقة فلا یروی بلا

واسطة عن عبد اللّه الذی هو من أصحاب الصادق علیه السّلام.

بل یبعد لأجل ذلک روایة عبد اللّه عن الصادق علیه السّلام بتوسط إسماعیل، بخلاف محمد، لتأخره عن أصحابه علیه السّلام طبقة.

و یندفع. أولا: بأن سهو الشیخ قدّس سرّه فی ذکر عبد اللّه بعید جدا، لتکرر ذلک منه فی التهذیب «۲» و الاستبصار «۳»، و القریب جدا أن یکون السهو فی ذکر محمد فی

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۲) ج: ۱ ص: ۴۱.

(۳) ج: ۱ ص: ۱۰.

...

الموضع الآخر من التهذیب «۱».

و یؤید ذلک إطلاق ابن سنان فی کلام الکلینی قدّس سرّه، لما عن مشترکات الکاظمی من انصرافه إلی عبد اللّه، کما یناسبه کونه أقدم طبقة بنحو تستحکم الکنیة له مع شهرته قبل معروفیة محمد.

و لا سیما مع تعارف النسبة إلی الأب فی العبادلة، کابن عباس و ابن الزبیر، بنحو یقرب جدا اعتماد المتکلم علی ذلک فی الإطلاق مع شهرة جمیع أطراف التردید، کما فی المقام، لبعد غفلته عن أحدهما عند الإطلاق مع ذلک، کبعد تعمده الاجمال.

و أما ما تقدم فی وجه استبعاد ذلک فهو ظاهر الوهن، إذ لا بعد فی روایة البرقی الذی هو من أصحاب الکاظم علیه السّلام عن أصحاب الصادق علیه السّلام [۲]، و لا سیما مثل عبد اللّه بن سنان الذی نص النجاشی علی أنه کان خازنا للرشید، و قیل: انه روی عن الکاظم علیه السّلام- و إن لم یثبت- کما لا بعد فی روایة أصحاب الصادق علیه السّلام بعضهم عن بعض، عنه علیه السّلام، بل هو کثیر جدا.

اللهم إلا أن یقال: هذا إنما یتم لو علم سهو الشیخ قدّس سرّه فی أحد الأمرین، و هو خلاف الأصل، بل من القریب أن یکون قد تعمد فی کلا الأمرین، لاختلاف ما وصل إلیه باختلاف طرق الحدیث التی عنده، فیکون المقام من تعارض الروایتین الموجب لتساقطهما.

و أما إطلاق ابن سنان فهو و إن کان ظاهرا بدوا فی عبد اللّه، إلا أنه بعد ملاحظة تعدد روایات البرقی عن محمد- کما یظهر بمراجعة جامع الرواة- فمن القریب أن یکون ذلک قرینة علی إرادة البرقی له عند الإطلاق، لمعهودیته له.

و یؤیده کثرة روایات محمد عن إسماعیل. و ندرة روایات عبد اللّه عنه.

[۲] بل قد روی عن غیر واحد منهم. فراجع تنقیح المقال فی ترجمة عبد اللّه بن سنان.

(۱) ج: ۱ ص: ۳۷.

...

نعم، لو ثبت کون الإطلاق من غیر البرقی لم یصلح ذلک للتوقف عن مقتضی الإطلاق الأولی، لعدم کونه قرینة عامة یصح الاتکال

علیها. فتأمل جیدا.

و ثانیا: بأنه لا ینبغی الاهتمام بسند مثل هذه الروایة بعد روایة الشیخ و الکلینی لها و ظهور قبولهما لها، و اعتماد الصدوق علیها، حیث أفتی بمضمونها و بما یقارب لسانها.

و لا سیما مع تعدد أسانید الکلینی و الشیخ [۱]، و اشتمال تلک الأسانید علی الأعیان، الظاهر فی معروفیهٔ الروایهٔ عندهم و اشتهارها بینهم و قبولهم لها، إما لوثاقهٔ راویها، أو لقرائن خاصهٔ مصححهٔ للعمل بها، فان ذلک کاف فی الوثوق المعتبر فی حجیهٔ الروایهٔ.

و ثالثا: بأن الظاهر وثاقهٔ محمد بن سنان [۲]، بل هو من الأعیان، وفاقا

---

[۱] فقد رواها الکلینی عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن البرقی، و رواها الشیخ عن أحمد بن محمد عن البرقی بثلاثهٔ طرق.

[۲] اضطراب الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) فی محمد بن سنان یلزمنا بتحقیق حاله، و عدم الاکتفاء بالإجمال، و إن کان خارجا عن وضع الکتاب. فنقول.

قد طعن فیه غیر واحد من الأصحاب بطعون شدیدهٔ، فعن المفید قدّس سرّه فی موضع من رسالته التی هی فی کمال شهر رمضان و نقصانه- بعد نقل روایهٔ دالهٔ علی أنه لا ینقص- قال: «و هذا حدیث شاذ نادر غیر معتمد علیه، فی طریقه محمد بن سنان، و هو مطعون فیه لا تختلف العصابهٔ فی تهمته و ضعفه، و من کان هذا سبیله لا یعتمد علیه فی الدین». و عنه أنه قال: فی جواب من سأله عن روایات الاشباح: «ان الأخبار بذکر الاشباح یختلف ألفاظها و تتباین معانیها، و قد بنت الغلاهٔ علیها أباطیل کثیرهٔ، و صنفوا کتبا لغوا فیها، و أضافوا ما حوته الکتب إلی جماعهٔ من شیوخ أهل الحق، و تخوضوا فی الباطل بإضافتها إلیهم، من جملتها کتاب سموه کتاب الاشباح و الأظلهٔ نسبوه فی تألیفه إلی محمد ابن سنان، و لسنا نعلم صحهٔ ما ذکر فی هذا الباب عنه، فان کان صحیحا فان ابن سنان قد طعن علیه، و هو متهم بالغلو، فان صدقوا فی إضافهٔ هذا الکتاب إلیه فهو ضلال، لضلاله عن الحق، و إن کذبوا فقد تحملوا أوزار ذلک».

و قد عدّه الشیخ قدّس سرّه من أصحاب الرضا علیه السّلام و قال: «ضعیف» و قال فی الفهرست: «قد طعن علیه و ضعف»، ثمَّ ذکر طریقه إلی روایاته و کتبه إلا ما کان فیها من تخلیط أو غلو. و عن الاستبصار أنه قال فی رد خبر فی مبحث المهور: «فأول ما فی هذا الخبر أنه لم یروه غیر محمد بن سنان عن مفضل بن

عمر، و محمد بن سنان مطعون علیه ضعیف جدا، و ما یختص بروایته و لا یشرکه فیه غیره لا یعمل علیه»، و نحوه عن التهذیب فی رد الخبر المذکور.

و قال الکشی: «قال حمدویه: کتبت أحادیث محمد بن سنان عن أیوب بن نوح، و قال: لا أستحل أن أروی أحادیث محمد بن سنان.» «۱» إلی أن قال: «قال محمد بن مسعود: قال عبد اللّه بن حمدویه:

سمعت الفضل بن شاذان یقول: لا أستحل أن أروی أحادیث محمد بن سنان. و ذکر الفضل فی بعض کتبه: أن من الکاذبین المشهورین ابن سنان، و لیس بعبد اللّه» «۲» و فی محکی کلام ابن داود: «و روی عنه أنه قال عند موته: لا ترووا عنی مما حدثت شیئا، فإنما هی کتب اشتریتها فی السوق. و الغالب علی حدیثه الفساد».

و عن ابن الغضائری أنه قال: «ضعیف غال یضع لا یلتفت إلیه». و ذکره النجاشی و نقل عن ابن عقدهٔ أنه رجل ضعیف جدا لا یعول علیه و لا یلتفت إلی ما تفرد به. و روی عن الکشی عن ابن قتیبهٔ عن ابن شاذان أنه قال: «لا أحل لکم أن ترووا أحادیث محمد بن سنان» ثمَّ روی عن صفوان أنه قال عن ابن سنان: «لقد همّ أن یطیر غیر مرهٔ فقصصناه حتی ثبت معنا». ثمَّ قال النجاشی: «و هذا یدل

علی اضطراب کان و زال» و قال أیضا فی ترجمة میاح المدائنی: «ضعیف جدا، له کتاب یعرف برسالة میاح، و طریقها أضعف منها، و هو محمد بن سنان».

لکن لا مجال للاعتماد علی شیء مما تقدم، فان ما تقدم من المفید لا یناسب ما ذکره فی الإرشاد فی بیان من روی النص علی الرضا علیه السّلام حیث قال: «و ممن روی النص علی الرضا علیه السّلام بالإمامة من أبیه علیه السّلام و الإشارة إلیه منه علیه السّلام بذلک من خاصته و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شیعته داود بن کثیر. و محمد بن سنان».

کما أن ما تقدم من الشیخ قدّس سرّه لا یناسب ما ذکره فی کتاب الغیبة فی فصل السفراء حال الغیبة، حیث قال: «و قبل ذکر من کان سفیرا حال الغیبة نذکر طرفا من أخبار من کان یختص بکل إمام و یتولی له الأمر علی وجه من الإیجاز، و نذکر من کان ممدوحا منهم حسن الطریقة، و من کان مذموما سیئ المذهب. فمن المحمودین حمران بن أعین. و منهم ما رواه أبو طالب القمی، قال: دخلت علی أبی جعفر الثانی فی آخر عمره، فسمعته یقول: جزی اللّه صفوان بن یحیی و محمد بن سنان، و زکریا بن آدم و سعد بن سعد عنی خیرا، فقد وفوا لی. و کان زکریا بن آدم ممن تولاهم. و أما محمد بن سنان فإنه روی عن علی بن الحسین بن داود قال: سمعت أبا جعفر الثانی علیه السّلام یذکر محمد بن سنان بخیر،

---

(۱) «رجال الکشی ص: ۳۳۲»

(۲) «رجال الکشی ص: ۴۲۷».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۶

و یقول: رضی اللّه عنه برضائی عنه، فما خالفنی و ما خالف أبی قط»، فإن حکمه بمدحه و حسن طریقته لا یناسب کلماته السابقة فی حقه، لظهوره فی عدالته، بل جلالته- کما هو المناسب للخبرین الذین یظهر منه الاعتماد علیهما- لا مجرد حسن مذهبه فی أصول الدین.

و لا سیما و قد ذکر فی جملة المذمومین صالح بن محمد الهمدانی الذی کان یتولی الوقف للجواد علیه السّلام بقم، و لم یذکر فی وجه ذمه إلا أنه استحل الامام علیه السّلام من عشرة آلاف درهم، فأحله الإمام علیه السّلام و بعد خروجه أظهر علیه السّلام تذمره من ذلک و أن اللّه تعالی سوف یسأله عنها.

و أما ما تقدم عن حمدویه عن أیوب بن نوح فلا یخلو عن اضطراب، إذ عدم استحلاله الروایة عنه لا یناسب ما تضمنه کلامه من کتابة حمدویه عنه أحادیثه، و لا ما یأتی من الکشی من روایة ابن نوح عنه.

فالظاهر تصحیفه و أن الصحیح ما تضمنه کلامه الآخر الذی رواه الکشی أیضا قال: «ذکر حمدویه ابن نصیر أن أیوب بن نوح دفع إلیه دفترا فیه أحادیث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تکتبوا ذلک فافعلوا، فإنی کتبت عن محمد بن سنان و لکن لا أروی لکم أنا عنه شیئا، فإنه قال له محمد قبل موته: کلما أحدثکم به لم یکن لی سماعا و لا روایة، إنما وجدته» «۱» و من الظاهر أن هذا لا یقتضی طعنا فی محمد بن سنان نفسه بنحو ینافی وثاقته، بل ظاهره الوثوق به فی نفسه، کما أنه قد یدل علی کمال احتیاط محمد بن سنان فی الروایة.

نعم، قد یخدش ذلک فی روایاته بأنها بالوجادة. و یأتی الکلام فی ذلک. و لعل ما نقله ابن داود عن محمد بن سنان یشیر إلی ذلک، حیث لم نعثر علیه فی المصادر المعدة لمثله.

و کذا الحال فیما روی عن الفضل بن شاذان، فإن عبد اللّه بن حمدویه و إن نقل عنه ما سبق، إلا أن الکشی أیضا روی عن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری أنه قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان:

اروووا [ردوا خ ل] أحاديث محمد بن سنان عنی. و قال: لا أحب لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان عنی ما دمت حيا. و أذن فی الرواية بعد موته». فإنه كالصريح فی أن منعه من رواية أحاديث محمد بن سنان عنه لمحذور مختص بحال حياته لا ينافی وثاقته، و لذا أذن فی روايتها بعد موته. بل لا يبعد ظهور ذلك فی كون الفضل من الموثقين له.

و كأن ما نقله النجاشی عن الكشی عن ابن شاذان عبارة عن ذلك بعد إسقاط ذيله، و إلا فلم أجد غيره فی كلام الكشی.

---

(۱) «رجال الكشی ص: ۴۲۷»،

و أما ما نقله الكشی عن الفضل من أنه من الكاذبين المشهورين فكأنه يشير به إلی ما ذكره فی ترجمة أبی سمينة، قال: «و ذكر الفضل فی بعض كتبه: من الكذابين المشهورين أبو الخطاب و يونس ابن ظبيان و يزيد الصائغ و محمد بن سنان، و أبو سمينة أشهرهم» «۱» و هو مما يقطع بعدمه، فإن اشتهار روايات الرجل و رواية الأجلاء لها- كما يأتی- لا يناسب اشتهاره بالكذب، بحيث يكون نظيرا لأبی الخطاب.

بل لاـ يناسب ما تقدم و ما يأتی عن الفضل من روايته عنه. و ربما حمل علی شخص آخر غير الزاهری المبحوث عنه، لأن الاسم المذكور لا يختص به، كما يظهر بمراجعة كتب الرجال.

علی أن ابن داود- علی ما حكی عنه- نقل كلام الفضل خاليا عن ذكر محمد، قال فی ترجمة أبی سمينة: «و ذكر الفضل بن شاذان فی بعض كتبه أن الكذابين المشهورين أربعة: أبو الخطاب، و يونس بن ظبيان، و يزيد الصائغ، و أبو سمينة أشهرهم».

و أما ابن الغضائری فلا مجال للاعتماد علی تضعيفه و رميه بالغلو، لما هو المعروف من شدته فی ذلك.

و مثله ابن عقدة فيما نقله عنه النجاشی فی كلامه المتقدم، لأنه زيدی لم يتجل له من مقام الأئمة المتأخرين عليهم السّلام ما يناسب روايات ابن سنان الذی رماه الخاصة بالغلو لأجلها، فمن القريب جدا أن يكون تضعيفه له لأجل ذلك، لا لعثوره علی وضعه للحديث بنحو ينافی الوثوق به، ليصح الاعتماد علی شهادته أو اجتهاده.

فلم يبق إلا النجاشی الذی صرح بضعفه فی ترجمة مياح و إن لم يصرح بها فی ترجمة محمد نفسه، بل ظاهره التوقف فيه.

لكن من القريب جدا اعتماده فی القدح فيه علی ما ذكره فی ترجمته له مما تقدم عن ابن عقدة و الفضل مما عرفت وهنه، فلا وثوق بطعنه، خصوصا بلحاظ القرائن الآتية.

و عليه يكفی فی توثيق الرجل ظهور حال ابن قولويه فی توثيقه، لأنه من رجال كامل الزيارة، و قد أكثر فيه الرواية عنه.

مضافا إلی ظهور ذلك أيضا من الكشی، فإنه و إن ذكر الكلمات المتقدمة عن الفضل و أيوب بن نوح، و لكنه قال: «قد روی عنه الفضل و أبوه و يونس و محمد بن عيسی العبيدی و محمد بن الحسين ابن أبی الخطاب و الحسن و الحسين ابنا سعيد الأهوازيان ابنا دندان و أيوب بن نوح و غيرهم من

---

(۱) «رجال الكشی ص: ۴۲۸»

العدول و الثقات من أهل العلم» «۱» كما أنه ذكر الأخبار الكثيرة المادحة له، و لم يذكر شيئا من الأخبار الذامة فی ترجمته، و إنما ذكر خبر أحمد بن محمد بن عيسی الآتی فی ترجمة زكريا بن آدم. و لعله لما يأتی من عدم نهوضه بالطعن فی محمد.

فإن التأمل فی جميع ذلک قاض بظهور حال الكشی فی توثيق الرجل و إجلاله، بل هو ظاهر ما تقدم عن الفضل و أيوب بن نوح، بل كلام الكشی مشعر أو ظاهر بأنّ رواية الأجلاء الذين ذكرهم عنه تكشف عن وثاقته عندهم.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: عدم التعويل على القدح المتقدم من الأصحاب فی حق الرجل، إما لتنافی كلامی الشخص الواحد فيه- كما فی الشيخين- أو لعدم الاعتداد بتضعيف الشخص- كما هو حال ابنی الغضائری و عقدة- أو لعدم ظهور ما نقل عن الشخص فی الجرح- كما عرفته عن الفضل ابن شاذان و أيوب بن نوح- أو لقرب ضعف مستند الجرح، كما أشرنا إليه فی تعقيب ما ذكره النجاشی، فلا ينهض شیء من ذلک لمعارضة التوثيق المشار إليه.

هذا، و لو فرض سقوطهما معا بالمعارضة لزم النظر فی حال الرجل بغض النظر عما ذكروه.

و لا بد من النظر أولا فيما يساق لقدحه، حيث قد يقدح.

تارة: بالغلو، كما يشير إليه ما ذكره المفيد فی كلامه المتقدم حول روايات الاشباح، و الشيخ فی الفهرست و ابن الغضائری.

و اخرى: بما تقدم عن أيوب بن نوح و ابن داود من أن رواياته بالوجادة، لا بالسماع أو الإجازة، فإنه و إن لم يدل على كذبه، إلا أنه موهن لرواياته. بل تأخير أخباره بذلک إلی موته قد يدل على تدليسه فی السكوت عن ذلک حين روايته.

و ثالثة: بما رواه الكشی فی ترجمة زكريا بن آدم عن أحمد بن محمد بن عيسی القمی قال: «بعث إلی أبو جعفر عليه السّلام غلامه و معه كتاب فأمرنی أن أصير إليه و هو بالمدينة نازل فی دار بزيع، فدخلت و سلمت عليه، فذكر فی صفوان و محمد بن سنان و غيرهما مما قد سمعه غير واحد، فقلت فی نفسی:

استعطفه على زكريا بن آدم لعله أن يسلم مما قال فی هؤلاء.».

و يندفع الأول: بما ذكرناه آنفا من عدم التعويل على تضعيف ابن الغضائری، و تنافی كلام الشيخين على أنهما لم يقطعا بنسبة الغلو إليه، بل ذكر المفيد أنه متهم به، و ذكر الشيخ اشتمال رواياته عليه، و هما أعم من غلوه.

---

(۱) «رجال الكشی ص: ۴۲۸.».

مضافا إلى أن تحديد الغلو فی كلام القدماء لا يخلو عن غموض، كما تعرض له غير واحد. بل ما روی عن صفوان صريح فی عدم غلوه.

و مثله ما فی تنقيح المقال عن ابن طاوس بسنده إلی الحسين بن أحمد المالكی. قال: «قلت لأحمد بن مليک: أخبرنی عما يقال فی محمد بن سنان من أمر الغلو. قال: معاذ اللّه هو و اللّه علمنی الطهور و حبس العيال و كان متقشفا متعبدا».

على أن غلوة فی عقيدته لا ينافی وثاقته فی خبره الذی هو المهم فی المقام.

كما يندفع الثانی: بأنه لا مانع من التعويل على الرواية بالوجادة إذا تعهد الراوی بالمضمون، لوصوله إليه بطريق الحس أو الحدس الملحق بالحس، كما هو الأصل فی الاخبار بالأمور الحسية، على أنه لم يظهر من ابن سنان أن جميع رواياته بالوجادة، بل لعله أراد خصوص ما حدث به أيوب بن نوح، بل من البعيد من مثله عدم الرواية بالسماع مع كونه من أصحاب الأئمة عليهم السّلام.

بل لعله أراد قسما معينا مما حدث به أيوب لا تمامه، كيف و قد تقدم من الكشی أن أيوب بن نوح نفسه روی عن ابن سنان! و لزوم التدليس منه فی تأخير الاخبار عن ذلک موقوف على كونه يرى حرمة الرواية بالوجادة، لعدم التعويل عليها، و هو غير ثابت، بل لعله كان يرى جواز ذلک، و إنما أخبر به تورعا، أو لتبدل نظره.

مع أنه لا أثر للتدليس- لو تمّ- لظهور حال الاعتراف فی التوبة الموجبة لرجوع العدالة، فيستكشف من سكوته عن بقية أخباره صحتها.

فلاحظ.

و أما الثالث: فیکفی فی وهنه انضمام صفوان بن یحیی المعلوم الجلالة إلی محمد بن سنان، لکشف ذلک عن عدم صدور الذم لبیان الواقع، بل لمصالح أخر، کحفظهما أو التخلص من تبعة انتسابهما إلیه أو نحو ذلک مما قد یناسب رفعة مقامهما.

فهو من مؤیدات الوثاقة، کبقیة الروایات الدالة علی الطعن فیهما و الرجوع عنه منهم علیهم السّلام إلی المدح لهما.

و حیث ظهر و هن أدلة الجرح فالمتعین البناء علی وثاقة الرجل، بل رفعة مقامه، إذ لا ریب فی أن له نحو اختصاص بالأئمة الثلاثة الکاظم و الرضا و الجواد (علیهم و علی آبائهم و أبنائهم أفضل الصلاة و السلام)، کما تقدم من الغیبة، بل الظاهر أنه من ذوی أسرارهم، نظیر صفوان، کما یشهد به جمعهما فی کثیر من أخبار المدح و غیرها مما ذکره الکشی فی ترجمة الرجل.

بل هو المناسب لنسبة الغلو له ممن عرفت، فإن ذلک یستلزم شدة عقیدة الرجل بالأئمة علیهم السّلام و إغراقه فیهم، و إظهار بعض کراماتهم الخفیة التی یصعب تحملها علی بعض العقول، فیتسارعون إلی نسبة ناقلها للغلو و الکذب، کما قد یقارن ضعف ملکة الرجل وهمه بالغلو، کما یشیر

إلیه ما نقله النجاشی عن صفوان فی حقه، و نقله الکشی أیضا عنه بطریقین. بل قد یستلزم انتساب الغلاة إلیه و تکثرهم به، کما أشار إلیه المفید فی کلامه السابق، فتقوی الشبهة علیه.

هذا، و لا ریب فی أن الاختصاص بهم علیهم السّلام ملازم للوثاقة و العدالة، بل الجلالة، و الخروج عنها یحتاج إلی انقلاب و سوء عاقبة، و الأصل عدمه.

مضافا إلی کثیر من الروایات التی ذکرها الکشی المتضمنة لمدحه بمدائح جلیلة، فإنها و إن لم تخل عن ضعف السند، إلا أنها صالحة لتأیید ما ذکرناه.

بل قد تصلح بمجموعها للاستدلال. خصوصا بعد ظهور غیر واحد فی قبولها فی الجملة، لظهور اقتصار الکشی علی تلک النصوص و إکثاره منها فی اعتماده علیها، و کذا الشیخ فی کتاب الغیبة فی کلامه المتقدم، و النجاشی فی ذکره لما عن صفوان من نفی الغلو عنه.

مع أن الأصحاب قد أکثروا من الروایة عنه، فقد ذکر فی تنقیح المقال فی تمییزه سبعین رجلا، و فیهم من الأعاظم و الأجلاء و الأکابر العدد الکثیر، و منهم أحمد بن محمد بن عیسی الذی أخرج البرقی عن قم لروایته عن الضعفاء و اعتماده المراسیل، و الحسن بن محبوب صاحب کتاب المشیخة، و محمد بن الحسین بن أبی الخطاب، و الحسن و الحسین ابنا سعید، و الفضل بن شاذان و غیرهم ممن یضیق المقام بذکرهم.

أضف إلی ذلک اشتهار روایاته و کثرتها فی کتب الأصحاب علی اختلاف طبقاتهم و فتواهم بمضامین کثیر منها، کما تعرض لذلک الأردبیلی و المجلسی و الوحید و غیرهم. فإن التأمل فی جمیع ذلک یوجب الوثوق بالرجل و الرکون إلی روایاته.

بل الإنصاف أن ذلک یوجب الخدش فی طعون من تقدم، للاطمئنان معه بخطإ مستندها، بنحو لا تصلح لمعارضة التوثیق ممن عرفت، کما أشرنا إلیه آنفا.

و کأن منشأ الطعن إظهاره لبعض أسرار الأئمة علیهم السّلام الثقیلة و کراماتهم الخفیة المناسبة لاختصاصه بهم علیهم السّلام، فقد روی الکشی عنه أنه کان یقول: «من کان یرید المعضلات فإلیّ، و من أراد الحلال و الحرام فعلیه بالشیخ. یعنی: صفوان بن یحیی» «۱» و قد أوجب ذلک الطعن فیه، إما لضعف بعض العقول عن تحمل ذلک، أو تقیة- کما یظهر مما تقدم عن الفضل بن شاذان من المنع عن الروایة عنه فی حیاته و الاذن فیها بعد موته- أو لإبطال تدبیر الغلاة فی تشبثهم به، دفعا للأفسد بالفاسد، أو لنحو ذلک مما أوجب اشتباه الأمر و خفاء الحال، و اضطرابهم فی ذلک.

و من الظاهر أن شيئا من ذلك لا- مجال لاحتماله في التوثيق المستفاد ممن عرفت، و كفى به مرجحا على الجرح. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

---

(۱) «رجال الكشي ص: ۴۲۸.»،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۱

...

لجماعة من المتأخرين، فإنه و إن طعن من بعض الأصحاب بطعون شديدة، إلا أنه لا مجال للتعويل عليها بسبب اضطراب كلماتهم، فلا تصلح لمعارضة ظهور توثيقه من غير واحد، أو لرفع اليد بها عن القرائن الدالة على وثاقته. و عليه يتعين الاعتماد على روايته، و عدّها صحيحة.

المقام الثاني: في الدلالة.

ففي المعتبر بعد أن نسب القول المذكور للصدوق و ذكر في دليله هذه الصحيحة قال: «فان كان معوله على هذه فهي ناقصة عن اعتباره».

و كأنه يشير إلى عدم ذكر البعد الثالث فيها. لكن ذلك لا يختص بهذه الصحيحة، لاشتراك جميع روايات الباب معها في ذلك، ما يشهد بمألوفية الاقتصار على بعدين. فلا بد إما من حملها على ما ليس له إلا بعدان- و هو المدوّر- أو على الاكتفاء بذكر بعدين عن ذكر البعد الثالث.

إذ لا مجال لاحتمال الإجمال أو النقص في جميع روايات الباب.

و حيث إن الأول يستلزم نقص الكر عن سبعة و عشرين شبرا، و لا قائل بذلك تعين الثاني.

بل هو الظاهر في نفسه من هذه الصحيحة، لمناسبته لارتكاز كون الماء كسائر الأجسام ذات الأبعاد الثلاثة، فيستحيل تحديده ببعدين إلا بقياس البعد الثالث عليهما، اتكالا على مشابهته لهما، فإنها جهة مصححة للحذف ارتكازا.

و أما المدوّر فليس هو ذا بعدين فقط، بل له أبعاد ثلاثة ارتكازا، كالكروي، إلا أن عدم التمايز الخارجي بين بعدين منه يصحح بيانهما ببيان بعد واحد.

و هو موقوف على تعين البعد الواحد المذكور لبيانهما- كما يأتي الكلام فيه في بعض روايات الباب- و لا مجال لذلك في هذا الصحيح، لعدم اشتماله على ما يلزم بصرف أحد البعدين للعمق، ليتعين الآخر للطول و العرض، بل أطلق فيه ذكر بعدين يصلحان لبيان الطول و العرض، كما يصلحان لبيان العمق و أحد البعدين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۲

...

الآخرين، و ليست هناك جهة ارتكازية ترجح الثاني، فلا مجال للحمل عليه و ترك الوجه الأول المستند لجهة ارتكازية بيانية.

بل الإنصاف أنه لا ينبغي إطالة الكلام في إثبات الظهور فيما ذكرنا، لانصراف الذهن إليه من الكلام بطبعه و الغفلة عن فرض المدوّر، و إنما أطلنا الكلام في ذلك لتقريب منشأ الظهور المدعى.

و أما الإشكال فيه بمنافاته لرواية أبي بصير المتضمنة لثلاثة أشبار و نصف، فيتعين العمل بتلك، لاحتمال سقوط النصف من هذه، و لا يحتمل زيادته في تلك، لاحتياج الزيادة إلى مئونة.

ففيه: أن بعـد احتمال النقص خصوصا مع التكرار يخرج ذلك عن الجمع العرفى بين الروايتين، فلا بد من الجمع بينهما بوجه آخر لعله يأتى الكلام فيه.

فلا ينبغى الإشكال فى الاستدلال للقول المذكور بالصحيح المذكور، و لا سيما مع تأيده بالمرسل فى المقنع قال: «روى أن الكر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولا فى ثلاثة أشبار عرضا فى ثلاثة أشبار عمقا» «۱»، فإنه و إن كان من القريب جـدا أن يكون منقولا بالمعنى من صحيـح إسـماعيل المتقـدم، إلا أنه يكشف عما ذكرنا من ارتكاز حـذف أحد الأبعاد فى صـحيح إسـماعيل، بحيث يصح نسـبة ذلك للرواية منه قدّس سرّه. فتأمل.

الثانى: صحيح إسماعيل بن جابر الآخر- الذى قيل: إنه أصح أخبار الباب-:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه فى ذراع و شبر وسعة [سعته خ ل]» «۲».

فقد استدل به بعض مشايخنا للقول المذكور. و هو مبنى على أمور.

الأول: أن الذراع عبارة عن شبرين، كما هو المشاهد بالوجدان فى كثير من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۳

...

الناس. لكن ذكر الفقيه الهمدانى قدّس سـرّه أنه أكثر من ذلك بمقدار يسير، كما أن القدمين أيضا كذلك. قال: «و هذا ظاهر بالعيان، فلا يحتاج إلى البرهان».

كما ذكر شـيخنا الأعظم قدّس سـرّه أن الذى يظهر من أخبار المواقيت أن الذراع قدمان. و كأنه يشـير إلى مثل صـحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّـلام: «سـألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشـمس، و وقت العصـر ذراعان [ذراع خ ل] من وقت الظهر، فـذلك أربعة أقدام من زوال الشمس» «۱». و يقتضيه الجمع بين نصوص الذراع و نصوص القدمين الواردة فى المواقيت «۲».

لكن زيادة الـذراع عن الشبرين غير مطردة، بل لا مجال لدعوى الغلبة فيها، بنحو يكون الذراع البالغ شبرين شاذا ينصـرف عنه الإطلاق فى مقام التحديـد، بل الظاهر عموم الإطلاق للـذراع المـذكور المقتضـى للاجتزاء به، بل أشـرنا عنـد الكلام فى تحديـد الدرهم بحب الشعير إلى أن الأقل هو الحد الواقعى، و ما زاد عليه خارج عن الحد، قد وقع التسامح فيه لصعوبة الضبط.

و أما نصوص المواقيت فهى غير واردة مورد التحديـد الشـرعى للذراع، ليخرج به عن حقيقته العرفية فى جميع الموارد، بل لعلها واردة لتحديد ذراع الظل أو مبنية على نحو من التسامح فى التقدير بلحاظ بعض أفراد الذراع، أو نحو ذلك.

و لا سـيما مع ظهور بعضـها فى أن الذراع شبران، و هو موثق يعقوب بن شـعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «سألته عن صلاة الظهر. فقال: إذا كان الفيء ذراعا.

قلت: ذراعا من أى شيء؟ قال: ذراعا من فيئك. قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك. قلت: هذا شبر. قال: و ليس شبر كثيرا». «۳»

و بالجملة: لا مجال للخروج عن معنى الذراع العرفى، الذى لا إشكال فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۲) راجع باب: ۸ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۴

...

شموله لما يكون بقدر شبرين، و الموجب للاكتفاء به في العمل بالإطلاق.

بل ذلك يقتضي الاكتفاء بما يكون دون الشبرين، لو فرض عدم شذوذه، كما هو غير بعيد.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من إجمال الذراع بسبب الاختلاف، فلا يصلح الحديث للاستدلال. فلا مجال له، فإن اختلاف الذراع كاختلاف الشبر موجب للاكتفاء بالأقل. كما ذكرنا.

الثاني: أنه لا بد من حمل الصحيح على المدوّر. و قد قرب ذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن تساوي الخطوط في المدوّر من جميع النقاط، مع كونه عرفا له بعد واحد، يستوجبان حمل الكلام عليه، بخلاف غيره من المضلعات، حيث لا تستوي الخطوط فيها، بل هي بين الزوايا أطول منها بين الأضلاع.

و إلى ما ذكره أوّلا يرجع ما ذكره بعض مشايخنا من أن المدوّر هو الذي يصح أن يقال: ان سعته ذراع و شبر مطلقا من جميع الجهات المفروضة، لا من خصوص بعضها.

و ظاهرهما أن الحمل على المدوّر هو مقتضى إطلاق تقدير السعة الذي تضمنه الحديث، و الحمل على غيره مبني على التقييد فيه.

لكن لا ظهور للكلام في الإطلاق المشار إليه، لأن تقوم السطح ارتكازا ببعدين يوجب انصراف السعة إليهما، بحيث لا يكون الاقتصار عليهما تقييدا منافيا لظهور الكلام لو خلي و طبعه، بل هذه النكتة في الفرق بين المدوّر و غيره مغفول عنها بدوا، و يحتاج إلى التنبيه عليها.

و لذا لا- يلتفت إلى ذلك حتى عند تحديد المدوّر، فإذا قيل: احفر بئرا سعتها متر، لا يستفاد عموم سعة المتر بلحاظ الجهات من إطلاق تحديد السعة به، بل من تعارف التدوير في البئر.

و لذا لو قيل: رأيت حفرة سعتها متر، لا يستفاد ذلك، بل قد ينطبق على المربع، كما لعله يظهر بالتأمل في المرتكزات الاستعمالية.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۵

...

على أنه لو فرض الإطلاق المذكور فهو معارض بما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من ظهور بيان السعة في ثبوتها في تمام سطح الماء- كما في المربع- لا في خط منه- كما في المدوّر- و لذا لا إشكال في أن ظهور تحديد المربع بالمساحة لا يتناول الصليب، و إن كان واجدا للمساحة المذكورة في بعض خطوط جهتيه.

و كأن هذا هو مراد الفقيه الهمداني قدّس سرّه حيث ادعى أن نسبة السعة إلى الشكل على الإطلاق تقتضي الحمل على المربع.

و حيث كان الظهور المذكور من سنخ الظهور في الكل المقابل للتبعيض الذي هو مقتضى الوضع، فهو أقوى من الظهور المدعى في الإطلاق المقابل للتقييد، و يكون مانعا منه.

و أما ما عن شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن الدائرة التي يكون قطرها ثلاثة أشبار و نصفا مثلا أولى بمصداقية كون تمام السطح ثلاثة و نصفا في جميع الخطوط، بخلاف المربع فإنه لا يكون كذلك إلا في خطين.

فهو لا- يخلو عن غموض، و كأنه يريد بخطوط الدائرة المتساوية في مساحتها هي الخطوط المتراكبة المارة بالمركز في تمام جهاتها المختلفة، لا الخطوط المتوازية المستوعبة لتمام السطح من جهة واحدة، و بخطي المربع جهتيه المتقاطعتين، فيرجع إلى ما تقدم من

سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و من الظاهر أن مراد شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخطوط المتوازية، لا المتراكبة.

و كيف كان فما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه متين جدا.

إلا أنه إنما يتم لو أخذت الجهة قيدا فى السعة المفروضة للشكل، كما هو الحال فى تحديد المربع أو المستطيل أو نحوهما.

و عليه يبتنى الإطلاق المتقدم من سيدنا المصنف قدّس سرّه، فان فرض الإطلاق يبتنى على انحلال نسبة السعة للسطح إلى نسب متعددة بعدد الجهات المفروضة، و لذا تقدم أن ما ذكره صالح لإبطال الإطلاق المدعى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۶

...

لكن من الظاهر أن الصحيح لم يتضمن فرض جهة خاصة فى نسبة السعة للماء، كما أنه تقدم أنه لا إطلاق فى النسبة المذكورة بلحاظ الجهات، بل لم يتضمن إلا نسبة السعة للماء بلحاظ سطحه من دون فرض جهة خاصة، و السعة المذكورة تنطبق على المدوّر عرفا، و إن كان منشأ تحديد سعته مباينا لمنشإ تحديد سعة بقية الاشكال.

و من ثمَّ لا يكون تحديد مساحته بمساحة قطره مبنيا على مزيد تكلف و لا مستهجنا، بخلاف تحديد سعة خشبة الصليب بمسافة أبعد خطوطها من دون تنبيه على حالها، فإنه مستهجن جدا.

و بالجملة: ما ذكره قدّس سرّه إنما ينهض بدفع الإطلاق المدعى- كما ذكرنا- لا بإبطال عموم الكلام للمدور، أو اختصاصه به، كما هو مراده.

و مثله ما فى الجواهر من أن الحمل على المدوّر مبنى على ما لا يعرفه إلا الخواص من علماء الهيئة فى استخراج مساحة الدائرة.

لاندفاعه بعدم سوق الحديث لبيان نتيجة ضرب الابعاد، و إلا كان المناسب بيانها رأسا، بل لبيان الشكل الذى يحصل به الكر و إن لم يعرف نتيجة أبعاده، و من الظاهر أن المدوّر ليس بعيدا عن أذهان العرف.

و نظير ذلك ما عن الوحيد قدّس سرّه فى تأييد إرادة المدوّر من أن الكر بحسب أصله مكيال مدور لأهل العراق.

فإنه لو تمَّ ذلك فلا قرينة على كون تحديده فى الصحيح واردا لبيان مساحة بعدية بعد الفراغ عن شكله فإن السؤال ليس عن شكل كيلة الكر، بل عن مقدار الكر من الماء و تحديده بالمساحة، كيف و قد اعترف قدّس سرّه بحمل الصحيح السابق على المكعب.

و الحاصل: أنه كما لا ينهض الإطلاق الذى أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه و صرح به بعض مشايخنا، و لا ما ذكره الوحيد قدّس سرّه بإثبات المدوّر، كذلك لا ينهض ما ذكره شيخنا الأعظم و صاحب الجواهر قدّس سرّهما بمنع ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۷

...

فالعمدة فى تعيين أحد الأمرين أن الاقتصار على بعد واحد فى الحديث هل يكون قرينة على الحمل على المدوّر، لأنه يمتاز من بين الإشكال بأن له بعدا واحدا عرفا- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه ثانيا و ذكره غيره- أو على المربع، لان ارتكاز تقوم السطح ببعدين يوجب انصراف الذهن إلى إرادة البعدين ببيان بعد واحد، نظير ما تقدم فى الصحيح الأول؟

لا يبعد الثانى، و ذلك لأن امتياز المدوّر بذلك ليس لعدم تقوم شكله بالبعدين، بنحو يقتضى قصور الارتكاز المتقدم عنه، بل لأن عدم التمايز بين بعديه أوجب تسامح العرف فى الاكتفاء بتحديده ببيان بعد واحد، و ابتناء الكلام على التسامح المذكور إنما يحسن بنحو ينسبق الذهن له فى فرض الالتفات إلى المدوّر، كما لو أريد تحديد سعة البئر مثلا المفروض فيها التدوير، و لا يحسن فى مقام

تحدید مطلق الشکل، بنحو ینسبق الذهن إلی خصوص المدوّر، لعدم الالتفات للتسامح المذکور إلا بعد الالتفات للمدور و الفراغ عن إرادته، و إلا فالسطح بطبیعته متقوم ارتکازا ببعدین، لا بد فی تحدیده من تحدیدهما، فینسبق الذهن إلی إرادهٔ بعدین ببیان بعد واحد من جههٔ التماثل بینهما، لأن تلک جههٔ ارتکازیهٔ یصح الاتکال علیها فی مقام البیان، کما ذکرنا فی الصحیح السابق.

و لعله لنظیر ما ذکرنا کان المنسبق من تحدید الجسم بالمساحهٔ حمله علی المکعب لا الکروی، فلو قیل متر من ماء لم یحمل إلا علی مقدار المتر المکعب، لا مقدار الکرهٔ التی قطرها متر.

و یکفی فیما ذکرنا ظهور حال الأصحاب فی فهم المکعب و عدم التنبه للمدور إلا من المجلسی و الوحید فی مقام توجیه الأخبار، حیث منع منه الأول، و قربه الثانی، و ظهر القول به بعد ذلک، فان فهم الأصحاب و إن لم یکن حجهٔ، إلاـ أن جریهم علی ذلک بطبعهم شاهد بفهم ذلک من طبع الکلام للمناسبات الارتکازیهٔ التی أشرنا إلیها و نحوها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۰۸

...

نعم، لو فرض توقف ارتفاع التعارض بین النصوص علی حمل هذا الصحیح علی المدوّر لم یبعد ارتکابه و لو لکشف ذلک عن قرائن مقامیهٔ تقتضی انصراف الکلام له، لأنه لا یخلو عن وجه عرفی یقربه فی مقام الجمع، و إن لم یکن ظاهرا من الکلام بنفسه بنحو یصح بناء الاستدلال علیه. فلاحظ.

الثالث: أنه بعد فرض ظهور الصحیح فی إرادهٔ المدوّر، الذی قطره ثلاثهٔ أشبار و عمقه أربعهٔ، فالمراد به ما یکون نتیجته سبعهٔ و عشرین شبرا و إن لم یکن ذلک نتیجهٔ تحقیقیهٔ للبعدین المذکورین، و توضیح ذلک: إن الأقرب للتحقیق أن یکون الکر نتیجهٔ لذلک ثمانیهٔ و عشرین شبرا و سبعین حاصلهٔ من ضرب نصف القطر فی نصف المحیط ثمَّ ضربها فی العمق- کما هو أحد الطرق فی استخراج مساحهٔ الدائرهٔ- لأن المحیط ثلاثهٔ أمثال القطر و سبع تقریبا، فإذا کان نصف القطر شبرا و نصفا کان نصف المحیط أربعهٔ أشبار و خمسهٔ أسباع الشبر، و ناتج ضرب أحدهما فی الآخر سبعهٔ أشبار و نصف سبع، و ناتج ضرب ذلک فی العمق الذی هو أربعهٔ أشبار ثمانیهٔ و عشرون شبرا و سبعان.

إلا أنه یتعین الاکتفاء بسبعهٔ و عشرین، لأن بیان المساحهٔ فی النصوص من طریق الدائرهٔ لا بد أن یبتنی علی التقریب، لعدم ضبط النسبهٔ بین المحیط و القطر لمهرهٔ الفن، و حیث کان الأقرب لفهم العرف المبنی علی التسامح کون المحیط ثلاثهٔ أمثال القطر- کما جری علیه البناؤون و غیرهم- کان ناتج ضرب نصف القطر فی نصف المحیط المذکور سبعهٔ أشبار إلا ربعا، و ناتج ضرب ذلک فی العمق المذکور سبعهٔ و عشرون شبرا، و هو المطلوب.

و فیه. أولا: ما أشرنا إلیه آنفا من سوق الحدیث الشریف لبیان الشکل الذی یحصل به الکر، لا لبیان نتیجهٔ ضرب الأبعاد، لیتعین ابتناؤه علی ما یجری علیه العرف فی استخراج مساحهٔ الدائرهٔ، کیف و استخراج مساحهٔ الدائرهٔ لا یتیسر إلا للخواص من علماء الهیئهٔ، فلا یمکن ابتناء الخطاب فی الصحیح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۰۹

...

علیه، کما تقدم من الجواهر.

و ثانیا: أنه لم یتضح تسالم العرف علی استخراج مساحهٔ الدائرهٔ بالوجه المذکور بنحو یکون قرینهٔ علی صرف الکلام إلیه مع مخالفته للتحقیق بمقدار معتد به، و لا سیما مع ما هو المعروف من ابتناء التقدیر الشرعی علی التحقیق لا التقریب.

و مجرد تسامح البنائين فى عصورنا لو تمَّ لا يصلح شاهدا على ذلک. و عدم ضبط نسبة المحيط للقطر على نحو التحقيق لمهرة الفن، لا يقتضى التسامح بالقدر المذكور، إذ لا إشكال فى زيادة المحيط على ثلاثة أمثال القطر بمقدار معتد به هو أقرب إلى السبع منه إلى الثمن، و التقدير بالسبع لا يزيد على المقدار التحقيقى لو أمكن ضبطه إلا بنسبة الواحد إلى الثمانمائة تقريبا، فكيف يمكن التسامح فى تمام المقدار المذكور بالغاية و الاكتفاء بالثلاثة أمثال؟! و بالجملة: لا مجال لابتناء الاستدلال على مثل هذا التسامح، بل اللازم البناء على المقدار التحقيقى، فما يعلم بلوغه المقدار المذكور يبنى على اعتصامه، و ما يعلم بنقصه عنه يبنى على انفعاله، و ما يشک فى بلوغه له يرجع فيه إلى مقتضى الأصل الذى هو الانفعال، بناء على ما تقدم من الرجوع إلى أصالة عدم الكرية فى الشبهة الموضوعية.

نعم، لو فرض توقف رفع التعارض بين الصحيح و دليل السبعة و العشرين على حمل الصحيح على التسامح المذكور لم يبعد البناء عليه، فيحمل على أن ذكر بعدى العمق و القطر مبنى على التسامح، لصعوبة التدقيق فيهما بنحو يساوى حاصله السبعة و العشرين تحقيقا، لا ـ لأن الزائد معتبر فى حصول الكر، فان ذلک وجه عرفى فى الجمع بين الدليلين، و إن لم يكن ظاهرا فى نفسه من هذا الصحيح، بنحو يصح بناء الاستدلال به عليه. فلاحظ.

فالعمدة فى دليل القول المذكور هو صحيح إسماعيل بن جابر الأول، الذى عرفت تمامية سنده و دلالته، كما عرفت إمكان تنزيل صحيحة الثانى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۰

...

عليه، بحمله على المدوّر، مع التسامح فى الزيادة التى تضمنها، جمعا بينهما.

و يأتى تمام الكلام فى ذلک إن شاء اللّه تعالى.

و يؤيده ما تقدم من النصوص لتأييد حمل الرطل على العراقى، فإنها تناسب التقدير بالأقل فى المساحة أيضا، بل يؤيد بما دل على حمل الرطل على العراقى، كما لا يخفى.

و أما القول الثانى فقد استدل له ببعض النصوص.

منها: موثق أبى بصير أو صحيحه «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشابر و نصف [و نصفا خ ل] فى مثله ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه فى الأرض فذلک الكر من الماء» «۱».

و الكلام فيه. تارة: من جهة السند.

و اخرى: من جهة الدلالة.

أما السند فقد استشكل فيه.

تارة: برواية الشيخ قدّس سرّه له فى التهذيب «۲» عن أحمد بن محمد بن يحيى، و هو مجهول، لأن المعروف بهذا الاسم هو أحمد بن محمد بن يحيى العطار- و هو مع الكلام فى وثاقته- يبعد جدا إرادته فى هذا السند، لأن الراوى فيه عن أحمد بن محمد هو محمد بن يحيى العطار أبوه. و مثله أحمد بن محمد بن يحيى الفارسى، لاتحادهما طبقة.

و الكلينى قدّس سرّه و إن أطلق أحمد بن محمد، فينصرف إلى ابن عيسى الثقة، إلا أنه لا مجال للاعتماد عليه بعد معارضته بما ذكره الشيخ قدّس سرّه، لبعد تعدد السند جدا.

و اخرى: باشتماله على عثمان بن عيسى الذى قيل إنه من شيوخ الواقفة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۲) التهذیب طبع النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۴۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۱

...

و عمدها، و من المستعدین بمال الامام الرضا علیه السّلام.

و ثالثة: باشتماله علی أبی بصیر المشترک بین الثقة و الضعیف.

و یندفع الأول: بأنه لا تعویل علی ما ذکره الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب، لمعارضته بما ذکره فی الاستبصار، حیث أطلق فیه أحمد بن محمد الموجب لانصرافه إلی ابن عیسی، فیسقط کلامه عن الحجیة، و لا ینهض بمعارضة ما ذکره الکلینی قدّس سرّه.

و لیس جعل ما فی التهذیب قرینة علی تعیین ما فی الاستبصار و صرفه عن مقتضی الإطلاق بأولی من جعل ما فی الاستبصار قرینة علی سهوه فی التهذیب، لعدم احتمال اعتماده علی ما فی التهذیب فی القرینیة علی ما فی الاستبصار، لیتعین عملا بأصالة عدم الخطأ، فلو کان مراده فی الاستبصار ابن یحیی لکان إطلاقه فیه مبنیا علی الغفلة عن ذکر القید له أو عن انصرافه إلی ابن عیسی، و هو کالغفلة فی زیادة ابن یحیی فی التهذیب.

و لا یقاس ذلک بالجمع بین الأخبار بحمل الظاهر فیها علی الأظهر، لعدم احتمال الغفلة فی الأخبار، و العلم بها هنا إجمالا.

بل لا ینبغی التأمل فی کون السهو هو زیادة ابن یحیی فی التهذیب بعد ملاحظة عدم تعرض الرجالیین لمن هو بهذا الاسم فی هذه الطبقة، و عدم اشتمال شیء من الأسانید علی ذلک.

و لا سیما بعد کون روایة الشیخ للحدیث بسنده عن الکلینی الذی لم یتعرض لهذه الزیادة، مع ما هو المعروف من ضبط الکافی فالتأمل فی ذلک إن لم یوجب القطع بسهو الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب فلا أقل من کونه موجبا للوثوق بذلک، الموجب لقصوره عن الحجیة ملاکا، بنحو لا ینهض بمعارضة ما فی الاستبصار، فضلا عما ذکره الکلینی قدّس سرّه:

و یندفع الثانی: بأنه لا إشکال فی وثاقه عثمان بن عیسی بعد کونه من رجال کامل الزیارة، و تصریح الشیخ قدّس سرّه فی العدة بعمل الأصحاب بروایاته، لأنه متحرج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۲

...

فی روایته موثوق به فی أمانته، مؤیدا بما نقله الکشی عن بعضهم من أنه من أصحاب الإجماع، المشعر بالمفروغیة عن وثاقته، و ببعض القرائن الأخر. بل لا یبعد رجوعه عن الوقف و توبته منه، کما نقله النجاشی عن بعضهم، و یناسبه عدهم له من أصحاب الرضا علیه السّلام، فهو بین الموثق و الصحیح.

و أما الثالث فیندفع: بأن أبا بصیر مشترک بین لیث بن البختری، و یحیی بن أبی القاسم الضریر الأسدی، و عبد اللّه بن محمد الأسدی.

و لا إشکال فی وثاقه الأولین.

و أما الأخیر فهو- مع تصریح بعضهم بوثاقته- لا یظهر شهرته فی الأصحاب و لا شهرة الکنیة له بنحو یراد من إطلاقها.

و لا سیما مع کون الراوی عنه فی سند هذا الحدیث ابن مسکان الذی تکررت منه الروایة عن الأول، فیقرب إرادته منه عند الإطلاق، و ربما ادعی روایته عن الثانی أیضا، و هو غیر مهم بعد وثاقته. و لا مجال لإطالة الکلام فی ذلک فی هذه العجالة.

هذا مضافا إلی أن ظهور قبول الأصحاب للروایة کاف فی جبر سندها، خصوصا مثل هذا الوهن، لقرب اطلاعهم علی قرائن تناسب حمل أبی بصیر علی الثقة.

و أما الدلالة فحاصل القول فيها: أن الاستدلال بالحديث للقول المذكور موقوف على حمله على المكعب، لأن المكعب الذى يكون طول كل ضلع من أضلاعه ثلاثة أشبار و نصفا هو الذى يكون مجموع مساحته ثلاثة و أربعين شبرا إلا ثمن شبر.

و العمدة فى توجيه ذلك: أن قوله: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار.» ظاهر فى بيان أحد بعدى السطح، و ظاهر قوله: «فى مثله ثلاثة أشبار.» بيان البعد الآخر للسطح، بجعل: «ثلاثة.» بدلا من: «مثله» و قوله عليه السّلام: «فى عمقه.» ظاهر فى ضرب بعدى السطح فى العمق، و حيث لم يتعرض لتحديد العمق، و هو مما

...

يتوقف عليه الإفادة لزم حمله على مقدار البعدين المذكورين، و أن حذفه للاختصار و تجنب التكرار.

و منه يظهر أنه لا مجال لحمله على المدوّر، لأنه موقوف على بيان بعد واحد للسطح، نظير ما تقدم فى صحيح إسماعيل، و المفروض التصريح ببعدية الملزم بحمله على المربع.

و أما حمل قوله: «فى مثله.» على بيان بعد العمق، ليكون المبين فى الصدر بعد واحد للسطح، و يلزم حمله على المدوّر.

فهو بعيد جدا، لما فيه من التطويل فى بيان بعد العمق، و لظهور «فى» الثانية فى كونها للضرب، كسابقتها، لا لبيان ظرفية العمق للثلاثة أشبار و نصف.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من ظهورها فى الاتصال بما تقدمها، فجعلها منقطعة عما سبقها ربما لا ينطبق على القواعد العربية. فهو غريب جدا.

على أنه لا يلزم بالحمل على المدوّر، لإمكان الاكتفاء فى بيان بعدى السطح ببيان بعد واحد، اعتمادا على القرينة الارتكازية المشار إليها فى صحيحى إسماعيل بن جابر.

و من ثمّ كان هذا أحد توجيهات الاستدلال بالحديث للقول المنسوب للمشهور. و إن كان الظاهر عدم الحاجة إليه بعد ما ذكرنا، بل لا ينبغى الحمل عليه بعد كونه خلاف الظاهر.

و مثله جعل الضمير فى: «عمقه»، راجعا إلى المقدار و هو ثلاثة أشبار و نصف نظير ضمير: «مثله»، فيكون بيانا لبعد العمق.

أو جعل قوله: «فى مثله» تحديدا للبعد الثانى للسطح، و جعل قوله: «ثلاثة أشبار.» الثانية تحديدا للعمق.

للإشكال فى الأول: بأن الظاهر من الضمير هو الماء، لأن من شؤونه العمق فتكون الإضافة للاختصاص، لا المقدار، لتكون الإضافة بيانية.

و فى الثانى: بأنه لا يناسب تركيب الكلام، لأن بيان البعد الآخر لا بد أن يبدأ

...

بمثل «فى» و التزام حذفه مستبشع، كالتزام أن قوله: «ثلاثة أشبار.» جملة اسمية اخرى أريد بها بيان البعد المعتبر فى العمق. مضافا إلى ما تقدم من ظهور «فى» الثانية فى كونها للضرب.

مع أن إجمال البعد الثانى بكلمة «مثله» لا يناسب تفصيل البعد الثالث.

و ما فى الجواهر من الاستشهاد له بنسخة اطلع عليها مقروءة على المجلسى الكبير تتضمن زيادة «فى» بين «مثله» و «ثلاثة أشبار».

لا مجال للتعويل عليه فى قبال النسخ المشهورة. و لا سيما مع أن تصدى المجلسى الكبير لتوجيه دلالة الرواية- كما حكاه عنه ولده فى

محکی مرآة العقول- شاهد بعدم تعویله علی النسخة المذکورة، بل عدم اطلاعه علیها.

فتأمل.

و بالجملة: لا حاجة- بعد ما ذکرنا- لاتعاب النفس فی توجیه دلالة الروایة علی ارادة المکعب بعد کونه هو الظاهر منها بدوا من دون تکلف، کما یشهد به فهم المشهور له بحسب انصرافاتهم الأولیة من طبیعة الکلام من دون عنایة.

و لا مجال مع ذلک لحملها علی المدوّر الذی لم یلتفت إلیه إلا المتأخرون، کما تقدم فی صحیحی إسماعیل.

بل الإنصاف أن هذه قرینة قطعیة علی ظهور النصوص فی المکعب، لأن الأمر یدور بین ذلک و ظهورها فی المدوّر مع غفلة المخاطبین عنه، أو التفاتهم إلیه و غفلة المتأخرین عنهم من قدماء الأصحاب عنه.

و لا ریب فی بطلان الثانی و أن أعلم الناس بالکلام من خوطب به.

کما لا ینبغی الإشکال فی بطلان الثالث، إذ یمتنع عادة ذهول الطبقة المتأخرة عن المعنی الواضح عند الطبقة السابقة الذین أخذوا الأحکام و الأخبار منهم، خصوصا فی مثل هذا الحکم العملی، إذ لا أقل من تنبیههم إلی رده لو خالفوهم فی فهمه، فتعین الأول المطلوب.

و منها: خبر الحسن بن صالح الثوری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا کان الماء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۵

...

فی الرکی کرا لم ینجسه شیء. قلت: و کم الکر؟ قال: ثلاثة أشبار و نصف عمقها فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱».

و لا طعن فی سنده إلا بالحسن بن صالح الذی عده غیر واحد فی البتریة من الزیدیة، و زاد الشیخ قدّس سرّه فی الاستبصار «۲» و التهذیب «۳» أنه متروک الحدیث فیما یختص به.

و إن کان قد یهون ذلک فی هذا الحدیث بملاحظة کون الراوی له أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عنه، و هما من أعیان الأصحاب، بل عدّ بعضهم الثانی من أصحاب الإجماع.

و لا سیما مع قرب أخذ الشیخ قدّس سرّه له من أصله الذی أشار إلیه فی الفهرست، حیث رواه عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب أیضا، فإنه قد یظهر منه فی مقدمة الفهرست الاعتماد علی الأصول التی أشار إلیها فیه، حیث قال: «فإذا ذکرت کل واحد من المصنفین و أصحاب الأصول فلا بد أن أشیر إلی ما فیه من التعدیل و التجریح، و هل یعول علی روایته أو لا، و أبین عن اعتقاده، و هل هو مخالف للحق أو هو مخالف له، لأن کثیرا من مصنفی أصحابنا و أصحاب الأصول ینتحلون المذاهب الفاسدة و إن کانت کتبهم معتمدة»، و یؤیده التزامه بروایة تلک الأصول و الکتب بطرقه إلیها مع ظهور حاله فی عدم روایته لما لا یعتمد علیه، کما یظهر مما تقدم منه فی محمد بن سنان.

مضافا إلی ظهور حال الأصحاب فی الاعتماد علی الحدیث المذکور فی تحدید الکر.

و ما تقدم من الشیخ قدّس سرّه فی حق الرجل إنما هو بلحاظ ما تضمنه الحدیث من دخل الکریة فی اعتصام البئر، لا فی تحدید الکر.

علی أنه ذکره فی مقام التخلص

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸. و باب: ۱۰ من الأبواب المذکورة حدیث: ۵.

(۲) الاستبصار، طبع النجف الأشرف، ص: ۳۳ ج: ۱.

(۳) التهذیب، طبع النجف الأشرف، ص: ۴۰۸ ج: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۱۶

...

من الرواية، بعد الفراغ عن عدم العمل بها و قد يتسامحون فى ذلك. و إن كان فى بلوغ الحديث بذلك حد الحجية إشكال. فلاحظ.

هـذا، و أما الدلالـة فلا ريب فيها بناء على ما فى المطبوع من الاسـتبصار من زيادة بعـد الطول فى صدره، حيث رواه هكذا: «قال: ثلاثة أشبار و نصف طولها فى ثلاثة أشبار و نصف عمقها فى ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱».

لكن لا مجال للتعويل على ذلك بعـد اختلاف نسخ الاسـتبصار [۲] المسـقط لها عن الحجيـة. بل لو فرض اتفاقها فى هذه الزيادة كفى فى وهنها رواية الكلينى و الشيخ قدّس سرّهما للحديث فى الكافى «۳» و التهذيب «۴» بنفس السند خاليا عنها، لتعارض روايتى الشيخ فى الكتابين الموجب لتساقطهما و الرجوع إلى ما فى الكافى، بل يكفى اختلاف الكلينى و الشيخ قـدّس سرّهما فى عدم التعويل على الزيادة المذكورة.

فتأمل.

و دعوى: ترجيح نقل الزيادة عند التعارض، لأنها أبعد عن السهو من النقيصة.

ممنوعـة، لعـدم وضوح بناء العقلاء على الترجيـح بالأبعدية المذكورة. مع عدم وضوح الأبعدية فى مثل هذه الزيادة، التى يقرب السـهو فيها بلحاظ سنخيتها مع الأصل، المناسب للانتقال إليها بمقتضى تداعى المعانى بل قد يبعد الزيادة المذكورة استبعاد الفصل بين بعدى الطول و العرض ببعد العمق فى كلام الامام عليه السّلام، كما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه.

و على هذا فقد يقرّب حمل الحديث على المكعب بأن ذكر العرض فيها

---

[۲] فقد جعلت هذه الزيادة بين قوسين فى الاستبصار المطبوع فى النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۳۳.

و قال المصـحح فى الهامش: «لم يرد ما بين القوسـين فى النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد بن المشهدى المصححة على نسخة المصنف».

---

(۱) الاستبصار ج: ۱ ص: ۳۳ طبع النجف الأشرف.

(۳) الكافى، ج: ۲ ص: ۳.

(۴) التهذيب ج: ۱ ص: ۴۰۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۱۷

...

يغنى عن ذكر الطول، لأنه إما مساو له أو أكثر، و الزيادة منتفية بالإجماع، كما فى الجواهر.

و فيه: أن الطول حقيقة لا بد أن يزيد على العرض، و استعماله فيها يساويه مبنى على التسامح، و ليس هو بأولى من صرف العرض عما يقابل الطول، و حمله على السعة، نظير ما فى قوله تعالى وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ «۱» و قوله تعالى فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ «۲» فلا يستلزم فرض الطول.

و دعوى: حمله حينئذ على المربع بالقرينة العامة المشار إليها فى صحيح إسماعيل الثانى المتقدم.

مدفوعة: بأن ورود الحديث فى الركى الذى هو البئر التى يغلب فيها التدوير- كما قيل- مانع من الحمل المذكور.

و دعوی: أن السؤال فیها عن تحدید مطلق الکر، لا عن کیفیة صیرورة البئر کرا.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم – ایران، ه ق مصباح المنهاج – کتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۳۱۷

مدفوعة بأن مقتضـی تأنیث الضـمیر ورود الجواب لبیان کریة خصوص البئر، لا مطلق الماء، کما ذکره شـیخنا الأستاذ قدّس سرّه. و من ثمَّ حمل غیر واحـد الحـدیث علی المـدوّر. لکن فی بلوغ ذلک حدا یوجب ظهوره فیه إشکال، لعدم وضوح غلبة التدویر فی البئر فی عصر صدور الحدیث، بنحو تصلح للقرینیة.

و لا ـ سیما مع مخالفـة الحـدیث لمـا هو المعروف و ظاهر النصوص من عـدم دخل الکریـة فی اعتصام البئر، حیث قـد یتجه ما احتمله الشیـخ قدّس سرّه فی الاسـتبصار من حمل الرکی علی المصنع الذی لیس له مادة، و الذی لا یغلب فیه التدویر قطعا، فالجزم مع ذلک بظهور الحدیث فی المدوّر مشکل.

و أشـکل منه ما حاوله بعض مشایخنا من تنزیله مع ذلک علی القول بالسـبعة و العشـرین، بـدعوی: أن نتیجـة البعـدین المذکورین فی المدوّر و إن کانت هی ثلاثة

---

(۱) آل عمران: ۱۳۳.

(۲) فصلت: ۵۱.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۱۸

...

و ثلاـثین شـبرا و خمسـة أثمـان الشـبر و نصف ثمن شـبر، إلاـ أنه لمـا لم یقـل أحـد بـذلک فی تحدیـد الکر لزم حمله علی السـبعة و العشـرین، و أن الزیادة للاحتیاط، بذکر ما هو کر قطعا، أو لأن البئر بسبب الاستقاء بالدلو فیها یکون وسطها أعمق من أطرافها، فالزیادة فی عمق الوسط فی مقابل النقص فی عمق الأطراف. و مثلها فی ذلک روایة أبی بصـیر المتقدمة لأن الماء فی الصحاری لا یتمرکز فی الأرض المسطحة، بل فی الأرض التی یکون وسطها أخفض من أطرافها.

لانـدفاعه: بأن عـدم القول بذلک لیس محذورا بعد معرفة المسـتند لجمیع الأقوال، و عدم حصول إجماع تعبدی منهم علی نفی غیرها مع قطع النظر عن مفاد النصوص، خصوصـا مع حـدوث بعضـها کـالقول بالستة و ثلاثین شبرا. و الاحتیاط لیس من وظیفـة الإمام علیه السّ‍ لام. و زیـادة عمق الوسـط– مع عـدم اطرادها– لا أهمیـة لها بعـد ظهور الحـدیث فی أن المعتبر بلوغ عمق المجموع ثلاثـة و نصـفا الملزم بملاحظة المعدل مع الاختلاف.

و لو سـلم فحمل العمق المذکور فی الحدیث علی خصوص عمق الوسط مع فرض نقص عمق الأطراف عنه لیقارب السبعة و العشرین، لیس بأولی من حمله علی خصوص عمق الأطراف مع زیادة عمق الوسط عنه، لیقارب قول المشهور.

و بالجملة: یشکل الاستدلال بالحدیث علی أحد الأقوال، لقرب إجماله و تردده بین المدوّر و المکعب، مع ضعف سنده.

هذا تمام الکلام فیما یهم من نصوص المقام.

و قد تحصل منه أمران.

الأول: أن العمدة فی دلیل القول بالسبعة و العشـرین صـحیح إسـماعیل بن جابر الأول، المؤید بما سـبق، و الذی یمکن تنزیل صحیحة الثانی علیه بحمله علی المدوّر، فیقاربه. و العمدة فی دلیل ما نسب للمشهور حدیث أبی بصیر بحمله علی المکعب.

الثانی: أن صحیح إسماعیل بن جابر الثانی إن نزل علی المکعب کان دلیلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۱۹

...

للقول بالستهٔ و الثلاثین شبرا، الذی نسب إلی المعتبر و المدارك.

و إن نزل علی المدوّر کان دلیلا لاعتبار ثمانیهٔ و عشرین و سبعین و لم یعرف القول به من أحد.

کما أن حدیثی أبی بصیر و الحسن بن صالح إن نزلا علی المدوّر کانا دلیلا للقول باعتبار ثلاثهٔ و ثلاثین شبرا و خمسهٔ أثمان الشبر و نصف ثمنه. و هو الذی قربه شیخنا الأستاذ قدّس سرّه. و إن حکی عنه التوقف عنه فی مجلس المذاکرهٔ، لما أشرنا إلیه من الإشکال فی خبر الحسن دلالهٔ و سندا، مع إغفال الکلام فی حدیث أبی بصیر.

و بقی فی المقام قولان آخران.

الأول: ما عن الإسکافی من أنه نحو من مائهٔ شبر، و لا یعرف مستنده، کما صرح به غیر واحد.

الثانی: ما عن محکی القطب الراوندی من أنه ما بلغت أبعاده عشرهٔ أشبار و نصفا. و مقتضی إطلاقه الاکتفاء بذلک و لو مع اختلاف الأبعاد، فیشمل ما لو کان طول الماء تسعهٔ أشبار و عرضه شبرا و عمقه نصف شبر بل دونه.

و هو- مع مخالفته للإجماع، بل بعض النصوص الظاهرهٔ فی انفعال ما هو أکثر من ذلك، کصحیح ابن جعفر الظاهر فی انفعال الحب الذی یسع ألف رطل- خال عن الشاهد، لظهور النصوص فی اعتبار بلوغ کل بعد قدرا خاصا. غایهٔ الأمر الاکتفاء بما إذا نقص بعضها عن ذلك الحد للانجبار بباقیها مع حفظ المساحهٔ الحاصلهٔ مع التساوی، لظهور کون الکریهٔ من سنخ الکم، لا الکیف، و أن اعتبارها فی الاعتصام من أجل کثرهٔ الماء، کما هو ظاهر بعض النصوص، و هذا لا یقتضی الاکتفاء بنقص بعض الأبعاد مع عدم حفظ المساحهٔ المذکورهٔ، کما لا یخفی.

و لأجل ذلك لا یبعد حمل کلامه علی صورهٔ تساوی الأبعاد، فیطابق فتوی المشهور و دلیلهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۲۰

...

إذا عرفت هذا یقع الکلام فی أمور تنفع فی الاستدلال.

الأول: أنه و إن أشرنا قریبا إلی أنه لا مانع من إحداث قول جدید، لعدم ثبوت الإجماع المرکب تعبدا، إلا أنه لا مجال لاحتمال زیادهٔ الکر عما علیه المشهور، کما لا مجال لاحتمال نقصه عن السبعهٔ و العشرین، فان کشف الإجماع عن ذلك قریب جدا، بعد کون الموضوع مما یترتب علیه العمل و یهتم بآثاره جدا، إذ یبعد مع ذلك خفاؤه علی جمیع الطائفهٔ و خطئهم فیه فی مقام العمل و ترتیب الأثر، و إن أمکن خطأ المفتین لخفاء مدلول النصوص علیهم.

علی أنه یکفی فی ذلك العلم الإجمالی بصدور بعض النصوص المتقدمهٔ فی مقام بیان المراد الجدی، لعدم الریب فی أن الکر مما تصدی الشارع لشرحه بنحو یترتب علیه العمل.

کما أن احتمال ضیاع ذلك و مباینته لمفاد النصوص الواصلهٔ إلینا لو کان عقلیا فهو غیر عقلائی. و ذلك یقتضی عدم الخروج فی طرفی القلهٔ و الکثرهٔ عن مفاد هذه النصوص و إن لم یتیسر تشخیص ما هو الحجهٔ من بینها، لاتفاقها فی تعیین الطرفین المذکورین. و لیس هذا من باب حجیهٔ الدلیلین المتعارضین فی نفی الثالث، الذی هو خلاف التحقیق. فإنه مختص بما إذا احتمل بوجه عقلائی مباینتهما معا للواقع، لا فی مثل المقام مما هو فی الحقیقهٔ من موارد اشتباه الحجهٔ باللاحجهٔ.

بل لا یبعد الاکتفاء فی مثل ذلک بالوثوق الإجمالی بصدور واحد من المتعارضین بالوجه المذکور، لرجوعه إلی العلم بحجیة أحدهما إجمالا.

فلاحظ.

و علیه لو فرض تعذر الجمع بین النصوص، فان کان المرجع عموم انفعال الماء کان المتعین قول المشهور فی الماء الذی لا ینفعل، و إن کان المرجع عموم الاعتصام أو الأصل المقتضی له- کما تقدم غیر مرة- کان المتعین قول القمیین فی تعیین الماء الذی لا ینفعل و إن لم یثبت کونه کرا، نظیر ما تقدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۱

...

فی أول الکلام فی وزن الکر.

الثانی: أن نصوص المساحة المعتبرة بناء علی ما تقدم متعارضة فی أنفسها، لظهور صحیح إسماعیل بن جابر فی التحدید بسبعة و عشرین، و ظهور صحیحه الثانی فی التحدید بما یقرب من ستة و ثلاثین، و ظهور صحیح أبی بصیر فی التحدید بما یقرب من ثلاثة و أربعین، مع وضوح امتناع تحدید الشیء الواحد بأکثر من حد واحد، فلا بد من الجمع بینها.

و ربما یجمع بینها برفع الید عن ظهور المشتمل علی الأکثر فی التحدید، و حمله علی بیان تحقق الکر فی الشکل المفروض فیها و إن کان أکثر منه.

و قد یؤید بتضمنها التحدید بالشکل ذی الأبعاد الخاصة، الذی لا إشکال فی عدم دخله فی الکریة، لتقومها- کما تقدم- بالکم بأی شکل فرض.

لکن یندفع التأیید: بأنه إنما یقتضی حملها علی تطبیق الکر علی الشکل، لا تحدیده به، و هو یقتضی مساواته له، لا زیادته علیه، فلا یبقی وجه لحمله علی زیادته علیه إلا رفع التعارض بین النصوص.

کما أن أصل الجمع و إن أمکن بین صحیحی إسماعیل، لاختلاف سنخ الأبعاد فیهما لأخذ الذراع فی الثانی دون الأول، خصوصا مع قلة الفرق بینهما بناء علی تنزیل ثانیهما علی المدوّر جمعا بینهما، کما أشرنا إلیه آنفا، إلا أنه یصعب فی صحیح أبی بصیر، لاتحاد سنخ أبعاده مع أبعاد صحیح إسماعیل الأول، و لا کلفة فی إسقاط الانصاف فیه عن الأشبار، فإن من تیسر له تشخیص الثلاثة أشبار و نصفا فی المکعب یتیسر له تشخیص الثلاثة وحدها، فلو لم یکن النصف دخیلا فی المقصود فقد یکون ذکره لغوا مستهجنا.

بل ربما احتمل سقوط النصف من صحیح إسماعیل لأجل ذلک، کما تقدم و تقدم ضعفه.

و منه یظهر أنه لا مجال للجمع بینهما بحمل صحیح أبی بصیر علی بیان علامة الکر، لا تحدیده لینافی صحیح إسماعیل، فإن الانتقال إلی بیان العلامة مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۲

...

تیسر التحدید بإسقاط الانصاف مما یأباه العرف.

و من ثَمَّ کان الجمع بین صحیح إسماعیل الأول و صحیح أبی بصیر صعبا جدا. لکنه لا یوجب التوقف عن العمل بصحیح إسماعیل الذی هو کالنص فی الاکتفاء بسبعة و عشرین، إذ لا ریب فی أن ظهوره أقوی من ظهور صحیح أبی بصیر فی عدم کفایة المقدار المذکور.

فلا بـد من رفع اليـد عنه فى قباله، و حمله على ما لا ينافيه، و إن كان بعيـدا فى نفسه، و لو بحمله على ما تقـدم، أو على المدوّر بجعل البعد الثانى راجعا إلى العمق.

و إن كان الأقرب من ذلك حمله على الاستحباب بصرف التحديـد عن الكريـة التى لا تقبل الشدة و الضعف و اختلاف الفضل إلى الاعتصام القابل لهما، بنحو يمكن فرض الاستحباب فى بعض مراتبه، لأن الاعتصام هو المقصود من الكرية.

بـل لعـل الأقرب من ذلـك حمله على الاحتيـاط، لا بمعنى الاحتياط فى الشـبهة الحكميـة، لعـدم كونه وظيفـة الإمام عليه السّـلام، بل الاحتياط فى تحقيق البعد الذى يحصل به الكر، فان النصوص لم تتضمن بيان حد الكر مفهوما، و لذا لم تتعرض إلى نتيجة الأبعاد، بل للشـكل الواجـد لمقداره، لأنه الأيسر على العامة فى مقام العمل و التطبيق، و حيث كان تطبيق ذلك فى الخارج وظيفة عامة المكلفين الذين يكثر منهم التسامح و عدم التدقيق فى ضـبط الأشـبار كان إضافة الانصاف للأبعاد مقتضـى الاحتياط فى تحصيل الأشبار المعتبرة فيها، لضمان حصولها و عدم إخلال التسامح المتوقع منهم بها.

و هذا و إن كان قد يخالف الاحتياط فى بعض الموارد، إلا أنها غير مهمة بالإضافة إلى موارد الاحتياط فى الزيادة.

و لعله إلى ذلـك يرجع مـا ذكره فى الوسائـل و نسبه لجماعـة من علمائنـا من أن الأقل كاف و اعتبار الأكثر على وجه الاسـتحباب أو الاحتياط.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۲۳

...

بـل يمكن جعـل الوجهين معـا من وجوه الاسـتحباب الـذى اشـتهر حمـل الزائـد عليه فى سائر الموارد، غايته أن الاسـتحباب فى الأول واقعى، و فى الثانى ظاهرى لإحراز الواقع.

و لعل ما ذكرنا هو الوجه عدم اهتمام الشـيخ قدّس سـرّه بالجمع بين نصوص المساحة، بل اهتم بالجمع بينها و بين نصوص الوزن، كما اهتم بالجمع بين نصوص الوزن نفسها، لعدم مجىء الوجه الأخير فيها.

و بالجملة: قوة ظهور صـحيح إسـماعيل فى الاكتفاء بالسبعة و العشرين ملزمة بالعمل به و تنزيل غيره عليه بحمله على بعض ما تقدم، و إن كان هو خلاف الظاهر منه فى نفسه. فلاحظ.

الثـالث: لاـ ريب فى اختلاف الأشـبار و اسـتحالة كون كلها حـدا للكر، لما أشـرنا إليه من اسـتحالة كون الأمور المختلفـة حـدا للشـىء الواحد.

و لا مجال لحمل التحديد بالشبر على شبر خاص لا يقبل الزيادة و النقيصة، لعدم القرينة على تعيينه، ليخرج بها عن الإطلاق.

كما لا مجال لحمل التحديد به على كونه إضافيا، بنحو يكون الحد لكل شخص شبر نفسه، لأن الكر من الأمور الحقيقية ذات الأحكام الخاصة التى لا تختلف باختلاف الأشخاص، و ليس الشبر إلا من سنخ العرف له.

فلاـ بـد من حمـل إطلاق التحديـد بالشبر على المتوسط عرفا من الافراد المتعارفـة، لانصـراف التحديـد عن الشاذ الخارج عن المعتاد، كانصرافه عن مثل شبر الطفل و إن كان متعارفا له.

كما أن مقام التحديد بما تختلف أفراده يناسب الحمل على المتوسط منه، لأنه الذى ينسب إليه المقدار عرفا.

نعم، لا إشكال فى عدم إرادة المتوسط دقة، لأنه و إن كان مناسبا لمقام التحديد، إلا أن تعذر الاطلاع عليه و تشخيصه، خصوصا لعامة الناس، مانع من حمل الخطاب عليه، فيتعين الاكتفاء بالمتوسط العرفى، الذى تختلف أفراده

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۲۴

...

اختلافا یتسامح فیه العرف، فیرجع إلی الاکتفاء بأقلها و کون الزائد خارجا عن الحد و إن دخل فی إطلاقه، لعدم تیسر تشخیصه بنحو یصحح التسامح فی البیان بالنحو المذکور، لاشتماله علی الحد المعتبر.

هذا، و لا یبعد کون الشبر البالغ أربعة و عشرین سنتیمترا من المتوسط المذکور.

الرابع: الأظهر أن التحدید بالمساحة بناء علی السبعة و العشرین لا یطابق التحدید بالوزن، بناء علی ما تقدم فی تحدید المثقال، فان الماء المقطر الذی یسع سبعة و عشرین شبرا بالشبر البالغ أربعة و عشرین سنتیمترا- الذی تقدم شمول دلیل التحدید له- یزن ثلاثمائة و ثلاثة و سبعین کیلو و ربعا تقریبا، و قد تقدم أن الوزن المعتبر أربعمائة و أربعة و ستین کیلو و مائة غرام، و الماء المتعارف و إن کان أثقل من الماء المقطر، إلا أنه یشکل بلوغه الفرق المذکور.

نعم، لو فرض اختصاص التحدید بالشبر البالغ خمسة و عشرین سنتیمترا کان الوزن مقاربا للمساحة، لأن وزن الماء المقطر الذی یبلغ المساحة المذکورة أربعمائة و اثنین و عشرین کیلو تقریبا، و حیث کان الماء المتعارف أثقل من ذلک فلا یبعد وصوله إلی الوزن المذکور.

لکن الظاهر خروجه عن المتوسط أو کونه أکبر أفراده، الذی عرفت عدم اعتباره.

هذا، و لا مجال لجعل هذا شاهدا للقول المنسوب للمشهور فی المساحة، لأن الماء المقطر الذی مساحته ذلک یبلغ وزنه خمسمائة و ثلاثة و تسعین کیلو تقریبا، و الماء المعتاد أکثر من ذلک.

نعم، لو فرض شمول التحدید للشبر البالغ اثنین و عشرین سنتیمترا کانت المساحة عندهم مقاربة للوزن، لأن وزن الماء المقطر ذی المساحة المذکورة یزید قلیلا علی أربعمائة و واحدا و أربعین کیلو، و هو أقل من الوزن المتقدم بقلیل، لعله یکون هو الفرق بین الماء المقطر و المتعارف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۲۵

...

لکن الظاهر أن الشبر المذکور دون المتوسط، فلا یکفی فی المقام.

و کیف کان، فلا مجال لطرح دلیل السبعة و العشرین لذلک، بل یتعین الجمع بین الوزن و المساحة بجعل کل منهما حدا بنفسه، و لا مانع من اختلاف الحدین إذا کانا من سنخین، إذ لا یراد بهما الحد المنطقی. خصوصا بناء علی ما ربما یظهر من بعض کلماتهم من خروج الشارع الأقدس فی الکر عن المقدار العرفی، بجعل تقدیر آخر له بلحاظ ترتب الحکم الخاص، إذ لا مانع من إناطة الحکم بأحد أمرین متباینین مفهوما، نظیر الکفارة المخیرة، لتقومه بالاعتبار الذی لا حرج فیه.

و کذا بناء علی أن الکر بحسب الأصل کیل، و أن تحدیده بالوزن لأجل ضبطه، فإن المناسب لذلک ملاحظة ما قد یطرأ علی الماء من المواد المختلطة به أو البرودة الموجبة لثقله، فیقدر بأثقل وزن یکون للماء الذی یبلغ الکیل المذکور، و إن کان قد یتسامح فی بعض الأفراد اکتفاء بالوزن عن المساحة.

نعم، لو تمت زیادة الوزن فی جمیع المیاه مهما کانت ثقیلة علی المساحة المذکورة تعین جعله علامة لا حدا، للغویة التحدید بالأکثر فی ظرف التحدید بالأقل. أو حمله علی بعض ما حملت علیه نصوص المساحة المتضمنة للتحدید بالأکثر، و لا مجال لطرح الأدلة.

و الحاصل: أن التحدید بالوزن معرض لاختلاف کمیة الماء من حیثیة الاختلاط بالمواد الغریبة و شدة البرودة. کما أن التحدید بالمساحة معرض لاختلاف کمیته من جهة اختلاف الأشبار، و حیث کان هذان الطریقان هما المتیسران فی عصر صدور الروایات للتحدید و الضبط، فلا بد من غض الشارع الأقدس النظر عن هذه الجهات، کما لا بد لنا من العمل بظواهر الأدلة بعد الجمع بینها بما

یرتفع به التنافی. فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و منه نستمد العون و التسدید و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۲۶

[مسألهٔ ۱۸: لا فرق فی اعتصام الکر بین تساوی سطوحه و اختلافها]

مسألهٔ ۱۸: لا فرق فی اعتصام الکر (۱)

---

(۱) أطلق کثیر من الأصحاب (رضوان اللّه تعالی علیهم) عاصمیهٔ الکریهٔ للماء- تبعا للنصوص- من دون تعرض لهذه الجهات.

و لعل أول من تعرض لها العلامهٔ قدّس سرّه و تبعه من تأخر عنه، و قد أطالوا فی ذلک و اضطربت کلماتهم، بل ربما أوهمت ما لیس بمراد و هی ترجع إلی الکلام فی ضابط الوحدهٔ فی الماء التی لا إشکال فی اعتبارها فی عاصمیهٔ الکریهٔ له.

و ینبغی التعرض أولا لما لم یتعرض له فی المتن، ثمَّ نتابعه فیما تعرض له، فنقول:

اعلم أنه مع تساوی سطوح الماء و عدم تدافعه فالظاهر أنه یکفی فی وحدته المعتبرهٔ فی اعتصامه بالکریه الاتصال بین أجزائه بوجه عرفی کالأنبوب و الساقیهٔ الضعیفهٔ، و لا یعتبر تقارب أضلاع سطوحه. و قد یستفاد ما ذکرنا مما عن التذکرهٔ، حیث قال: «لو وصل بین الغدیرین بساقیهٔ اتحدا إن اعتدل الماء.» إذ المرتکز أن ذکر الساقیهٔ لأجل الاتصال، لا لأجل کمیته، لیدعی انصراف الساقیهٔ إلی الساقیهٔ العریضهٔ، و إلا کان المناسب منه التنبیه إلی اعتبار الکمیهٔ بوجه أوضح.

و أوضح منه ما فی جامع المقاصد، حیث قال: «و اشتراط الکریهٔ فی المادهٔ إنما هو مع عدم استواء السطوح. أما مع استواء السطوح فیکفی بلوغ المجموع کرا کالغدیرین إذا وصل بینهما بساقیهٔ»، لظهوره فی کفایهٔ الاتصال بین الماء بمقدار الاتصال المعتبر فی عاصمیهٔ المادهٔ، الذی یکفی فیه مثل الانبوب لدخوله فی المتیقن من أدلتها، کنصوص الحمام و غیرها.

و کیف کان، فیقتضیه إطلاق نصوص الکر، لوحدهٔ الماء حقیقهٔ و عرفا بذلک.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من الإشکال فی ذلک. و فیما لو کان الماء فی أنبوب ضیق طویل یبلغ الکر، لمخالفته للارتکاز العرفی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۲۷

...

فغیر ظاهر، إذ لو کان راجعا إلی التشکیک فی عموم نصوص الکر للإشکال فی وحدهٔ الماء.

ففیه: أنه لا یعتبر فی الوحدهٔ إلا اتصال أجزاء الماء، لا تشابه أضلاع سطحه، کما یظهر بملاحظهٔ النظائر. و تعدد الماء عرفا إما أن یکون مبنیا علی التسامح فی تنزیل الوصل المذکور منزلهٔ العدم، نظیر تسامحهم فی إطلاق الکر علی ما ینقص عنه قلیلا، لا علی نحو الحقیقهٔ بما للتعدد عندهم من المعنی، أو علی أخذ حد کل قسم مقوما له، نظیر ما لو اتصل العذب بالمالح من دون اختلاط و قسم المجموع إلی القسمین، و لا ریب فی عدم قادحیهٔ مثل هذا التعدد.

علی أنه لا یظن منه قدّس سرّه إنکار الاتحاد العرفی فی ماء الانبوب الطویل.

و إن کان راجعا إلی دعوی انصراف عموم الکر عن مثل هذه الوحدهٔ بسبب الارتکاز العرفی المدعی.

ففیه: أن المرتکز عرفا أن اعتصام الکر بلحاظ کثرته الموجبهٔ لتقوّی بعضه ببعض و لا- دخل لهیئته فی ذلک، بل یکفی الاتصال الموجب لاتحاد حکم أجزاء الماء، فإذا فرض قصور الملاقاهٔ عن تنجیس تمام الکر لم تؤثر فیها شیئا. بل الالتزام حینئذ بنجاسهٔ الماء

بتمامه صعب جدا، لاستلزامه تنجیس الملاقاة لتمام الکر، و قصر النجاسۀ علی خصوص موضع الملاقاة أصعب بعد فرض اتصال المائین.

و أضعف منه الاستدلال بظهور نصوص الکر فی اجتماع الماء، کما هو مقتضی بیان أبعاد الکر الظاهرة فی تقاربها أو تساویها.

لاندفاعه: بأن ذکر الشکل لمحض بیان مقدار الکر، لا لدخله فی الاعتصام، کما تقدم فی مناقشۀ قول الراوندی. علی أن بعض نصوص اعتصام الکر لم تتعرض لشکله، بل ظاهرها کون المعیار علی مقادره، کما أشار إلیه فی الجواهر.

إن قلت: هذا ینافی ما تقدم فی حکم ذی المادة من أن المتیقن من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۲۸

...

دلیل عاصمیۀ المادة بلوغها کرا و عدم وضوح کفایۀ کریۀ المجموع من المادة و ذیها.

قلت: فرق بین المقامین، إذ المفروض هناک کون أحد المائین مادة للآخر و عاصما له، و المفروض هنا اتحاد المائین، بحیث یکون المجموع معتصما، بلا ترجیح لأحدهما فی العاصمیۀ، و لا بد فی صدق المادة من جریان أحد المائین علی الآخر و إمداده له، و لا یکفی فیه مجرد الاتصال بینهما، المفروض فی المقام، و إلا کان کل منهما مادة للآخر، لعدم المرجح، و مع فرض التدافع لا یکون انفعال ذی المادة مع عدم بلوغها کرا مستلزما لانفعالها، لیلزم من عدم الاعتصام انفعال الکر بالملاقاة، کما هو اللازم فی المقام.

و بعبارة أخری: لیس الوجه فی اعتبار کریۀ المادة و عدم الاکتفاء بکریۀ المجموع، إلا أنه المتیقن من دلیل عاصمیتها، و هو مختص بالمادة المتدافعۀ، لقصور دلیل الکریۀ حینئذ- کما سیأتی- أما مع اتصال المائین من دون تدافع فیکفی عموم دلیل الکریۀ، و لا یهم قصور دلیل المادة لو فرض صدقها حینئذ.

و لعل ذلک هو الوجه فیما تقدم من جامع المقاصد من التفصیل فی اعتبار کریۀ المادة بین تساوی السطوح و عدمه، و إلا فدلیل المادة خال عن التفصیل المذکور.

هذا، و قد استدل سیدی الوالد (دامت برکاته) علی کفایۀ الاتصال الضعیف بعموم التعلیل فی المادة فی صحیحی ابن بزیع «۱» الواردین فی البئر، لوضوح أن مادة البئر متفرقۀ فی بطن الأرض و اتصالها إنما یکون بمسارب ضعیفۀ، و مقتضی عموم التعلیل و ارتکازیته کفایۀ الکثرة مع التفرق بالنحو المذکور، بل مع کون الاتصال بمثل الماء المتفشی فی الرمل، لما تقدم من عموم البئر لما کانت مادتها بالرشح. بضمیمۀ ما تقدم فی مبحث اعتبار اعتصام المادة من أن ما لا یعتصم فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۲۹

بین تساوی سطوحه و اختلافها (۱)،

نفسه لا یعصم غیره.

و ما ذکره لا یخلو عن وجه. و لا أقل من منافاة ذلک للارتکاز المدعی تقیید النصوص به.

نعم، لو کان الاتصال ضعیفا و قلیلا لا یعتد به عرفا، کمقدار الإبرة کان الانصراف عنه فی نصوص الکر قریبا. و إن کان المتیقن من ذلک ما لو کان من سنخ الرطوبات التی لا یصدق معها الماء، و لا تکفی فی سرایۀ الانفعال و اتحاد حکم المائین. فلاحظ.

(۱) لا یخفی أن اختلاف سطوح الماء.

تارهٔ: يكون مع تدافع بعضه على بعض.

و اخرى: يكون مع جريانه بتمامه من دون أن يتميز بعضه عن بعض، كالنهر الجارى على وجه الأرض.

و ثالثهٔ: يكون مع ركوده، كما لو وضع الماء فى مخزن متدرج.

و الصورتـان الأوليـان و إن أمكن تصورهمـا مع تسـاوى سـطوح الماء، فيجرى حكمهما أيضا، إلا أن غلبتهما مع اختلاف السـطوح هو الذى أوجب ذكرهما هنا تنبيها على أن كلامهم فى اختلاف السطوح ناظر إليهما، أو إلى الثانيهٔ منهما. هذا و يأتى الكلام فى الأوليين.

و أما الثالثهٔ فالظاهر اعتصام الماء بعضه ببعض فيها. بل لا يبعـد عدم الخلاف فى ذلك، و أن ما ذكروه من الكلام فى اعتبار السـطوح مختص بالصورتين الأوليين، بل بالثانيهٔ منهما، كما سيأتى.

و كيف كان، فيقتضـيه عموم نصوص اعتصام الكر. و التشـكيك فيه فى غير محله، كما يظهر مما تقدم فى صورهٔ ضـعف الاتصال، بل الاتحاد هنا أظهر منه هناك، و التقوى و الاعتصام أقرب إلى الارتكاز.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۳۰

و لا بين وقوف الماء و ركوده و جريانه (۱).

---

(۱) فعن الشـهيد قدّس سرّه أن الكريهٔ تعصم الجارى لا عن مادهٔ، و يسـتفاد أيضا مما صرح به غير واحد- و فى الجواهر أنه لا إشكال فيه- من أنه إذا تغير بعض الجارى و كان التغير قاطعا لعمود الماء لم ينجس الطرف الذى لا يتصل بالمادهٔ إذا كان كرا.

و أمـا مـا ذكروه من الكلام فى اعتبار تساوى السـطوح فلا يبعـد اختصاصه بصورهٔ التـدافع، كما يشـهد له تمثيل بعضـهم له بالغـديرين الـذين بينهمـا ساقيـهٔ، بل فى الجواهر: «ما اعتبر من تساوى السـطوح فى الراكـد بالنسـبهٔ إلى عـدم نجاسـته بالملاقاهٔ لا يعتبر هنا بالنسـبهٔ للجارى فلا ينجس بالملاقاهٔ و إن اختلفت سطوحه على ما هو الظاهر من كلام الأصحاب».

اللهم إلاـ أن يختص بالجـارى عن مادهٔ، الـذى لا يكون الـدليل على اعتصامه نصوص الكر، بل نصوص الجارى، التى لا مجال لحملها على خصوص صورهٔ تقارب السطوح أو تساويها.

و من هنا فقد يدعى عموم ما ذكروه من الكلام فى تساوى السطوح لمحا الكلام الذى هو الجارى لا عن مادهٔ.

و كيف كان، فيقتضـيه عموم نصوص الكر، و عدم دخل الركود ارتكازا فى الاعتصام، و لذا يعتصم الجارى عن مادهٔ، و التفكيك بين عاصميهٔ الكريهٔ و المادهٔ بعيد. فتأمل.

بل لا ينبغى الإشـكال فيما ذكرنا بعـد ملاحظهٔ أنه لولاه يلزم تنجس موضع الملاقاهٔ من الأنهار العظيمهٔ التى لا مادهٔ لها بملاقاهٔ النجاسهٔ، بل تنجس تمام الماء لو فرض كون الجريان بالنحو الذى لا يمنع من سريان النجاسهٔ، و قد تقدم الضابط له فى المسألهٔ الثامنهٔ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۳۱

نعم، إذا كان الماء متدافعا لا تكفى كريهٔ المجموع فى اعتصامه (۱)،

---

(۱) أما عدم كفايته فى اعتصام المتدافع منه فهو الظاهر مما تقدم عن التذكرهٔ من عدم اتحاد المائين فى حق العالى، و عن الذكرى: «و لو كان الملاقاهٔ بعـد الاتصال و لو بساقيهٔ لم ينجس القليل مع مساواهٔ السـطحين أو علو الكثير» فإنه ظاهر فى عدم تقوى العالى بالسافل الكثير فضـلا عن القليـل. و مثله مـا عن الـدروس: «لو اتصـل الواقف بالجـارى اتحـاد مع مسـاواهٔ سـطحيهما أو كون الجـارى أعلى، لا العكس. و يكفى فى العلو فوران الجارى من تحت الواقف» و فى جامع المقاصـد فى شـرح ما ذكره العلامهٔ من اعتصام القليل باتصاله بالجـارى قـال: «يشترط فى هـذا الحكم علو الجـارى، أو مسـاواهٔ السـطوح، أو فوران الجارى من تحت القليل إذا كان الجارى أسـفل، لانتفاء تقويته بدون ذلك».

و أما عدم کفایته فی اعتصام المتدافع إلیه فهو مقتضی ما تقدم من جامع المقاصد من اعتبار کریة المادة مع اختلاف السطوح. بل هو المتیقن من کل من اعتبر کریة المادة فی اعتصام ذیها، علی ما سبق الکلام فیه عند الکلام فی مقدار المادة العاصمة.

خلافا لظاهر ما تقدم عن التذکرة من اتحاد المائین فی حق السافل، و کذا کل من اکتفی فی عاصمیة المادة بکریة المجموع.

بل ربما قیل بالاتحاد فی حق العالی أیضا، کما نسبه سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی صریح جماعة من المتأخرین، و فی الجواهر: «و یظهر من الشهید الثانی و بعض من تأخر عنه عدم اشتراط شیء من استواء السطوح، فیتقوی السافل بالعالی و العالی بالسافل. و یؤیده إطلاق النص و الفتوی».

و کیف کان، فالعمدة فی عدم التقوی من الجانبین تعدد الماء عرفا، فان الاتصال بین المائین بتدافع أحدهما علی الآخر لا یصحح دخولهما معا تحت أدلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۳۲

و لا کریة المتدافع إلیه فی اعتصام المتدافع منه (۱).

الکر عرفا و تطبیقها علیهما بتطبیق واحد، بل هما بنظر العرف ماءان أحدهما یمد الآخر، و لذا کان المرتکز عرفا تباین مفاد أدلة الکر مع أدلة المادة، و أن المادة عاصم آخر فی قبال الکریة أو متمم لها.

و لیس هذا مبنیا علی التسامح فی التطبیق و الغفلة عن الجهة الموجبة لاتحاد المائین، کی لا یعتد به مع الوحدة الحقیقیة، کما تقدم فی الاتصال الضعیف، بل هو مبنی علی ملاحظة المناسبات الارتکازیة فی فهم العرف معیارا آخر فی الوحدة غیر الاتصال یخل به التدافع، فیتعین تنزیل أدلة الکر علیه، و مقتضاها انفعال المائین معا، لعدم بلوغ کل منهما الکر.

و أما التفصیل فی الوحدة بین السافل و العالی- کما تقدم من التذکرة- فلا نتعقله، لأن الوحدة أمر إضافی لا یقوم بأحد طرفیه دون الآخر.

نعم، یمکن التفصیل بینهما فی الحکم بلحاظ أدلة أخری غیر أدلة الکر المبنیة علی الوحدة.

إلا أن یدعی ثبوت الوحدة فی الطرفین الموجب لشمول أدلته لهما لفظا مع دعوی خروج العالی للانصراف. لکن الوحدة ممنوعة، کما عرفت. و علی تقدیرها فلا منشأ یعتد به للانصراف المذکور.

و أما أدلة المادة فهی لا تقتضی اعتصام المتدافع منه بالمتدافع إلیه إذا کان کرا، فضلا عما إذا کان قلیلا. لورودها فی حال ذی المادة بعد الفراغ عن طهارة المادة نفسها.

فلا مخرج فیه عن عموم انفعال القلیل و أما بالإضافة إلی المتدافع إلیه فهی تقتضی اعتصامه بالمتدافع منه فی الجملة، و المتیقن منه صورة کریته، علی ما تقدم عند الکلام فی مقدار المادة. فراجع.

(۱) لما عرفت من قصور نصوص المادة عن المتدافع منه، و مقتضی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۳۳

نعم، تکفی کریة المتدافع منه فی اعتصام المتدافع إلیه (۱).

[مسألة ۱۹ لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام]

مسألة ۱۹: لا- فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام، فما فی الحیاض الصغیرة إذا کان متصلا بالمادة، و کانت وحدها کرا اعتصم (۲)، و إن لم یکن متصلا بالمادة، أو لم تکن وحدها کرا لم یعتصم (۳) و إن کان المجموع کرا.

نصوص الكر انفعاله، لقلته.

(۱) لما عرفت من عموم نصوص المادة الذى كان المتيقن منه كريتها.

(۲) عملا بعموم المادة المستفاد من التعليل فى صحيحى ابن بزيع «۱» الواردين فى البئر. و لأنه المتيقن من نصوص الحمام «۲».

(۳) فقد ادعى فى الجواهر الإجماع و استظهر فى كشف اللثام الاتفاق على عدم اعتصام ماء الحمام مع عدم اتصاله بالمادة.

و العمدة فيه: قصور إطلاق نصوص الحمام عن شمول ما لا مادة له، بناء على ما تقدم عند الكلام فى مقدار المادة من عدم خصوصية الحمام فى الحكم الذى تضمنته، بل ذكره لأجل كون الافراد الوجودة منه مشتملة على ما يقتضى الاعتصام، حيث يلزم حينئذ الاقتصار على المتيقن فى الحمامات السابقة، و هو خصوص ذى المادة.

مضافا إلى خبر بكر بن حبيب المتقدم هناك، كما تقدم الكلام فى وجه اعتبار كرية المادة، بنحو يظهر منه عدم خصوصية ماء الحمام.

و عليه لا وجه لما قد يظهر من بعضهم من عدم اعتبار الكرية فى مادته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق.

[مسألة ۲۰ الماء الموجود فى الأنابيب المتعارفة فى زماننا بمنزلة المادة]

مسألة ۲۰: الماء الموجود فى الأنابيب المتعارفة فى زماننا بمنزلة المادة (۱)، فإذا كان الماء الموضوع فى إجانة و نحوها من الظروف نجسا و جرى عليه ماء الأنبوب طهر (۲)، بل يكون ذلك الماء أيضا معتصما (۳) ما دام ماء الانبوب جاريا عليه، و يجرى عليه حكم ماء الكر فى التطهير به، فلا يحتاج إلى التعدد و لا إلى العصر (۴).

و هكذا الحال فى كل ماء نجس، فإنه إذا اتصل بالمادة طهر (۵)،

حتى لو قيل باعتبارها فى غيره من أقسام المادة، لتوهم ظهور أدلته فى خصوصيته. فراجع.

(۱) بل هى من أفراد المادة حقيقة، فتدخل فى عموم دليلها، بل هى من سنخ مادة الحمام، و إن لم تسانخ مادة البئر.

(۲) بناء على ما يأتى فى كل ماء متنجس من الاكتفاء فى تطهيره بالاتصال بالمادة.

(۳) لعموم ما دل على عاصمية المادة، و قد تقدم.

(۴) بناء على عموم عدم الاحتياج إليهما فى التطهير بالماء المعتصم، على ما أشرنا إليه فى المسألة الرابعة عشرة، و يأتى فى المسألة العاشرة من فصل المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

(۵) كلام الأصحاب (رضى اللّه عنهم) فى كيفية تطهير الماء المتنجس فى غاية الاضطراب و الاختلاف، لاختلافهم فى ذلك عموما و خصوصا.

بل عن بعض المتأخرين عدم تطهير الماء المتنجس إلا باستهلاكه و اضمحلاله فى الماء الطاهر المعتصم، مستدلا بما تضمن من النصوص أن الماء

...

یطهر و لا یطهر «۱».

و هـذا القول و إن کـان مقتضـی استصحاب النجاسـة أیضـا، إلا أن الظاهر مخالفته لما تسالم علیه الأصحاب و ادعی علیه الإجماع، و تقتضیه بعض النصوص الآتیـة من طهارة الماء المتنجس باتصاله بالماء المعتصم فی الجملـة، حیث لا مجال معه للأصل، و یلزم لأجله رفع الید عن النصوص المشار إلیها، لهجرها المسقط لها عن الحجیة، و لذا لم أعثر عاجلا علی من تکلم فیها و اهتم بالجواب عنها.

و إن کان من القریب حملها علی إرادة التطهیر باستیلاء المطهر علی المتنجس و إزالته لنجاسته و قذرة الذی هو المراد من تطهیر الماء للمتنجسـات المتکثفـة، و الـذی لاـ مجـال له فی تطهیر المـاء و لاـ غیره من السوائل، لعـدم استیلاء المطهر علیها و إن امتزج بها، و إنما ذهبوا إلی طهـارة المـاء باتصـاله بالمـاء المعتصم من بـاب السـرایة و غلبـة حکم الطاهر علی حکمه لا لإزالـة شـیء لقـذرها و نجاسـته ارتکازا، کما أشرنا إلی نظیره فی المسألة الثانیة عشرة.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی بطلان القول المذکور، و لزوم رفع الید عما یوهمه، و یلزم النظر فی بقیة أقوال المسألة.

فاعلم أنّهم بعد الفراغ عن طهارة الماء المتنجس باتصاله بالمعتصم فی الجملة اختلفوا.

تارة: من حیثیة اعتبار الامتزاج و عدمه، فقد صرح باعتباره فی محکی التذکرة و الذکری، و أنکره فی جامع المقاصد و کشف اللثام و الروضـة، و هو مقتضـی مـا فی اللمعـة من الاکتفـاء بالملاقـاة، و ما عن المنتهی و التحریر من الاکتفاء بالاتصال، بل ما فی الخلاف من التعبیر بالورود، و ما فی المعتبر من التعبیر بالإلقاء، لظهورهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

...

فی حصول الطهارة بمجرد ذلک قبل حصول الامتزاج، و إن کان لازما عادة بعده بزمان قصیر.

اللهم إلاـ أن یسـتفاد اعتبارهمـا للاـمتزاج ممـا فی الخلاـف من تشبیه المـاء المتنجس بـالنجس فی الطهارة بالوقوع فی الکثیر، و ما فی المعتبر من توجیه طهارة المتنجس باستهلاکه. و لذا نسب شیخنا الأعظم قدّس سرّه القول بذلک إلیهما. فتأمل.

و اخری: من حیثیة اعتبار الدفعة فی إلقاء الکر و عدمه، فقد صرح باعتبارها فی الشرائع و القواعد و جامع المقاصد، و هو المحکی عن المنتهی و التـذکرة و التحریر و الإرشاد و الـدروس و غیرها، بل نسبه فی جامع المقاصد إلی تصـریح الأصـحاب، و فی المسالک إلی المشـهور، و فی الروضـة إلی المشـهور بین المتـأخرین، مع تفسـیرهما لها بالدفعـة العرفیـة التی هی عبارة عن الإلقاء فی زمان قصـیر. و أنکره فی الروضة و هو المحکی عن الروض و المدارک.

و ظـاهر مـا عن الـذکری أن المعتبر هو اتصـال الکر بعضه ببعض حین إلقائه فی مقابل ما لو ألقی متفرقا فی دفعات قسـما بعـد قسم. و بذلک فسر الدفعة فی کشف اللثام، ثمَّ قال: «و أما الدفعة بالمعنی الذی اعتبره جمع من المتأخرین فلا دلیل علیها».

و ثالثـة: من حیثیـة اختصاص المطهر بإلقاء الکر أو التعـدی منه إلی المادة النابعـة أو الجاریـة، فقـد صـرح فی الخلاف و القواعد بعدم کفایة النبع، و قربه فی المعتبر.

و ربما یسـتفاد من کل من اقتصـر علی ذکر الکر. و إن کان لا یبعد وروده فی مقابل احتمال کفایة التتمیم کرا فی القلیل أو لعدم تیسر المادة فی الراکـد. و عن المبسوط التصـریح بالاکتفاء بالنبع من تحته و بجریان الکر علیه، و فی جامع المقاصد: «یطهر بوصول الجاری

و ماء المطر إلیه، و كذا القول فی المادة المشتملة علی الكر، لأنها لا تختص بالحمام.»، ثمَّ تعرض للنبع فقال: «فلو نبع ذو المادة من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۳۷

...

تحته مع قوة و فوران فلا شبهة فی حصول الطهارة».

نعم، قد یستظهر منه اعتبار قوة النبع، بل صرح فی كشف اللثام باعتبار علو النبع علی الماء المتنجس، لدعوی: أنه لا بد من تسلط المطهر. بل قد یستظهر ذلك فی الكر من كل من عبر بالإلقاء الظاهر فی الاستعلاء، بحیث لا یكفی الاتصال مع تساوی السطوح و لو مع الامتزاج، و إن أنكر بعضهم إرادتهم لذلك.

هذه جملة الأقوال فی المقام، و الظاهر خلوها عن الدلیل، لضعف الوجوه المذكورة فی كلماتهم لها بما لا مجال لاطالة الكلام فیه بعد ظهور وهنه، خصوصا بعد ما نبهنا إلیه آنفا من أن طهارة الماء باتصاله بالمعتصم لیس من باب استیلاء المطهر علی المتنجس، لیتخیل اعتبار قاهریة المطهر بعلوه، و استیلائه علی تمام أجزاء المتنجس بامتزاجه، بل من باب السرایة و غلبة حكم الطاهر.

فالعمدة فی وجه اعتبار كل ما یحتمل اعتباره هو استصحاب النجاسة، الذی یلزم الاقتصار فی الخروج عنه علی المتیقن.

نعم، لو ثبت الإجماع علی اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغیر اتجه البناء علی عدم اعتبار أمر زائد علی الاتصال بالمعتصم.

لكنه لم یثبت بنحو معتد به مع الخلاف الذی أشرنا إلیه فی اعتبار الأمور المتقدمة، و غایة ما یمكن تحصیله هو الإجماع علی اتحاد حكم المائین فی الجملة الذی یلزم معه الاقتصار علی المتیقن أیضا.

هذا، و قد یستدل علی عموم الاكتفاء بالاتصال بالمعتصم ببعض نصوص ماء الحمام، كخبر ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: أخبرنی عن ماء الحمام یغتسل منه الجنب و الصبی و الیهودی و النصرانی و المجوسی.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۳۸

...

فقال: إن ماء الحمام كماء النهر یطهر بعضه بعضا» «۱»، و موثق حنان: «سمعت رجلا یقول لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنی أدخل الحمام فی السحر و فیه الجنب و غیر ذلك فأقوم فاغتسل فینتضح علی بعد ما أفرغ من مائهم. قال: أ لیس هو جار؟ قلت: بلی. قال: لا بأس» «۲» و خبر بكر بن حبیب عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» «۳».

لظهور الأول فی مطهریة بعض ماء الحمام- و هو المادة- لبعض بعد نجاسته من دون أخذ الامتزاج فیه.

كما أن الثانی لا بد أن یحمل علی كون الانتضاح من الماء الذی یغتسلون منه، كماء الحیاض، لأنه الذی یتصور فیه الجریان، لا الذی یغتسلون به و یصیب أبدانهم، لعدم تعقل فرض الجریان فیه. كما أن نسبة الجریان له لیس لجریانه بنفسه، لعدم كون ماء الحمام من سنخ الجاری، بل لجریان المادة علیه. فیدل حینئذ علی طهارة الماء بجریان المادة علیه مطلقا و إن كان نجسا قبل الجریان. كما أن مقتضی إطلاقه عدم اعتبار الامتزاج.

و هو مقتضی إطلاق الثالث أیضا.

و حیث تقدم غیر مرة إلغاء خصوصیة الحمام أمكن الاستدلال بهذه النصوص فی المقام.

لكن لا ظهور للأول فی طهارة ماء الحمام بعد نجاسته و إن كان هو المدلول المطابقی له، بل فی اعتصام بعضه ببعض، كما هو المناسب للسؤال، و للتشبیه بماء النهر، علی ما تقدم فی تحقیق مقدار المادة.

مضافا إلی عدم وضوح إطلاقه بنحو ینفی اعتبار الامتزاج، فان الجمود علیه یقتضی عدم اعتبار الاتصال أیضا، و لیس اعتباره مستفادا

من قرينة

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۳۹

...

منفصلة، ليقتصر فيها على المتيقن، بل هو من الوضوح بحد يمنع من انعقاد الظهور في الإطلاق، و يكشف عن ابتنائه على المفروغية عن اعتباره، لمعهوديته في الحمام، فينقلب مجملا، لاحتمال كون الامتزاج مفروغا عنه و معهودا كالاتصال.

فتأمل.

على أن ضعف سند الخبر مانع من الاستدلال به.

كما أن الثاني- بعد تسليم أن حمله على ما تقدم لتوجيه مفاده يبلغ مرتبة الظهور الحجة. و أن السؤال فيه من حيثية الانفعال، لفرض نجاسة أبدانهم، لا من حيثية كون الماء مستعملا في رفع الحدث الأكبر- يشكل إطلاقه من حيثية سبق نجاسة الماء، ليدل على مطهرية المادة له، لظهوره في فرض استمرار الجريان، فيدل على عاصميته للماء من أن ينفعل باغتسالهم منه لا غير، لا في اعتبار جريانه حين الانتضاح منه فقط، ليشمل ما لو حدث له الجريان بعد انفعاله باستعمالهم.

و لا أقل من كون ذلك هو المتيقن المانع من انعقاد الظهور في الإطلاق.

فلم يبق الا الثالث الذي هو لا يخلو عن ضعف في السند لجهالة بكر بن حبيب.

و لا مجال لدعوى انجباره بوقوع صفوان بن يحيي في طريقه، الذي هو من أصحاب الإجماع، كما يظهر مما تقدم في أول الكلام في وزن الكر.

و مثلها دعوى انجباره بعمل الأصحاب، لانحصار الدليل على اعتبار المادة في الحمام به.

لما تقدم من ورود نصوص الحمام للإشارة إلى المياه المعهودة فيه التي لا يبعد اختصاصها بما له مادة، و لا إطلاق لها يشمل ما لا مادة له، ليحتاج في الخروج عنه إلى دليل، و يستكشف من بناء الأصحاب عليه اعتمادهم على الخبر المذكور.

نعم، لا يبعد اتفاقهم على أن اتصال ماء الحمام بالمادة و لو مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۰

...

عدم الامتزاج، كما يعصمه عن النجاسة يطهره منها، إما لاعتمادهم على خبر بكر بن حبيب المذكور، أو لاستفادته من مطلقات نصوص الحمام و إن حملت على ما هو المعهود، لمعهوديتهم الابتلاء بالماء المتنجس قبل اتصاله بالمادة في الحمامات، و إنما الكلام في اختصاص ذلك بماء الحمام أو عمومه لغيره من المياه، و حيث عرفت عدم خصوصيته تعين الاكتفاء بذلك في كل ماء نجس.

لكنه لو تمَّ لا ينفع في المادة النابعة، و لا في غير جريان المادة من أقسام الاتصال بالمعتصم.

فلعل الأولى الاستدلال على عموم كفاية الاتصال بالمعتصم بالتعليل في صحيحي ابن بزيع الواردين في البئر، كما نبه لذلك غير واحد، لظهورهما في رجوع التعليل للحكم بسعة ماء البئر، الذي يراد به ما يعم الدفع و الرفع، فيدل على أن المادة كما تعصم ماء البئر

عن النجاسة تطهره منها، و حيث يكفى فى صدق المادة الاتصال من دون حاجة إلى الاستعلاء أو الامتزاج كان اللازم البناء على عدم اعتبارهما، بل لا يعتبر فعلية المد، و يكفى كون المادة بنحو لو أخذ من الماء لأمدّته، لشيوع ذلك فى البئر.

و بعموم التعليل يتعدى إلى جميع ما له مادة، و إن لم يكن بئرا.

كما أن مقتضى ظهور كون التعليل ارتكازيا التعدى لجميع أقسام الماء المعتصم، لعدم خصوصية المادة ارتكازا فى ذلك.

و قد تقدم نظيره فى الاستدلال على مطهرية ماء المطر للماء المتنجس، كما تقدم تفصيل الكلام فى مفاد التعليل عند الكلام فى عاصمية المادة.

إن قلت: لما كان التعليل واردا لبيان مطهرية النزح، فهو لا يدل على عدم اعتبار الامتزاج، لوضوح أن النزح بالدلو ملازم لتحريك الماء الباقى فى البئر و امتزاجه مع الماء الخارج من المادة، بل ارتفاع التغير بالنزح إنما يكون بسبب امتزاج الماء المادة بالماء الباقى و حمله لوصفه فيخف الوصف تدريجا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۱

...

حتى ينعدم.

قلت: خصوصية المورد ملغية بسبب كون التعليل ارتكازيا، إذ لا دخل للامتزاج فى التطهير ارتكازا، بل المعيار على الاتصال بالمادة، و إلا فالامتزاج كثيرا ما يستلزم انقطاع الخارج منها عن المنبع بالماء المتنجس، فينفعل به لو لم يطهر قبل الامتزاج، و لا يناسب تطهيره له ارتكازا، فلو لم يكن نفس الاتصال بالمادة مطهرا و توقف على الامتزاج كان ذلك حكما تعبديا لا ارتكازيا، فلا مجال لحمل التعليل عليه.

على أن التعليل و إن كان مسوقا لمطهرية النزح، إلا أنه بلحاظ ما يترتب عليه من ارتفاع التغير، فما هو الشرط فى الطهارة ليس إلا ارتفاع التغير، لمانعيته ارتكازا منها، و لذا لا ريب ظاهرا فى أنه لو ارتفع التغير عن الماء بنفسه، أو بتكاثر ماء المادة عليه، أو بوضع بعض المواد الغريبة، من دون نزح، كانت المادة مطهرة له، فمع إلغاء خصوصية النزح لا معنى للمحافظة على لازمه، و هو الامتزاج.

مضافا إلى أن الامتزاج الذى هو محل الكلام ليس هو الامتزاج الرافع للتغير، إذ لا بد منه إجماعا، بل الامتزاج بعد ارتفاع التغير و قبول الماء للتطهير، و مقتضى التعليل طهارة البئر بمجرد ارتفاع التغير لأجل اتصاله بالمادة، بلا حاجة إلى خروج الماء منها و امتزاجه بالماء بعده.

و كأن ما تقدم من الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغير مبنى على ملاحظة الارتكاز المذكور، المستفاد إمضاؤه من التعليل و بعض نصوص الحمام.

و عليه يبتنى الإجماع على طهارة الماء بتقاطر المطر عليه و غير ذلك مما يظهر منهم المفروغية عنه.

بل التأمل فى حال التفصيلات المتقدمة يوهنها جدا، إذ بعد أن لم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۲

...

تكن ارتكازية فلو كانت معتبرة لكان المناسب تنبيه النصوص عليها أو مفروغية الأصحاب عنها، لكثرة الابتلاء بالمسألة و أهميتها فى مقام العمل جدا.

و قد عرفت إغفال النصوص لها، و اضطراب كلمات الأصحاب فيها، فلم يصرح بالمزج قبل العلامة، و إن كان قد يستفاد من مطاوى

کلمات من تقدمه.

علی أنه لم یتضح المراد به، إذ هل یعتبر امتزاج تمام الطاهر و لو ببعض النجس، أو العکس، أو تمام کل منهما بالآخر؟

کما أنه لم یصرح بالدفعة قبل المحقق. و لعل مراد کثیر ممن صرح بها ما یقابل الدفعات، کما تقدم من کشف اللثام.

و کذا الاستعلاء لم یصرح باعتباره إلا بعض المتأخرین، ککشف اللثام.

و عدم الاکتفاء بالمادة النابعة أو الجاریة من بعضهم لعله لعدم وضوح عموم عاصمیتها عندهم، لاختصاص الدلیل علیها بنصوص الحمام، التی قد یظهر من بعضهم لزوم الاقتصار علی موردها، و التعلیل الذی لم یعمل کثیر منهم به فی مورده، و هو البئر.

فإن التأمل فی ذلک و غیره موهن للتفصیلات المذکورة و موجب لاستیضاح العموم الارتکازی المذکور.

و کأنها مبنیة علی تخیل کون تطهیر الماء کتطهیر الأجسام المتکثفة مبنیا علی استیلاء المطهّر علیه و إزالته لأثره، و هو موهون جدا، لتعذره فی الماء و نحوه من السوائل، و لذا لا یطهر الماء المضاف بغیر الاستهلاک. فلاحظ.

نعم، لا بد فی الاتصال المطهر من أن یکون بالنحو العاصم، فلا یکفی صب المتنجس علی الکر أو تدافعه بفوارة و نحوها، لعدم کون الطاهر مادة له و لا صالحا لعاصمیته، فیقصر عنه التعلیل، کما لعله ظاهر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۳

و یکون معتصما بها ما دام متصلا بها، إذا کانت وحدها کرا (۱).

---

(۱) لا- ینبغی التأمل فی اعتبار کریة المادة فی مطهریتها للماء المتنجس، و إن أمکن التأمل فی اعتباره فی عاصمیتها، للفرق بینهما فی مقتضی الأصل.

مضافا إلی ما تقدم عند الکلام فی مقدار المادة العاصمة. فراجع. و تأمل جیدا.

و الحمد للّه رب العالمین، و هو حسبنا و نعم الوکیل (۱۹ ربیع الأول ۱۳۹۵ ه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۵

[الفصل الثالث فی الماء المستعمل]

الفصل الثالث الماء القلیل (۱) المستعمل فی رفع الحدث الأصغر (۲) طاهر (۳) و مطهر من الحدث (۴)

---

(۱) و أما الکثیر فهو أولی بجواز الاستعمال فی موارد جواز استعمال القلیل، و فی مورد عدم جوازه یأتی الکلام فیه.

(۲) و مثله ماء الوضوء التجدیدی.

(۳) إجماعا محصلا، و منقولا نصا و ظاهرا، و سنة عموما و خصوصا. کذا فی الجواهر. و دعوی الإجماع علیه مستفیضة فی کلامهم، و لم ینقل الخلاف فیه إلا عن بعض العامة.

و یقتضیه- مضافا إلی الأصل، و النصوص الآتیة المتضمنة لجواز الوضوء به- خبر العیص بن القاسم المروی فی الخلاف: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طست فیه وضوء؟ فقال: إن کان الوضوء من بول أو قذر فلیغسل ما أصابه، و إن کان وضوؤه للصلاة فلا یضره» «۱».

و أما عموم طهارة الماء فقد تقدم فی الفصل الأول المنع من ثبوته بلحاظ الطوارئ و الأحوال.

(۴) هذا فی الإجماع کسابقه. و یقتضیه- مضافا إلی عموم طهوریة الماء الطاهر، الذی تقدم تنقیحه فی الفصل الأول- غیر واحد من النصوص، کخبر عبد اللّه

(۱) کتاب الطهارة من الخلاف المسألة: ۱۳۵ ذکر صدره فی الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۶

و الخبث (۱)، و المستعمل فی رفع الحدث الأکبر طاهر (۲)

بن سنان الآتی، و خبر زرارة عن أحدهما علیهما السّلام: «قال: کان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا توضأ أخذ ما یسقط من وضوئه، فیتوضؤون به» «۱».

هذا، و قد قال المفید فی المقنعة بعد أن ذکر ذلک: «و الأفضل تحرّی المیاه الطاهرة التی لم تستعمل فی أداء فریضة و لا سنة، علی ما شرحناه»، و عن الذکری بعد أن نقل ذلک: «و لا فرق بین الرجل و المرأة، و النهی عن فضل وضوئها لم یثبت».

و لم یظهر وجه ما ذکراه، فلا مجال للبناء علیه إلا من باب التسامح فی أدلة السنن، بناء علی ما هو الظاهر من عمومه لفتوی الفقیه.

و أما ما أشار إلیه الشهید من النهی عن فضل وضوء المرأة فلعل مراد القائل به الکراهة الظاهریة فیما إذا لم تکن مأمونة، حیث یشیر إلیه حینئذ صحیح ابن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: أ یتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا کانت تعرف الوضوء. و لا تتوض من سؤر الحائض» «۲»، و یأتی فی الأسآر المکروهة تمام الکلام فی ذلک.

(۱) هذا فی الإجماع و العموم کسابقه.

(۲) إجماعا، کما فی المعتبر و القواعد، و عن کشف الرموز و نهایة الأحکام و المختلف و الإیضاح و الذکری و الروض و غیرها، و فی الجواهر: «إجماعا بقسمیه، و سنة عموما و خصوصا». و کأن مراده من العموم عموم طهارة الماء، الذی عرفت المناقشة فیه.

و أما الخصوص، فلعل مراده به ما تضمن عدم البأس فی القطرات التی تقع من ماء الغسل فی الإناء- بناء علی صدق ماء الغسل علیها قبل إتمامه، علی ما یأتی الکلام

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار حدیث: ۳.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۷

...

فیه إن شاء اللّه تعالی- و موثق عمار الساباطی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یغتسل من الجنابة و ثوبه قریب منه، فیصیب الثوب من الماء الذی یغتسل منه؟ قال:

نعم، لا بأس به» «۱». بناء علی أن السؤال عن الماء الذی اغتسل به، لا الماء الذی یغتسل منه، إذ لا منشأ لتوهم نجاسته.

اللهم إلا أن یکون واردا لدفع توهم نجاسة فضل الغسل، حیث قد یظهر من بعض النصوص توهم نجاسته أو عدم جواز استعماله.

و کیف کان، فیکفی فیه الإجماع المدعی ممّن عرفت، الذی لا مجال لاحتمال خطئه فی مثل هذه المسألة التی یکثر الابتلاء بها. مضافا إلی الأصل.

و منه یظهر ضعف ما قد یستظهر من ابن حمزة فی کلامه الآتی من القول بالنجاسة. و من ثَمَّ قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و هو غریب».

نعم، قد یستدلّ له بصحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و

یغتسل فیه الجنب؟ قال: إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۲»، و نحوه صحیحه الآخر «۳»، بدعوی ظهورهما فی نجاسته بمقتضی تقریر السائل.

و یندفع: بأن ظاهر السؤال بیان حال الماء و تعرضه للنجاسة، لا بیان خصوص النجاسات التی یتعرض لها، إذ لا فائدة فی تکثیر النجاسات، و لذا لا مجال لتوهم ظهوره فی نجاسة بول الدواب.

فهو نظیر صحیح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحیاض التی ما بین مکة إلی المدینة تردها السباع، و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب، و یتوضأ منها؟ قال: و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۸

و مطهر من الخبث (۱). و الأحوط استحبابا عدم استعماله فی رفع الحدث (۲)،

الساق و إلی الرکبة. فقال: توضأ منه» «۱».

علی أن ذکر اغتسال الجنب قد یکون بلحاظ غلبة تعرض جسده لنجاسة المنی و نحوه، فإنه لم یرد للسؤال عن نجاسة ماء الغسل لیتمسک بإطلاقه الشامل لصورة طهارة بدن الجنب، بل غایة ما یقتضیه مفروغیة السائل عن وجود المقتضی للتنجیس مع الاغتسال فی الجملة بالنحو المصحح للسؤال عن انفعال الماء و تقبله للنجاسة، کما لعله یظهر بالتأمل.

فلا مجال للخروج به عما عرفت من الإجماع و الأصل.

(۱) کما صرح به جماعة، و ظاهر آخرین فیما حکی عنهم، و ظاهر بعضهم أنه لا نزاع فیه، و عن المنتهی و الإیضاح و ظاهر التذکرة دعوی الإجماع علیه.

و العمدة فیه عموم مطهریة الماء المشار إلیه آنفا.

لکن قال ابن حمزة فی الوسیلة: «و أما الماء المستعمل فثلاثة أضرب:

مستعمل فی الطهارة الصغری، و مستعمل فی الطهارة الکبری. و مستعمل فی إزالة النجاسة. فالأول یجوز استعماله ثانیا فی رفع الحدث و فی إزالة النجاسة، و الثانی و الثالث لا یجوز ذلک فیهما إلا بعد أن یبلغ کرا فصاعدا بالماء الطاهر». و ظاهره عدم إزالته للخبث، و ربما حکی عن غیره.

و وجهه غیر ظاهر، إلا بناء علی نجاسته التی عرفت المنع منها.

(۲) فقد منع منه فی المقنعة و التهذیب و الخلاف و الفقیه و الوسیلة، کما حکی ذلک عن المبسوط و الصدوق الأول و ابن البراج و الیوسفی و الوحید فی حاشیة المدارک، بل نسبه الشیخ فی الخلاف إلی أکثر أصحابنا، و عن الوحید فی حاشیة المدارک أنه المشهور بین قدماء الأصحاب، بل مطلقا.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۹

...

و ذهب العلامـة إلى الجواز، و وافقه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، و هو المحكى عن المرتضـى و سـلار و بنى زهرة و إدريس و سعيد و الشـهيدين و غيرهم، و عن المدارك و الدلائل نسـبته إلى أكثر المتأخرين، و عن الروض نسـبته للمشـهور، و تردد المحقق فى الشرائع و ظاهر المعتبر.

و قد استدل له ببعض النصوص:

الأول: خبر عبد اللّه بن سـنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغتسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» «۱».

و الكلام فيه. تارة: من جهة السند.

و اخرى: من جهة الدلالة.

أما السـند فقـد رواه الشـيخ عـن المفيـد، عـن ابن قولـويه، عن أبيه، عن سـعد بن عبـد اللّه، عن الحسن بن على، عن أحمـد بن هلال العبرتائى، عن الحسن بن محبوب، عن ابن سنان.

و قـد استشـكل فيه غير واحد بضـعف أحمد بن هلال جدا، فقد ذكر الشـيخ فى الفهرست أنه كان غاليا متهما فى دينه، و فى التهذيب فى بـاب الوصـية لأهـل الضـلال: أنه مشـهور باللعنـة و الغلـو و مـا يختص بروايته لاـ نعمـل عليه، و عـدّه فى كتـاب الغيبـة من السـفراء المذمومين الذين ظهر التوقيع بلعنهم و البراءة منهم، و روى الكشـى توقيعا مهولا فى ذلك، و أشار إلى نظيره النجاشى، و عن سعد بن عبد اللّه: «ما سـمعنا و لا رأينا بمتشـيع رجع من تشيعه إلى النصب إلا أحمد بن هلال»، و قال الصدوق فى إكمال الدين بعد نقل ذلك عنه: «و كانوا يقولون إن ما انفرد بروايته أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله» «۲».

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱۳.

(۲) إكمال الدين ص: ۷۴ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۰

...

لكن الإنصاف أن هـذا كله لا يصـلح للتوقف فى حـديث الرجل بعد ظهور عدم كون الطعون فى حديثه، بل فى دينه بسـبب توقفه فى وكالـة محمـد بن عثمـان- كمـا ذكره الشـيخ قـدّس سرّه فى كتـاب الغيبـة- و كـان ذلك فى أواخر عمرة، مع كونه فى أول الأمر من السـفراء، و من الـذين أكثر الأصـحاب فى السـماع منهم و وثقوا بهم، حتى أكثروا المراجعـة فى أمره لمـا ورد التوقيع بلعنه، كما ذكره الكشى.

و يناسـبه ما فى الفهرست من أنه روى أكثر أصول أصحابنا، لظهوره فى اشتهار حديثه بين الأصحاب، و لذا كان ظاهر النجاشى توثيقه و أن ذمه لا ينافى ذلك، حيث قال فيه: «صالـح الروايـة يعرف منها و ينكر. و قـد روى فيه ذموم من سـيدنا أبى محمد العسـكرى عليه السّلام»، و ليس المراد بإنكار حديثه عدم وثاقته، بل اشتمال حديثه على المناكير التى يصعب على العقول تحملها.

مضافا إلى كونه من رجـال كامل الزيارة، و قـد روى عنه جماعـة من الأجلاء كعبـد اللّه بن جعفر الحميرى، و الحسن بن على بن عبد اللّه بن المغيرة، و محمد ابن عيسى العبيدى، و محمد بن على بن محبوب، و سعد بن عبد اللّه الذى هو من جملة الطاعنين عليه.

و ما ذكره الشـيخ قدّس سرّه فى التهذيب من عدم قبول ما ينفرد بروايته، لا يبعد ابتناؤه على التسامح فى توجيه الطعن على الرواية التى

یراد العمل بغیرها مما هو أصح و أظهر [۱]. کیف و قد عمل هو و غیره من أجلاء الأصحاب فی المقام بروایته؟! کما أن ما حکاه الصدوق قدّس سرّه عنهم من عدم استعمال ما ینفرد بروایته لا یبعد اختصاصه بما یرویه بعد انقلابه، الذی حکاه عن سعد بن عبد اللّه، کما یناسبه تفریعه علیه.

---

[۱] کما قد یشهد به وهن الطعن المذکور جدا، لأن الروایة التی طعنها بذلک لم یروها أحمد بن هلال، و انما تضمنت مکاتبته للإمام الهادی علیه السّلام و جوابه علیه السّلام له، و الراوی لها شخص آخر. فراجع.

منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۱

...

و لا إشکال فی ذلک، کما لا إشکال فی عدم حضور أجلاء الأصحاب للروایة عنه بعد ذلک و بعد اشتهار لعنه و البراءة منه و التشنیع منهم علیهم السّلام علیه، بنحو لا یناسب معاشرتهم له، فضلا عن روایتهم عنه أو عملهم بالروایة.

و قد أشار إلی ذلک الشیخ فی العدة، حیث قال فی بیان موقف الأصحاب من الغلاة: «فإن عرف لهم حال استقامة و حال غلو عملوا بما رووه فی حال الاستقامة و ترک ما رووه فی حال خطئهم [خلطهم خ. ل]، و لأجل ذلک عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبی زینب فی حال استقامته و ترکوا ما رواه فی حال تخلیطه، و کذلک القول فی أحمد بن هلال العبرتائی و ابن أبی عذافر».

هذا، و لو فرض روایتهم عنه بعد انقلابه قبل ظهور حاله أو بعده، فهل یمکن من أحد منهم العمل بالروایة، أو تدوینها و الاهتمام بحفظها و إفادتها بعد إظهارهم علیهم السّلام حاله بالوجه المذکور إلا بعد کمال التثبت و شدة الاحتیاط فی صدور الروایة.

و لعله لذا حکی عن ابن الغضائری علی تشدده أنه لم یتوقف فیما یرویه عن الحسن بن محبوب من کتاب المشیخة و محمد بن أبی عمیر من نوادره، و قد سمع هذین الکتابین جل أصحاب الحدیث.

و بالجملة: المستفاد من النجاشی و الشیخ فی العدة و ابن قولویه توثیق الرجل، و یؤیده ما تقدم من القرائن، و الطعون المذکورة لا تنافی ذلک، بل غایة ما تقتضیه عدم قبول ما یرویه بعد انقلابه، و من المعلوم من حال الأصحاب فی الروایات التی بأیدیهم عنه أخذها منه فی حال الاستقامة- کما یظهر من الشیخ فی العدة- أو التثبت من صحتها بعد ظهور حاله لو فرض تحملهم لها بعد انقلابه و لو لعدم الاطلاع علی حاله بعد.

و منه یظهر حال مثل هذا الخبر الذی رواه الشیخ قدّس سرّه بالسند المتقدم المشتمل علی جماعة من الأعیان، و صرح بالفتوی بمضمونه مثل الشیخین و الصدوق و غیرهم، بل نسبه فی الخلاف إلی أکثر أصحابنا، و لم ینقل الخلاف فیه من القدماء إلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۲

...

من المرتضی الذی له فی أخبار الآحاد مذهب مشهور، مع کون جماعة ممن رواه و عمل به ممن صرح بالطعن فی الرجل المذکور و شدد فی أمره.

حیث لا ینبغی الریب مع ذلک فی تثبتهم فی الخبر بأحد الوجهین المذکورین لتیسر القرائن لهم، و لو لأخذهم له من کتاب المشیخة و نحوه من الکتب المشهورة، لامتناع فتواهم بمضمونه بدون ذلک مع مخالفته لعموم الطهوریة- الذی استدلوا به فی نظیر المقام- و مقاربته لکثیر من العامة القائلین بعموم نجاسة الماء المستعمل أو عدم مطهریته.

و لـذا لم تظهر المناقشـة فی سـنده إلاـ من المتأخرین الـذین توجهـوا إلی هـذه النواحی، فتشـبثوا بضـعف الرجـل و لعنه و أغفلوا بقیة الجهات. و اللّه سبحانه و تعالی العالم. و هو ولی التوفیق و التسدید.

هـذا، و ربما یناقش فی السـند أیضا بأن الحسن بن علی الذی وقع بین سـعد ابن عبد اللّه و ابن هلال مردد بین جماعة بعضـهم مجهول کالحسن بن علی بن إبراهیم بن محمد الهمدانی، لروایة سعد بن عبد اللّه عنه صریحا فی جملة المسمین بهذا الاسم.

و أما ما فی المعتبر و طهارة شـیخنا الأعظم و عن التنقیح من أنه ابن فضال الموثق أو الصـحیح، فبعید جدا لا یناسب طبقات الرواة، لأن سعد بن عبد اللّه یروی عن ابن فضال بواسطتین، کما أنه لم تعهد روایة ابن فضال عن أحمد بن هلال.

و ینـدفع: بأن إرادة الهمـدانی بعیـد جـدا بعـد إهماله فی کتب الرجال و قلـة روایـة سـعد بن عبد اللّه عنه بنحو لا یناسـبه إرادته له عند الإطلاق، و لا سـیما مع عـدم ثبوت روایته عن ابن هلال، بل قـد لا یناسب ذلک روایة جده إبراهیم عنه، بل الأقرب کونه أحد رجلین الحسن بن علی بن المغیرة الثقـة، و الحسن بن علی الزیتونی المسـتفاد توثیقه من کونه من رجال کامل الزیارة مؤیـدا بروایة غیر واحد من الأجلاء عنه، لروایة سعد بن عبد اللّه عنهما جمیعا، و روایتهما معا عن ابن هلال.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۳

...

و لعل الثانی أقرب بلحاظ تکرر ذلک فیه، بل تکرر روایة سـعد بن عبد اللّه عن ابن هلال بواسـطته، و لا سـیما مع کونه أشعریا کسعد بن عبد اللّه، المناسب لإرادته له عند إطلاقه.

علی أن عمل الأصحاب کاف فی انجبار الحدیث لو فرض ضعف سنده من هذه الجهة.

و أما الدلالة فلا إشکال فی ظهور الحدیث فی مانعیة غسل الجنابة من استعمال الماء.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا- و سـبقه إلیه فی الجملة الفقیه الهمدانی قدّس سرّه- و غیره- من ظهوره فی خصوص صورة نجاسة بدن الجنب، کما هو الحال فی غسل الثوب، بقرینة قوله علیه السّـلام فی ذیله: «و أما الذی یتوضأ به الرجل فیغسل به وجهه و یده فی شـیء نظیف فلا بأس.»، لظهوره فی أن المدار فی جواز الاستعمال علی طهارة الماء لا غیر.

فهو- مع مخالفته للإطلاق- خروج عن ظاهر العنوان فی کلام الإمام علیه السّلام، خصوصا مع إضافة الاغتسال للجنابة لا للجنب.

و ما فی الذیل إنما یدل علی اعتبار الطهارة فی خصوص ماء الوضوء، لا علی کونها معیارا فی مطلق الماء المستعمل.

و حمل غسل الثوب علی خصوص فرض نجاسـته لیس لذلک، بل للمفروغیة عن عدم مانعیة مجرد الغسل، بل لحمله للخبث، الموجبة لانصـرافه إلی الغسل المطهر و لو مع عـدم الـذیل، و لـذا یتعدی منه إلی کل تطهیر و لو مع عدم صدق الغسل، و إلا فالذیل لا یصـلح للتقیید، لما ذکرنا.

و لا وجه لقیاسه علی النصوص المفصـلة فی نجاسـة الماء باغتسال الجنب فیه بین الکریـة و عـدمها، و هی صـحاح محمـد بن مسـلم و صفوان المتقدمة، لأن الاغتسال فیها لم یقع فی کلام الإمام علیه السّلام، بل فی کلام السائل.

مضافا إلی ما تقدم من عدم الإطلاق فیها، بل عدم ظهورها فی أصل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۴

...

تنجیس الاغتسال.

و مثله قیاسه علی نصوص کیفیة غسل الجنابة، حیث تضمنت غسل الفرج الکاشف عن فرض نجاسته لأجل الغلبة. فإنه- مع خلو بعضها

عنه «۱»، و قرب ظهور بعضها فی فرض النجاسة للأمر فیها بالبول قبله «۲»، و ظهور بعضها «۳» فی الاستحباب، و احتمال کثیر منها له [۴]- وارد للإرشاد إلی شرطیة طهارة البدن فی الغسل بسبب کثرة الابتلاء بنجاسته.

و أین هذا مما نحن فیه، حیث یراد جعل الکثرة المذکورة صارفة لظهور الکلام فی مانعیة الغسل إلی مانعیة مقارنة المذکور.

علی أن غلبة نجاسة ماء الغسل المجتمع- الذی هو مورد الحدیث- ممنوعة، لأن من یغتسل فی محل یجتمع فیه الماء کالطست لا یطهر بدنه فیه، بل فی محل آخر لصعوبة الغسل وسط الماء المتنجس، و إنما یطهر الجنب فی محل الغسل إذا کان الماء کثیرا لا ینفعل، أو جاریا فی الأرض، أو سائخا فیها غیر مجتمع علیها، لیسهل تطهیرها بعده و یسهل الغسل علیها.

و مثله ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن التتبع فی أخبار الماء الذی یغتسل به الجنب یشهد بأن النظر فیها إلی نجاسة الماء و طهارته، و أن الرخصة فی التوضؤ منه أو المنع لبیانهما.

فإنه لو تمَّ أجنبی عن مطلوبه، إذ لیس مدعاه کون المنع من الوضوء بماء الغسل لبیان نجاسته، بل لبیان مانعیته فی فرض نجاسته لا مطلقا، فالنجاسة مفروغ عنها لا مقصودة بالبیان، کما هو الحال فی الأخبار التی أشار إلیها.

هذا، و قد استشکل فی الجواهر فی الحدیث بموافقته للعامة، و باشتمال

---

[۴] لعدم الملزم بحملها علی الوجوب لأجل التطهیر، و لا سیما مع الأمر فی بعضها بغسله بثلاث غرف، فراجع النصوص المذکورة فی باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۵

...

صدره علی إطلاق جواز الوضوء بالماء المستعمل.

و یندفع الأول: بأن العامة بین من أطلق طهارة الماء المستعمل مع مطهریته أو بدونها، و من أطلق نجاسته، کما فی الخلاف و لم ینقل عنهم التفصیل الذی تضمنه الحدیث، مع أن موافقتهم لا تقدح فی الحدیث مع عدم وجود المعارض له، کما لا یخفی.

و یندفع الثانی: بأن الصدر إما أن یکون حدیثا واحدا مع ما بعده بحیث یکونان کلاما واحدا، فیکون إجمالا متعقبا بالتفصیل، أو مجملا لا یرفع به الید عما بعده التام الظهور، أو یکون حدیثا آخر فی مجلس آخر، فیکون مطلقا مفسرا أو مقیدا بما بعده، أو یکون من کلام غیر الإمام علیه السّلام واردا مورد السؤال، و ما بعده جواب له.

و لعل أبعدها الأول، لعدم مناسبته لتکرار فعل القول. و المناسب للتفریع بالفاء الثالث، إلا أنه خلاف ظاهر الضمیر المستتر فی فعل القول الأول الثابت فی النسخ المعروفة بل هو المناسب للثانی، کما یناسبه ما فی المطبوع فی النجف الأشرف من الاستبصار و التهذیب من عطف فعل القول الثانی بالواو لا بالفاء، و علی جمیعها یتم الاستدلال.

و أما ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن المراد بالصدر بیان حکم الماء المستعمل فی نفسه إبطالا لقول العامة، و أن قوله علیه السّلام بعده: «الماء الذی یغسل به الثوب أو.» لبیان أن ثبوت المانعیة فیه إنما هو لأمر خارج، و هو ابتلاؤه بالنجاسة.

و قوله علیه السّلام فی الذیل: «و أما الذی یتوضأ.» رجوع لما فی الصدر، و مبین لما فی إطلاقه من إجمال فی ضمن مثال.

فهو تكلف يهون دونه طرح الحديث. على أن نجاسة الماء المستعمل فى تطهير الثوب ليس لأمر خارج، بل هو و من شؤون استعماله. فالإنصاف أنه لا مجال للتأمل فى ظهور الحديث الشريف فى مانعية الغسل من الجنابة من الوضوء بالماء، كما فهمه الأصحاب منه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۶

...

الثانى: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن ماء الحمام؟

فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيهم [فيه خ ل] جنب، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» «۱».

فقد يستدل به فى المقام بدعوى: أن النهى عن الاغتسال بماء آخر ليس للتحريم و لا للكراهة، لعدم المنشأ لهما، بل للتخفيف عن السائل لدفع توهم الحظر من الاغتسال به، فاستثناء صورة وجود الجنب من ذلك يدل على حرمة الاغتسال مع اغتسال الجنب الملازم عرفا للمانعية.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بمعارضته بصحيحة الآخر: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، لقد اغتسلت فيه ثمَّ جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب» «۲».

و يندفع: بأنه لا ظهور لهذا الصحيح فى الاغتسال فى نفس الماء، ليكون الماء مستعملا فى رفع الجنابة، لأن المفروض فيه اغتسال الجنب منه، لا فيه، فالمنظور فيه عدم نجاسته بمساورة الناس له، فليحمل على الحياض الصغار المتصلة بالمادة التى يتعارف الاغتسال منها، و يتخيل انفعالها لقلتها، نظير المرسل: «سأل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام، لا أعرف اليهودى من النصرانى، و لا الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه، و لا تغتسل من ماء آخر، فإنه طهور» «۳».

و هذا بخلاف الصحيح المستدل به، لظهوره فى فرض الدخول فى الماء الظاهر فى اغتسال الجنب فيه، فيكون مما نحن فيه من دون معارض.

و أشكل من ذلك ما ذكره بعض مشايخنا من لزوم حمله- كبعض نصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۷

...

الحمام الأخر- على الاغتسال بغسالة الحمام [۱]، التى يظهر تعارف الاغتسال فيها من كثير من النصوص «۲»، و ورد النهى عنها معللا بأن فيها غسالة الجنب، و ولد الزنا، و الناصب، و غيرهم، فيلزم حملها على الكراهة احتياطا فى دفع احتمال النجاسة، دون الحرمة- و إن كان وجود النجاسة مقتضى الظاهر- لغير واحد من النصوص الظاهرة فى طهارتها، كصحيح محمد بن مسلم الآخر المتقدم لبعد عدم ملاقاة رجليه عليه السّلام للغسالة، فعدم غسله لهما إلا من التراب ظاهر فى طهارتهما و طهارة الغسالة الملاقية لهما تقديما للأصل على الظاهر المذكور.

و لا مجال لتوهم كون المنع فى الصحيح المستدل به من جهة كون الماء مستعملا فى غسل الجنابة، لاستهلاك غسالة الجنب فى بقية

الغسالات فلا تصلح للمانعیة.

لاندفاعه. أولاـ بأن الأمر بالاغتسال بماء الحمام المستفاد من النهی عن الاغتسال بماء آخر یأبی عن الحمل علی الغسالة جدا مع استقذارها و تنفر الطباع منها، و عدم إطلاق ماء الحمام علیها، لعدم إعدادها للاغتسال منها، و إن کان قد یغتسل بها لبعض الأغراض- کما قد یستفاد من النصوص المشار إلیها- و لذا أطلق علیها فی تلک النصوص الغسالة تارة، و بئر الغسالة أخری، و لم یطلق علیها ماء الحمام، بل ظاهر خبر ابن أبی یعفور «۳»، التباین و التقابل بینهما.

هذا، مضافا إلی ما هو المعلوم- و یستفاد من تلک النصوص- من عدم خلوها عن غسالة الجنب، و عدم تعارف الدخول فیها، بل یؤخذ من مائها و یغتسل به،

---

[۱] حمل کلامه علی ذلک هو المناسب لنظم کلامه و یشهد به ما فی تقریر درسه «دروس فی فقه الشیعة»، و أما ما فی تقریر درسه الآخر «التنقیح» من تفسیر الماء الآخر بالغسالة فهو لا یناسب نظم المطلب جدا و لا یصلح لدفع الاستدلال، و أبعد عن مدلول الروایة، بل لا ینبغی التأمل فی عدم وفاء التقریر المذکور بالمقصود و اضطرابه فی بیانه. فراجع و تأمل جیدا. منه عفی عنه.

---

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۳) فروع الکافی ج ۱ ص ۱۴. و قد روی صدره و ذیله فی الوسائل فی باب: ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴، و باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۸

...

فکیف یحمل علیها الصحیح المستدل به مع اشتماله علی فرض الدخول فی ماء الحمام و خلوه عن الجنب؟! و مما ذکرنا یظهر عدم صحة الاستدلال علی جواز الاغتسال بها بصحیح محمد بن مسلم الآخر، إذ لا مجال لاحتمال اغتسال الإمام علیه السّلام من الغسالة المذکورة، بل عرفت کونه أجنبیا عن مورد الصحیح المستدل به.

و ثانیا: بأن تعلیق الحکم فی الصحیح علی الجنب ظاهر فی کفایته فی المانعیة و لو مع عدم نجاسة بدنه و عدم وجود غیره من النجاسات، و هو لا ینافی النهی من الجهات الأخر التی تعرضت لها نصوص الغسالة.

و فرض الاستهلاک غیر ظاهر مع کثر الجنب فی الحمام الموجبة لکثرة غسالتهم.

و أما ما ذکره من أن الصحیح لم یتضمن إلا ذکر الجنب من دون أن یتضمن اغتساله، فیکشف عن کفایة تنظیفه لبدنه عن النجاسة.

فیندفع: بأنه بعد تعذر الحمل علی مانعیة وجود الجنب بنفسه و لو مع عدم اغتساله و لا تطهیر بدنه لا بد من جعله کنایة عن أحد الأمرین، و لا ریب فی کون الظاهر هو الاغتسال، لمناسبته للجنابة.

و ثالثا: بأنه لا مجال للاستدلال علی طهارة الغسالة بالصحیح المذکور، لعدم العلم بکیفیة جریان الغسالة فی الحمام، و لعلها تصل إلی البئر بمجاری خاصة لاـ یمر علیها من یخرج من الحمام، خصوصا مع حملها غالبا لکثیر من الأوساخ الموجب لاستقذارها، و لکونها أولی بغسل الرجلین منها من التراب الذی تضمن الصحیح غسلهما منه، و لو فرض مرورها بأرض الحمام فلعله یمر بعدها غیرها من المیاه الطاهرة المطهرة لها، فتکون موردا لتعاقب الحالتین مع الجهل بالتاریخ الذی یکون المرجع فیه أصل الطهارة.

و رابعا: بأنه لو کان الوجه فی النهی عن الغسالة التنزیه عن احتمال النجاسة لم یکن وجه لاختصاصه بما إذا کان هناک جنب أو احتمل وجوده، فان غالب من یدخل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۹

...

الحمام یبتلی بالنجاسة، کما لا یخفی.

و بالجملة: ما ذکره مخالف لظاهر الصحیح جدا، غیر تام فی نفسه، و لا ناهض بالجواب عن الاستدلال المتقدم.

و کیف کان، فلا ریب فی ظهور الصحیح فی النهی عن الاغتسال بماء الحمام الذی اغتسل فیه الجنب.

نعم، ما تضمنه من فرض دخول ماء الحمام و فرض تعرضه لکثرة الداخلین فیه، موجب لظهوره فی فرض کثرة الماء و عدم شموله للماء القلیل، و حیث یأتی اختصاص المانعیة لو تمت بالماء القلیل تعین حمله علی الکراهة، بل لا یبعد عدم ظهوره فی نفسه فی المانعیة، إذ هو لا یدل إلا علی کون اغتسال الجنب بالماء مصححا لتجنبه و الاغتسال من ماء آخر، و یکفی فی ذلک الکراهة.

بل من البعید جدا المانعیة فی مورد الصحیح و هو خزانة الحمام الکبیرة، و إلا کان المناسب منه علیه السّلام الردع عن الاغتسال فیها و لو مع عدم اغتسال الجنب فیها سابقا، لما یستلزمه من إفساد الماء الکثیر من دون ملزم، بل قد یحرم للسرف، أو لعدم رضا صاحب الحمام به فی مقابل اجرة الحمام القلیلة، فإن ذلک کله مناسب الکراهة جدا، و لا سیما مع عموم الحکم فیه لصورة احتمال وجود الجنب مع وضوح کون مقتضی الأصل فیه العدم.

و دعوی: عدم تعارف الدخول فی الخزانة الکبیرة سابقا- لو تمت- لا تنافی ما ذکرناه، لظهور الصحیح فی تعارف قلة الداخلین فیها بنحو لا یحتمل أن فیهم جنب، و إلا فلو کان الدخول فیها شائعا- کما کان فی عصورنا القریبة- لم یخل عن احتمال الجنب، بل العلم به، إلا أن ترجع إلی القطع بعدم الدخول سابقا فیها.

لکن، لا شاهد حینئذ علیها، بل ربما یستشعر من بعض النصوص خلافه.

فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۰

...

و مثلها دعوی: أن الأمر بالائتزار حفظا للعورة عن النظر المحرم، و هو لا یتم فی الخزانة لسترها فیها بالماء.

لاندفاعها: بأن الماء قد لا یسترها لصفائه. مع أنه یظهر من کثیر من النصوص کراهة الدخول فی الماء بغیر مئزر «۱»، فلیکن الصحیح منها.

و بالجملة: بعد أن کان ظاهر الصحیح إرادة الخزانة الکبیرة خرج عما نحن فیه و لزم حمله علی الکراهة إن أمکن، و إلا کان مجملا و سقط عن الاستدلال. و یأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

هذا، و لو فرض حمله علی ما فی الحیاض، بتنزیل الدخول فیه علی الدخول فی الحمام لا فی الماء، اتجه ما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من معارضته بالصحیح الآخر، و ما تقدم منا من کونه أجنبیا عن محل الکلام، فلا بد أن یحمل علی الکراهة أو غیرها.

فلاحظ.

الثالث: خبر حمزة بن أحمد عن أبی الحسن الأول علیه السّلام: «سألته أو سأله غیری عن الحمام؟ قال: ادخله بمئزر و غض بصرک، و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام، فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرهم» «۲»، بناء علی ما هو الظاهر من أن التعلیل لیس بمجموع هذه الأمور، بل بکل منها- کما یناسبه قوله علیه السّلام: «و هو شرهم» و اختلاف نصوص الغسالة فی عدد الأمور المعلل بها- فیتعدی منها إلی کل ما یغتسل به الجنب.

و فیه: – مع ضعف سنده، و اشتماله علی غسالهٔ ولد الزنا الذی لا إشکال فی عدم مانعیهٔ غسالته، بناء علی ما هو الظاهر من طهارته– أن الغسالـهٔ لما کانت مستقذرهٔ، غیر معدهٔ لأن یغتسل بها فی الحمام بحسب طبعه، فالاغتسال فیها لا بد أن یکون لبعض الدواعی الخاصـهٔ المشار إلیها فی بعض النصوص– کدفع العین– فمن القریب جدا ورود الخبر للردع عن ذلک و بیان مرجوحیهٔ

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب آداب الحمام.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۶۱

...

الاغتسال، لا المانعیهٔ. فلاحظ.

الرابع: صـحیح ابن مسـکان: «حـدثنی صاحب لی ثقـهٔ أنه: سأل أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق، فیرید أن یغتسل و لیس معه إناء، و الماء فی وهدهٔ، فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء، کیف یصنع؟ قال:

ینضح بکف بین یدیه، و کفّا من خلفه، و کفّا عن یمینه، و کفّا عن شماله، ثمَّ یغتسل» «۱».

فإن الظاهر اعتبار سنده، و لا مجال للإشکال فیه بالإرسال بعد توثیق ابن مسکان للمرسل عنه.

و احتمال کونه مطعونا من غیره بنحو یعارض توثیقه لا یعتد به، لأصالهٔ عدم المعارض، و لأن ابن مسـکان أخبر بمعاصره و صاحبه من علمـاء الرجـال به، فلا یصـلح جرحهم لمعارضـهٔ توثیقه، خصوصا مع قرب الجمع بینهما بحمل توثیقه علی خصوص حال صـحبته له و تلقی الحـدیث عنـه، فلاـ ینـافی جرحهم الـذی یراد به ثبـوت الطعن فی الرجـل فی بعض عمره، کمـا سـبق عنـد الکلاـم فی أصـحاب الإجماع.

مضافا إلی قرب کون المرسل عنه محمـد بن میسـر– المردد بین ابن عبـد العزیز الثقهٔ، و ابن عبد اللّه الذی لم ینص أحد علی جرح فیه لیعارض التوثیق المذکور– لروایهٔ الحدیث المذکور فی محکی المعتبر و السرائر [۲] عن کتاب البزنطی عن عبد الکریم عن محمد بن میسر.

و لا سـیما مع اشتمال ما فی السرائر علی صدر له رواه الکلینی عن عبد اللّه ابن مسکان، عن محمد بن میسر، و رواه الشیخ فی التهذیب بإسناده عن الکلینی

---

[۲] حکاه فی الوسائل عنهما، لکن الموجود فی المطبوع من المعتبر: «محمد بن عیسی» و الظاهر أنه تصحیف و لو فرض فهو مردد بین ابن أبی منصور و الطلحی کلاهما لا معارض لتوثیق ابن مسکان فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۶۲

...

بالسند المذکور، و قد تقدم فی أدلهٔ القول بعدم انفعال الماء القلیل بملاقاهٔ المتنجس.

و أما الدلالـهٔ، فتقریبها أن ظاهر السؤال المفروغیـهٔ عن مانعیـهٔ رجوع ماء الغسل فی الماء من الاغتسال منه، و ظاهر الجواب تقریر ذلک

بتعلیم طریق للتخلص منه، و هو النضح فی الجهات الأربع، سواء أرید به النضح علی البدن، أم علی الأرض- کما لعله الأظهر- لأن تندیهٔ البدن أو الأرض موجبهٔ لتقبلهما للماء الواقع علیهما و عدم رفضهما له حتی یجری إلی الوهدهٔ.

و ما عن السرائر من أنه إذا تندت الأرض کان نزول الماء أسرع. خلاف الظاهر، و إنما یتم فیما إذا کثر علیها الماء حتی تروت.

و مثله ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن التندیهٔ و إن منعت من عود الماء فی بعض الفروض، إلا أن هذا لا یصحح إطلاق الجواب لو کان رجوعه إلی الماء موجبا لفساد الغسل، بل کان اللازم علی الإمام علیه السّلام الأمر بوضع حائل من تراب و نحوه إن أمکن، أو یأمره باقتصار غسله علی الادهان و عدم إکثار الماء علی وجه تجری غسالته فی الوهدهٔ بمقدار یصیر ماؤها مستعملا.

لاندفاعه: بأن مقتضی تحیر السائل تعذر وضع الحاجز، و إلا لم یحتج إلی تنبیه من الإمام علیه السّلام، لأنه أمر یلتفت إلیه کل أحد بطبعه، و لعله لفرض الماء فی وهدهٔ و لزوم القرب منه لعدم الإناء الذی یغترف به.

کما أن مقتضی ارتکاز السائل تحفظه من الإکثار الموجب لجریان الماء، و لیس هو إلا فی مقام التخلص من رجوع ما لا بد من رجوعه، و یکفی فی ذلک النضح، إذ لا أقل معه من الشک بسبب تندی الأرض قبل الغسل المانع من الجزم برجوع الماء لو استوعبها، و المصحح للرجوع للأصل.

و منه یظهر وهن دعوی أن الحدیث وارد للردع عما ارتکز فی ذهن السائل من المحذور فی رجوع الماء، کما صرح به فی کلام غیر واحد، و قد یظهر من الاستبصار. إذ لا طریق لإثبات ذلک، بل من البعید جدا بیان الردع بالوجه المذکور

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۶۳

...

و العدول عن التصریح به مع کونه أخصر و أفید.

و قد یستشکل فیه أیضا: بأنه لا یختص بالغسل الرافع للحدث، بل یشمل الأغسال المستحبهٔ، فیتعین حمله علی الاستحباب.

و یندفع: بأن عدم مانعیهٔ الأغسال المستحبهٔ إنما هو لعدم الدلیل علیها، فلو فرض عمومه لها کان اللازم البناء علی مانعیتها، إلا أن یفرض الإجماع علی عدم مانعیتها، فیتعین حمل الحدیث علی الغسل المزیل فإنه أولی من حمله علی الاستحباب لو فرض ظهوره فی المانعیهٔ، لأن الغسل المذکور هو أظهر أفراد الغسل، و هو المناسب لفرض التحیر فی الحدیث، و لا سیما مع کون المذکور فی محکی السرائر و المعتبر: «الجنب» بدل: «الرجل»، بل صرح بالجنب فی صدر الحدیث الذی رواه فی الکافی و التهذیب و الاستبصار بنحو یوجب انصراف الرجل فی الذیل إلیه.

نعم، قد یتجه ما نبّه له الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن الظاهر من السؤال إنما هو المفروغیهٔ عن تجنب الرجوع، و لعله لکراهته، و لیس هو واردا مورد التشریع، لیکون ظاهرا فی الإلزام و المانعیهٔ.

علی أنه قد ورد الأمر بالنضح للوضوء من الماء القلیل فی صحیح الکاهلی:

«سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا أتیت الماء و فیه قلهٔ فانضح عن یمینک و عن یسارک و بین یدیک و توضأ» «۱»، مع وضوح عدم مانعیهٔ رجوع ماء الوضوء، بل لم یفرض الرجوع فی الحدیث، کما لم یفرض فی صحیح ابن جعفر الآتی، فلا بد أن یکون الأمر بالنضح تعبدا أو دفعا لاحتمال نجاسهٔ الأرض أو نحو ذلک مما یجری فی المقام أیضا، و یقرب لأجله عدم کون الأمر بالنضح من جهة المانعیهٔ حذرا من الرجوع.

و لعله لذا کان ظاهر الوسائل استحباب النضح تعبدا للوضوء و الغسل معا مع خوف رجوع الماء. و ربما احتمل کون استحباب النضح من أحکام قلهٔ الماء و لو مع

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٣.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٣٦۴

...

عدم الرجوع، كما يناسبه صحيحا الكاهلى و ابن جعفر.

و قد يستدل بما تضمن إناطة الوضوء من الماء الذى اغتسل فيه الجنب أو استعماله بكونه كرا، كصحاح صفوان و محمد بن مسلم المتقدمة فى طهارة ماء الغسل.

لكن، مما تقدم يظهر عدم وروده لبيان مانعية الاغتسال، بل لشرح حال الماء.

كما أنه بقرينة تضمّنه إناطة اعتصامه بالكريه يدل على النجاسة لا على المانعية فى فرض الطهارة.

كما ربما يستدل بنصوص أخر لا مجال لإطالة الكلام فيها، لظهور قصور دلالتها.

فالعمدة فى المقام خبر ابن سنان.

هذا، و ربما يستدل للجواز. تارة: بأن الطهور ما يتكرر منه الطهارة.

و اخرى: بنصوص الحمام المتقدمة إلى بعضها الإشارة، المتضمنة لجواز الاغتسال من مائه مع اغتسال الجنب فيه.

و ثالثة: بما تضمن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل فى الإناء من النصوص الآتية إن شاء اللّه تعالى.

لكن تفسير الطهور بما سبق لا منشأ له إلا توهم أن الصيغة للمبالغة- و قد تقدم منعه- و أن المراد به ما يتطهر به كالسحور و الفطور. مع أن المبالغة إنما هى فى طهارته، و المصحح لها كونه مطهرا، لا أنها فى المطهرية، ليكون المصحح لها تكرر التطهير به، على أنه يكفى فى ذلك تكرار التطهير به فى الجملة و لو مع مانعية بعض أقسام التطهير به من بعضها، و لذا لا ينافى طهوريته امتناع التطهير بما يزال به الخبث.

كما أن النصوص الاولى بين ما هو وارد فى فرض اغتسال الجنب من الماء، فلا يدل على حكم غسالته، بل على عدم تنجس الماء بملاقاته- كصحيح محمد بن مسلم المتقدم- إما لبيان طهارة بدنه، كما هو مفاد كثير من النصوص، أو لبيان اعتصام الماء و عدم انفعاله بملاقاة النجاسة، كما هو مفاد نصوص أخر. و ما هو ظاهر فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ٣۶۵

...

اعتصام الماء لكثرته أو اتصاله بالمادة.

نعم، أرسل فى عوالى اللئالى عن ابن عباس قال: «اغتسل بعض أزواج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جفنة فأراد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يتوضأ منها، فقالت: يا رسول اللّه إنى كنت جنبة، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الماء لا يجنب» «١»، لظهوره فى الاغتسال فى نفس الجفنة المستلزم لكون الماء مستعملا فى غسل الجنابة، لا فضلة منه.

لكن، ضعف سنده مانع من الاستدلال به. مع أن بعد مضمونه فى نفسه مقرب كون المراد به الاغتسال من الجفنة، كما تضمنه ما أسند عن ابن عباس عن ميمونة زوجة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٢».

غايته أن ما فى ذيل المرسل من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الماء لا يجنب»، و ما فى ذيل المسند من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «ليس الماء جنابة»، قد يشعر بعدم حمل الماء حدث الجنابة بنحو يمنع من استعماله مطلقا. و لا يبلغ حد الظهور الحجة.

و أما النصوص الأخيرة فهى لا تنافى مانعية اغتسال الجنب من استعمال الماء، لاستهلاك القطرات فى ماء الإناء، بنحو لا يصدق على

مائه أنه ماء مستعمل.

بل التعلیل فیها بالحرج ظاهر فی مانعیتها لو لا کثرهٔ الابتلاء بها نوعا.

نعم، استدل غیر واحد بصحیح علی بن جعفر عن أبی الحسن الأول علیه السّلام:

«سألته عن الرجل یصیب الماء فی جاریهٔ أو مستنقع، أ یغتسل منه للجنابهٔ [به من الجنابهٔ. ص، فیه للجنابهٔ. یب] أو یتوضأ منه للصلاهٔ إذا کان لا یجد غیره؟ و الماء لا یبلغ صاعا للجنابهٔ و لا مدا للوضوء، و هو متفرق فکیف یصنع؟ و هو یتخوف أن یکون السباع قد شربت منه. فقال: إن کانت یده نظیفهٔ فلیأخذ کفا من الماء بید واحدهٔ، فلینضحه خلفه و کفا أمامه و کفا عن یمینه و کفا عن شماله، فإن خشی أن لا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات، ثمَّ مسح جلده بیده، فإن ذلک یجزیه، و إن کان الوضوء غسل وجهه و مسح یده علی ذراعیه و رأسه و رجلیه، و إن کان الماء متفرقا فقدر أن

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۶۶

...

یجمعه و إلا اغتسل من هذا و من هذا. و إن [فان. یب. ص] کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه، فان ذلک یجزیه» «۱».

للتصریح فیه بالإجزاء مع رجوع الماء.

و ظاهر الشیخ فی الاستبصار و عن الصدوق حمله علی صورهٔ الاضطرار، و کأنه لاشتماله علی فرض عدم الکفایهٔ.

و استشکل فیه غیر واحد: بأن المراد منه عدم الکفایهٔ علی نحو الصب بالوجه المتعارف، و إلا ففرض رجوع الماء ملازم لکثرته بنحو یتحقق به مسمی الغسل.

لکن الصحیح لا- یخلو عن اضطراب فی المتن، لظهور السؤال فی أن منشأ تحیّر السائل عدم بلوغ الماء الصاع أو المد، و تفرقه، و احتمال أن تکون السباع قد شربت منه، و خفاء الحال فی هذه الأمور لا یناسب علی بن جعفر، کما لا یناسبه تطویل الجواب مع ما فیه من التکرار الذی یکاد یکون مستهجنا، و من الاکتفاء بالمسح فی الغسل و الوضوء، الظاهر فی المسح ببلهٔ الید الحاصلهٔ من غسل الرأس فی الغسل و غسل الوجه فی الوضوء، لابله جدیدهٔ یصدق معها مسمی الغسل، إذ هو لا یناسب المقابلهٔ بین الغسل و المسح، و لا عطف الرأس و الرجلین علی الیدین فی الوضوء.

علی أن تثلیث غسل الرأس لا یناسب القلهٔ المفروضهٔ الملزمهٔ بذلک، کما لا یناسبها نضح الأکف الأربعهٔ الذی لا إشکال ظاهرا فی عدم وجوبه.

کما أن التنبیه علی عدم قدح رجوع الماء إن کان المراد به الحث علی الصب المتعارف بالاستعانهٔ بالماء الراجع، فهو- مع عدم مناسبته للتعبیر بالإجزاء- بعید فی نفسه، إذ من البعید جدا أن یکون للصب من الأهمیهٔ شرعا ما یقتضی المحافظهٔ علیه فی مثل هذا الحال، بل هو لا یناسب ما فی الصدر من کیفیهٔ الاغتسال فی فرض القلهٔ.

و إن کان المراد به التنبیه علی عدم قدح رجوع الماء، فلیس فی السؤال ما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۶۷

...

يقتضى فرض الرجوع أو احتماله ليناسب بيان ذلك، و ليس هو كصحيح ابن مسكان المفروض فيه استلزام الاغتسال رجوع الماء.

على أن الغسل مع فرض قلة الماء لا يناسب رجوع مقدار معتد به من الغسالة، بل غاية ما يرجع مقدار قليل قد يكون مستهلكا فى الماء، كما احتمله بعض المعاصرين قدّس سرّه، فيكون مساوقا لما تضمن عدم قدح ما ينتضح من ماء الغسل فى الإناء، و لا أقل من حمله على ذلك بقرينة تلك النصوص، و تكون شاهد جمع بينه و بين خبر ابن سنان.

على أن تكرار ذكر القلة فى موضوع الحكم بجواز الرجوع موجب لقوة ظهوره فى خصوصيتها فيه، ففرض عدم دخلها يزيد الصحيح اضطرابا.

و لعله لما ذكرنا و نحوه، لم يظهر من متقدمى الأصحاب الاهتمام بالصحيح فى مقام العمل، فضلا عن معارضته لخبر عبد اللّه بن سنان، غايته أنه ذكره الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار شاهدا لاحتمال حمل صحيح ابن مسكان على الاضطرار، و لا يبعد عدم قوله بذلك، و إنما ذكر لمجرد الجمع بين النصوص الذى هو همه فى الكتاب المذكور.

بل فى المعتبر لم يشر إلى الفقرة المذكورة من الحديث مع اهتمامه بمناقشة أدلة المانعية، و إنما ذكر صدره فى الاستدلال على ما ذكره الشيخ قدّس سرّه فى كيفية الاغتسال من الغدير أو القليب، و ذكر قصوره عن مطلوبه، ثمَّ قال: «و أما الرواية فمعناها أن يبل جسده للغسل لا غير، و إن كان منافيا للمذهب فى مراعاة الترتيب فى الاجتزاء بمسح البدن. و الرواية شاذة فلا نتشاغل بتفسيرها».

و مع هذا كله، يشكل صلوح الحديث فى نفسه للاستدلال، فضلا عن رفع اليد به عن خبر عبد اللّه بن سنان.

ثمَّ إنه لو فرض نهوض الصحيح فى نفسه للاستدلال على جواز استعمال الماء المستعمل، فالظاهر لزوم الاقتصار على مورده، و هو صورة الاختلاط فى ماء الغسل الواحد، و الرجوع فى غيرها إلى إطلاق خبر ابن سنان.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۶۸

...

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إلغاء خصوصية مورده عرفا غير ظاهر بعد كون الحكم المذكور تعبديا، و لا سيما مع ما عرفت من اضطراب الصحيح و اشتماله على أحكام شاذة.

و منه يظهر أنه لا مجال للجمع بينهما بحمل الخبر.

تارة: على نجاسة بدن الجنب، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و اخرى: على الكراهة، كما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه.

و ثالثة: على اغتسال غير المغتسل بالماء.

مضافا إلى الإشكال فى الأول بقوة ظهور الخبر فى خصوصية الغسل، لإضافته إلى الجنابة، لا إلى الجنب، و لقلة تلوث بدن الجنب بالنجاسة عند الغسل فى مكان يجتمع فيه الماء الذى هو مورد الخبر، كما تقدم.

و فى الثانى بأنه قد لا يناسب جعله فى الخبر فى سياق غسالة الثوب، الذى لا إشكال فى مانعيته.

و أما الاستدلال له بخبر محمد بن على بن جعفر، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام:

«قال- فى حديث: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه. فقلت لأبى الحسن عليه السّلام: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق

اللّه، ثمّ یکون فیه شفاء من العین!» «۱».

فیـدفعه ظهور ذیله فی فرض کون المـاء کثیرا معـدا لاغتسال کل أحـد فیه، نظیر الخزانـهٔ الکبیرهٔ فی الحمامات فی عهودنا القریبـهٔ، فلا ینفع فیما نحن فیه.

و أما الثالث، فینـدفع بأنه: إن بنی علی الاقتصار علی مورد الصـحیح لزم ما ذکرنا، و إن بنی علی التعـدی عنه لزم عمومه لصورهٔ تعـدد المغتسل. فالمتعین ما ذکرنا.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم، و منه نستمد العون و التسدید.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۶۹

...

بقی فی المقام أمران.

الأول: أن المصـرح به فی خبر ابن سـنان مانعیهٔ غسل الجنابهٔ من استعمال الماء فی الوضوء، و المذکور فی کلمات الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) مانعیهٔ الاسـتعمال فی رفع الحدث الأکبر من مطهریهٔ الماء من الحدث، و هو مبنی علی إلغاء خصوصیهٔ الجنابهٔ فی المانع، و التعمیم لکل حدث أکبر، و علی إلغاء خصوصیهٔ الوضوء فی الممنوع و تعمیمه للغسل.

و قد استدل سیدنا المصنف قدّس سرّه علی التعمیم من الجههٔ الأولی بقوله علیه السّلام:

«و أشباهه» بدعوی ظهوره فی کونه معطوفا علی الضمیر المجرور فی: «منه».

لکن، یبعدها أن العطف علی الضمیر المجرور من دون إعادهٔ الجار لا یخلو عن ضعف.

و مثلها دعوی عطفه علی «الماء» فیکون مرفوعا، للبعد بین العاطف و المعطوف.

مضافا فیهما إلی استبعاد التشبیه للماء المذکور، لاختلاف سنخ المانع فیه، لعدم الجامع بین رافعیهٔ الخبث و الجنابهٔ، لیکون وجها للشبه، و إن کان الجامع ارتکازیا بین رفع الخبث و مطلق رفع الحدث.

و أبعـد من ذلک تحلیله إلی التشبیه فی الجهتین، فیراد ما یشـبه الماء الذی یغسل به الثوب من کل مزیل للخبث، و ما یشـبه الماء الذی یغتسل به من الجنابهٔ من کل مزیل للحدث الأکبر.

فالإنصاف أن الأنسب بترکیب الکلام جعله معطوفا علی المصدر المستفاد من قوله: «أن یتوضأ»، لیراد به التعمیم من الجههٔ الثانیهٔ، لو لا ارتکاز أولویهٔ الغسل من الوضوء المانعهٔ من تشبیهه به، و الملزمهٔ بالحمل علی الأول.

مضافا إلی فهم عـدم الخصوصـیهٔ لغسل الجنابهٔ، بسـبب ظهور الکلام فی استیفاء أقسام الماء المسـتعمل، بقرینهٔ التفصـیل بین الوضوء و غیره، و حیث لا جههٔ ارتکازیهٔ تقتضی إلحاق بقیهٔ الأغسال الرافعهٔ للحدث بالوضوء تعین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۷۰

...

إلحاقها بغسل الجنابهٔ.

و أما التعمیم من الجههٔ الثانیهٔ، فهو ظاهر بناء علی تمامیهٔ الاسـتدلال بصـحیحی محمد بن مسـلم و ابن مسـکان، و أما بناء علی عدمها- کما تقدم- فلا وجه له إلا ارتکاز أولویهٔ الطهارهٔ الکبری فی ذلک من الطهارهٔ الصـغری، بلحاظ أقوائیهٔ أثرها، کما یناسبه تعلیل إجزاء

الغسل عن الوضوء بقوله عليه السّلام: «و أى وضوء أطهر من الغسل؟!» «۱» و نحوه.

و لعله لـذا و نحوه كـان ظـاهر الأصـحاب (رضوان اللّه عليهم) المفروغيـة عن العموم المـذكور من الجهتين، بنحو يكشف عن القرائن الارتكازية أو الخاصة، الموجبة لفهم عدم الخصوصية.

نعم، عبر فى الفقيه بلسان خبر ابن سنان. و لعله للاهتمام بالفتوى بلسان الخبر، لا للجمود على مورده. فلاحظ.

هذا، و مقتضـى إطلاق خبر ابن سـنان عموم المانعية للوضوء المشروع و إن لم يكن رافعا للحدث، و لا مبيحا للصلاة، حتى مثل وضوء الحائض، و مقتضى التعدى منه للغسل ذلك فيه أيضا.

و ما فى الجواهر من اسـتظهار عدم المانعية منها، بل نسـبته لظاهر الأصحاب، و ان كلامهم مختص برفع الحدث. لا مجال له، و لا سيما مع اعترافه بعموم بعض الأدلة لها، بل لا يبعد لأجل ذلك تنزيل كلام من عبر برفع الحدث على ذلك.

كما أن مقتضـى ما تقـدم كون المانع من طهوريـة الماء خصوص الغسل الرافع للحدث، دون المسـتحب، كغسل الجمعة، لخروجه عن المتيقن من المشابهة.

و من الجهـة الارتكازيـة المقتضـية للتعميم بفهم عدم الخصوصـية و هو المدعى عليه الإجماع فى الخلاف، و فى الحدائق أنه نفى عنه الخلاف جملة من المتأخرين.

و مثله ما لا يرفع الحدث من الغسل الواجب لو قيل به.

نعم، لو نوى المحدث بالأكبر الغسل المستحب بناء على صحته منه و رافعيته

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۱

...

للحدث لم يبعد البناء على مانعيته، لأن المناسبات الارتكازية تقتضى إرادة الغسل الرافع من حيثية كونه حاملا للقذر، لا الغسل المنوى به الرافعية، نظير غسالة الخبث.

و إن كان ذلك ربما لا يناسب الجمود على المتيقن من الخبر.

و لعله لـذا قـال فى الحـدائق بعـد مـا تقـدم: «و الظاهر أنه بناء منهم على عـدم رفعه الحـدث، كما هو المشـهور من عـدم التـداخل بين الأغسال المستحبة و الواجبة و عدم رفع المستحب للحدث، و إلا فإنه يأتى الكلام فيه أيضا، كما لا يخفى». فلاحظ.

و أولى من ذلك ما لو كان الغسل فاسـدا لا أثر له فى الطهارة شـرعا، فإن مجرد قصـد الغسل الصـحيح لا يـدخله فى الغسل المشـروع الذى هو منصرف النص.

نعم، لو فرض كون البطلان لعروض المبطل فى الأثناء من حـدث أو نحوه لم يبعـد البناء على المانعيـة فيه، لارتكاز حمل الماء للقـذر حينئذ. فتأمل.

الثانى: قـال فى محكى الحـدائق: «يظهر الاختصـاص بالقليل من كلمات جمع»، و نفى الإشـكال فيه شـيخنا الأعظم قـدّس سـرّه، و فى الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص فى المستعمل إذا كان قليلا»، بل قال الفقيه الهمدانى قدّس سرّه: «لا إشـكال، بل لا خلاف، فى أنه يرفع الحدث ثانيا لو كان كثيرا بالغا حد الكر أو جاريا و ما بحكمه، بل غير واحد نقل الإجماع عليه».

و قد استدل عليه. تارة: بما فى المعتبر من أنه لو منع فى الكثير لمنع حتى لو اغتسل فى البحر.

و اخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من اختصاص دليل المنع بما يغتسل به، لا فيه.

و یندفع الأول: بإمکان الفرق بالاستهلاک علی ما یأتی الکلام فیه فی فروع المسألة إن شاء اللّه تعالی.

و یندفع الثانی: بما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن الباء للاستعانة، و هی تصدق فی القلیل و الکثیر.

و لو بنی علی انصرافها إلی ما یصب علی المحل لزم دخول الکثیر إذا کان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۲

...

الاغتسال به بنحو الصب، و خروج القلیل الذی یرتمس فیه الجنب، و لم یقل به أحد.

فالعمدة فی وجه الاختصاص أنه لا إشکال فی اختصاص مانعیة الغسل من الخبث بما إذا لم یکن الماء معتصما، لعدم الریب فی أن الغسل من الخبث لا یزید علی ملاقاته التی لا توجب المنع مع الکثرة، و لنصوص جواز الاغتسال بماء الحمام التی لا ریب فی عمومها لصورة تطهیر مثل الیدین بماء الحیاض الصغار، إلی غیر ذلک مما یتضح معه اختصاص إطلاق الماء فی خبر ابن سنان بغیر المعتصم.

و دعوی: أن التقیید فی غسالة الثوب لا ینافی الإطلاق فی غسالة الجنب.

مدفوعة: باتحاد الموضوع فی الخبر، حیث لم یکن موضوعه ماء الغسالة و ماء غسل الجنابة، بل الماء الواجد لأحد الوصفین، فوضوح الاختصاص فی أحدهما مانع من الإطلاق فی الثانی. فتأمل جیدا.

هذا کله مضافا إلی صحیح صفوان المتقدم عند الکلام فی طهارة الماء المستعمل، المتضمن لجواز الوضوء من الماء الذی یغتسل فیه الجنب إذا کان کثیرا.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۳۷۲

و صحیح ابن بزیع: «کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر، فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب، ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إلیه» «۱»، للإجماع ظاهرا علی عدم الفرق بین الضرورة و غیرها مع المانعیة، الملزم بحمله علی الکراهة، بل هی الظاهرة منه بعد ظهوره فی کون المنهی عنه لیس خصوص الماء المذکور فی السؤال، بل مطلق ما یشبهه، و الظاهر منه إرادة الماء المکشوف المعرض لکل طارئ یوجب استقذاره، حیث لا إشکال فی عدم حرمة استعمال الماء بمجرد ذلک.

مضافا إلی ما قد یستفاد من صحیحی محمد بن مسلم المتقدمین المتضمنین لعدم نجاسة الغدیر الذی تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و یغتسل فیه الجنب إذا بلغ کرا، فإنهما و إن وردا لبیان الطهارة غیر المستلزمة للطهوریة من الحدث، إلا أن عدم التنبیه فیهما علی عدم المطهریة منه- مع کونها من أهم الأغراض المقصودة

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۳

إذا تمکن من ماء آخر، و إلا جمع بین الغسل أو الوضوء به و التیمم (۱).

للسائل- ظاهر فی المفروغیة عن المطهریة منه، و هو المناسب لسیرة المتشرعة فی المقام، و تسالم الأصحاب علیه المبنی علی ارتکاز أن أثر الاغتسال من سنخ الانفصال بالنجاسة لا یتم مع الاعتصام، بل هو أخف ارتکازا، فیکون أولی منه بالعدم معه.

و منه یظهر عدم الفرق بین الکر و غیره من أقسام الماء المعتصم.

مضافا إلی ما عرفت من قصور خبر ابن سنان عنه، و إلی ما ورد فی ماء الحمام من أنه بمنزلهٔ الجاری، فإن مقتضی عموم التنزیل فیه الشمول لما نحن فیه.

هذا، و ربما یستدل علی کراههٔ استعمال الماء الکثیر الذی اغتسل فیه الجنب بصحیح ابن بزیع، و خبر محمد بن علی بن جعفر المتقدمین.

لکن، الصحیح ظاهر فی الماء المکشوف المعرض لکل طارئ- کما تقدم- و کذا الخبر علی ما تقدم عند الکلام فی وجه الجمع بین خبر ابن سنان و صحیح علی ابن جعفر.

فالعمدهٔ فیها صحیح محمد بن مسلم بعد فرض ظهوره فی الماء الکثیر، و لا محذور ظاهرا من البناء علیها. و مجرد السیرهٔ علی استعمال الماء المذکور لا ینافیها.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم. و منه نستمد العون و التوفیق.

(۱) مما تقدم یظهر وجوب التیمم، و أن الأحوط استحبابا هو إضافهٔ الغسل أو الوضوء من الماء المذکور.

و إن کان الاحتیاط المذکور مما لا ینبغی ترکه، خصوصا بملاحظهٔ صحیح ابن جعفر الظاهر فی دخل الضرورهٔ فی جواز الاستعمال، و إن عرفت اضطرابه فی نفسه.

بقی فی المقام فروع ینبغی التعرض لها، و إن اتجه إهمالها من سیدنا المصنف قدّس سرّه بعد اختیاره عدم المانعیهٔ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۷۴

...

الأول: المعیار فی کون الماء مستعملا علی الاستعانهٔ به فی رفع الحدث و کونه آلهٔ له، کما هو مفاد الباء فی قوله علیه السّلام فی الخبر: «یغتسل به الرجل من الجنابهٔ»، إلا أن الظاهر توقف المانعیهٔ علی مباینهٔ الغسل الممنوع للغسل المانع عرفا، بحیث یکون ماء الثانی غسالهٔ من الأول، إما لتعدد المغتسل أو لتعدد الغسل، أو لتعدد أجزاء الغسل الواحد، لانفصال الماء، بحیث یصدق علیه غسالته، و یکون الغسل به غسلا آخر، أما مع وحدهٔ الغسل عرفا بالماء الواحد و سعته بجریانه بنفسه أو بالاستعانهٔ بالید فلا بأس به، لانصراف النص عنه بعد تعارفه، بل امتناع الغسل عادهٔ بدونه.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی النصوص المتضمنهٔ لتعلیم کیفیهٔ الاغتسال «۱».

و لیس ذلک لأخذ الانفصال فی صدق الاستعمال، بل لانصراف دلیل المانعیهٔ عن شمول مثل ذلک مما کان مبنیا علی وحدهٔ الغسل و الاستعمال و لو مع سعته.

بل الظاهر عدم قدح الانفصال إذا کان بالنحو المتعارف فی الغسل الواحد کتقاطر الماء من الرأس علی الجسد فی حال استعماله، لما ذکرنا أیضا.

کما لا یقدح استعمال بلهٔ البدن الباقیهٔ علیه بعد غسله، لعدم صدق الغسالهٔ و لا المستعمل علیه عرفا، فینصرف عنها الخبر، کما هو الحال فی غسالهٔ الخبث.

و یشهد به أیضا نصوص اللّمعهٔ، الظاهرهٔ فی الأخذ من بلهٔ البدن الباقیهٔ بعد الغسل، و التی مقتضی إطلاق بعضها عدم الفرق بین نقل البلهٔ بالمسح من دون انفصال أو معه، کصحیح زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث: «قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابهٔ. فقال: إذا شک و کانت به بلهٔ و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلهٔ.» «۲».

و لیس المعیار فیما ذکرنا من وحدة الغسل علی المقدار الذی یقصد المغتسل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۵

...

غسله به، کما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه، بل لو قصد بصب الماء علی رأسه غسله، ثمَّ بدا له غسل غیره معه بإمرار یده صح.

کما أنه لیس المنشأ لـذلک اعتبار إتمام الغسل فی صدق الاستعمال فیه، لیکون لازمه جواز أخذ غیر المغتسل من الغسالة قبل إتمامه، فضلا عن أخذ المغتسل نفسه لإتمامه.

لوضوح أن کل جزء من الغسل یترتب علیه ارتفاع الحدث، فیصدق علی الماء المستعمل فیه أنه مستعمل فی غسل الجنابة مثلا، سواء قیل بطهارة کل عضو بغسله، أم بعدم طهارة شیء من الأعضاء إلا بعد غسل الکل.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی الارتماس فی الماء، فإنه إن کان للغسل الترتیبی صح فی الجزء الأول و بطل فیما بعده، لصدق الماء المستعمل بالإضافة إلیه، لتعدد الغسل عرفا، إلا أن یفرض استهلاک المستعمل لقلته بالإضافة للماء، علی ما یأتی فی آخر الکلام فی الفرع الثانی.

و إن کان للغسل الارتماسی صح، سواء نوی برمس أول جزء و استمر إلی آخره، أم برمس الجزء الأخیر، أم بعد رمس تمام البدن بتحریکه- بناء علی جواز ذلک- لوحدة الغسل و الاستعمال عرفا، فلا یصدق الاستعمال من بعض أجزائه بالإضافة إلی البعض الآخر، بل هو نظیر الغسل بإمرار الماء علی البدن.

و لعله إلی هذا یرجع ما فی المقنعة، حیث قال بعد ذکر إجزاء الارتماس للجنب: «و لا ینبغی له أن یرتمس فی الماء الراکد، فإنه إن کان قلیلا- أفسده»، لظهوره فی أن الارتماس مفسد للماء و مانع من الاغتسال به بعده و بعد تحقق الغسل به، لا- أن الشروع فی الارتماس یمنع من الاغتسال بإتمامه.

نعم، قد یستفاد ذلک مما ذکره فی التهذیب فی تعلیله، حیث قال: «فالوجه فیه: أن الجنب حکمه حکم النجس إلی أن یغتسل، فمتی لاقی الماء الذی یصح فیه قبول النجاسة فسد»، بل قد یظهر منه امتناع الغسل بالماء بمجرد إصابة الجنب له و إن لم ینو الاغتسال به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۶

...

و هو غریب بعد قصور دلیل المنع عنه، و شهادة غیر واحد من النصوص «۱» بنفی البأس عن إدخال الجنب یده فی الإناء.

اللهم إلا أن یحمل علی ما ذکرنا بقرینة توجیهه لما فی المقنعة، و استدلاله بصحیح ابن أبی یعفور و عنبسة «۲» المتقدم فی حکم البئر، و المتضمن لقوله علیه السّلام:

«و لا تقع فی البئر، و لا تفسد علی القوم ماءهم».

هذا، و قد یتخیل أن لازم ما ذکرنا جواز ارتماس أکثر من شخص واحد دفعة.

و فیه: أن تعدد الغسل لتباین غسلهما موجب لصدق استعمال الماء من کل منهما بالإضافة إلی الآخر و مانعیته منه.

نعم، لازم ذلک عدم وقوع الغسل منهما معا، و عدم صدق المستعمل علی الماء، فیجوز استعماله لأحدهما أو لغیرهما. إلا أن یفرض

سبق أحدهما حدوثا، فیصح غسله و یمنع من غسل الآخر و إن حصل قبل إکماله.

لکن، قد یتجه وقوع الغسل منهما مع عدم اختلاط الماء الذی یتحقق به غسل کل منهما بالآخر، کما یأتی فی آخر الکلام فی الفرع الآتی. فتأمل جیدا.

الثانی: لا- ینبغی الإشکال فی القطرات المنتضحهٔ فی الإناء من الغسل، للنصوص الکثیرهٔ، کصحیح الفضیل: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یغتسل، فینتضح من الأرض فی الإناء؟ فقال: لا بأس. هذا مما قال اللّه تعالی ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۳»، و نحوه صحیحه الآخر «۴»، و قریب منه صحیحا شهاب بن عبد ربه و عمر بن یزید و موثق سماعهٔ «۵».

هذا، مضافا إلی استهلاک القطرات فی ماء الإناء بنحو لا- یصدق علیه عرفا الماء المستعمل أو المختلط به. و من ثمَّ لا یکون لازم إطلاق من منع من استعمال

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الجنابهٔ.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۶، ۷، ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۷۷

...

الماء المستعمل المنع منه فی المقام، خصوصا مثل الشیخ الذی تعرض للنصوص المذکورهٔ فی بعض المقامات و لم ینبه لتوجیهها.

فلا وجه لما عن العلامهٔ و غیره من أن لازم إطلاق الشیخ قدّس سرّه المنع فی المقام، کما نبّه له فی مفتاح الکرامهٔ.

و أما ما یظهر من غیر واحد من عدم الاستهلاک مع اتحاد الجنس.

فغیر ظاهر، إذ لیس المنشأ لارتفاع أحکام أحد الجسمین باستهلاکه فی الآخر إلا أن تفرق أجزائه فیه و غلبته علیه یلحقه بالمنعدم عرفا، فلا- تترتب أحکامه، لعدم الموضوع لها عرفا بنحو ینصرف عنه عموم أدلتها و یمتنع استصحابها، و هذا جار فی المقام، لعدم وجود الماء المستعمل عرفا.

و دعوی: أن لازم استهلاک القلیل فی الکثیر عرفا مع وحدهٔ الجنس استهلاک الکل، لانحلاله إلی أجزاء کل منها قلیل بالإضافهٔ إلی الباقی.

مدفوعهٔ: بأن المراد بالاستهلاک إنما هو انعدام المستهلک بحده و خصوصیته الممیزهٔ له عن غیره، فلا بد من فرض تمیّزه بجنس، أو وصف، أو حکم، أو نحوها، و إلا- فلا موضوع للاستهلاک، إذ لا یراد به استهلاک الشیء بذاته، کیف، و لا ریب فی زیادهٔ الکثیر بالقلیل وجدانا بنحو تحفظ معه ذاته عرفا. فالماء المستعمل بما هو مستعمل منعدم فی المقام عرفا، و إن لم ینعدم بما هو ماء معری عن خصوصیهٔ الاستعمال، کما هو الحال مع اختلاف الجنس أیضا، إذ لو فرض اجتماع کمیهٔ بول من قطرات مختلفهٔ لأبوال حیوانات مختلفهٔ، فإن کلا منها مستهلک فی الباقی بحیثیهٔ خصوصیهٔ حیوانه، و إن کان باقیا بذاته من حیث هو بول، لعدم المرجح بینها فی ذلک.

هذا، مع أن الأمر فی المقام لا یحتاج إلی ذلک- کما نبّه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه- إذ لیس المدعی عدم مانعیهٔ الماء المستعمل، لیتوقف علی استهلاکه، بل عدم صحهٔ نسبهٔ الاغتسال إلیه، و لو ضمنا مع الاغتسال بالماء المستهلک فیه.

و من الظاهر أن المرجع فی النسبة المذکورة التی هی موضوع البطلان هو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۸

...

العرف، فمع عدم صدقها لا مجال للبناء علیه. فتأمل.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن تمسک الإمام علیه السّلام فی الصحیح السابق و غیره بآیة نفی الحرج ظاهر فی وجود مقتضی المنع فی القطرات کغیرها.

ففیه: أنه لا ظهور له فی تعلیل نفی البأس فی نفس القطرات بعد امتزاجها، بل فی تعلیل نفی البأس فی نفس الماء الذی تقع فیه، لبیان عدم کونها سببا فی امتناع استعماله لسرایة الأثر منها إلیه، نظیر سرایة النجاسة من القطرات النجسة، فهو یدل علی وجود مقتضی السرایة فیها. و من الظاهر أن السرایة المذکورة لو حصلت فهی قبل الامتزاج و الاستهلاک.

و مما ذکرنا یظهر لزوم التعدی إلی جمیع موارد الاستهلاک و لو بغیر القطرات، بل لا یبعد کون ذلک هو المدار حتی فی القطرات التی هی مورد النصوص المتقدمة، لانصراف إطلاقها إلیه، و قصوره عما لو لم تستهلک القطرات، لکثرتها أو قلة ماء الإناء.

و لا ـ أقل من کون المتیقن من النصوص ورودها لبیان نفی البأس عن استعمال الماء الذی تقع فیه القطرات، لا عن استعمال نفس القطرات، إذا صحت نسبة الاستعمال إلیها للاعتداد بها، و لذا لا ریب فی قصوره عما لو لم یکن فی الإناء ماء أصلا.

هذا، و ربما یدعی قصور دلیل المنع عن هذه الصورة، فلا یهم معه قصور النصوص المتقدمة فی جواز استعمال الماء المذکور.

قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «بل یمکن التزام الجواز مع تساویهما فی المقدار، حیث أن ظاهر دلیل المنع کون الاغتسال به، و ظاهره انحصار الغسل به. إلا أن یقال:

إن المراد استعماله فی الغسل و إن کان بضمیمة غیره، فیختص الجواز بصورة الاضمحلال».

و المتعین ما ذکره أخیرا، لظهور خبر ابن سنان فی عدم صلوح الماء المذکور لرفع الحدث و لو منضما لغیره، و لذا لا ریب فی عدم جواز استعمال الخالص منه فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۹

...

بعض الوضوء، فلو صح الوضوء أو الغسل به مع امتزاجه بغیره لکان رافعا للحدث.

و لیس الماء المرکب مباینا للمستعمل، کی لا یکون رفع الحدث به منافیا للخبر.

نعم، لو استفید من الخبر عدم استقلال الماء المستعمل برفع الحدث لا غیر اتجه جواز رفع الحدث بالماء المذکور، کما یتجه جواز إیقاع بعض الوضوء بالمستعمل وحده. و لکنه بعید جدا فی المقام و نحوه، کالمیاه المکروهة.

و منه یظهر الإشکال فیما ذکره بعض مشایخنا من قصور الخبر عن المنع من استعمال الماء فی الفرض، لعدم صدق المستعمل علیه.

علی أن ذلک لا یناسب استدلاله علی رافعیة الماء المستعمل فی غسل الجنابة للحدث بصحیح علی بن جعفر المتقدم، لوضوح تعذر حمله علی صورة استهلاک الباقی فی الراجع.

نعم، لو فرض قلة الماء المستعمل الذی امتزج بالماء الذی یغتسل به، و تکثیر صب الماء عند الغسل بنحو یعلم بتحقق غسل تمام البدن بالماء غیر المستعمل، و إن غسل بالماء المستعمل أیضا اتجه صحة الغسل، إذ لا منشأ لقادحیة مجرد المزج بالمستعمل فی استعمال غیره، کما لا یقدح الغسل بالمستعمل فی استعمال غیره.

فلاحظ.

کما أنه لو کان ترکب الماء من المستعمل و غیره من دون امتزاج، أمکن استعمال القسم غیر المستعمل منه، لخروجه عن دلیل المنع، و عدم الدلیل علی مانعیهٔ الاتصال بالمستعمل، لعدم الانفعال و السرایهٔ.

و مثله ما لو فرض وقوع الاستعمال فی بعض الماء الواحد، کما لو کان هناک حوضان بینهما اتصال لا یقتضی الامتزاج، فاغتسل الجنب بأحدهما.

فإنه لا مانع من استعمال الآخر، لعدم صدق المستعمل علیه، بخلاف أجزاء الحوض الواحد، حیث یصح عرفا نسبهٔ الاستعمال إلی تمام مائه، و إن کان الملاقی لبدن الجنب الذی تحقق الغسل به حقیقهٔ قسما منه، لوضوح ابتناء نسبهٔ الاستعمال للماء علی التوسع بلحاظ وحدته العرفیهٔ، لا علی الدقهٔ بالإضافهٔ إلی خصوص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۱، ص: ۳۸۰

...

السطح الملاقی.

بل قد یقال: نسبهٔ الاستعمال للماء و إن کانت مبنیهٔ علی التوسع، إلا أن مبنی التوسع علی إلحاق قسم قلیل مما یجاوز الملاقی لبدن الجنب بالملاقی بالنحو الذی تقتضیه طبیعهٔ الغسل، و عدم الاقتصار علی خصوص السطح الملاقی، من دون أن یصح نسبهٔ الغسل لتمام الماء مع کثرته و إن لم یبلغ کرا، بل لیس الغسل إلا ببعضه، فیکون حکم المجموع بعد الغسل حکم الممتزج بالمستعمل و غیره فی جواز استعماله مع استهلاک المستعمل أو وقوع غسل تمام البدن بغیره لتکثیر الماء حین الغسل.

و منه یتجه جواز اغتسال شخصین دفعهٔ واحدهٔ بالماء الواحد إذا لم یکن الغسل مبنیا علی امتزاج ماء کل منهما بماء الآخر حینه، کما أشرنا إلیه فی آخر الکلام فی الفرع الأول. فتأمل جیدا.

الثالث: قال فی مفتاح الکرامهٔ: «و لیعلم أن مرادهم بالحدث الأکبر هنا ما عدا غسل الأموات، لنجاسهٔ الماء القلیل بملاقاهٔ المیت. کذا قال فی المهذب البارع.

و الفاضل العجلی لم یستثن و قال بطهارهٔ الجمیع. و رماه بالضعف أبو العباس».

و لا یخفی أن الحکم بطهارهٔ بدن المیت بالغسل إن کان مبنیا علی مطهریهٔ الغسل، فالوجه لنجاسهٔ الغسالهٔ من الخبث جار فیه.

و إن کان تعبدیا مع کون الغسل متمحضا فی رفع حدث الموت فالأمر أظهر، حیث یکون الماء ملاقیا لبدن المیت النجس من دون غسل به، و نجاسهٔ الملاقی أظهر من نجاسهٔ الغسالهٔ.

اللهم إلا أن یلحق بالغسالهٔ بلحاظ شمول بعض الأدلهٔ المسوقهٔ لطهارتها له، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

الرابع: الظاهر قصور دلیل المنع فی طرف المانعیهٔ و الممنوعیهٔ عن استعمال الماء فیما هو من توابع الوضوء أو الغسل من المستحبات، کغسل الیدین و المضمضهٔ و غیرهما، لخروجها عن الوضوء و الغسل، و إن فرض أن لها دخلا فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۱، ص: ۳۸۱

...

بعض مراتب الطهارهٔ الحاصلهٔ بهما، و لا دلیل علی تبعیتها لها فی الحکم المذکور مع ذلک.

الخامس: لا بد فی المانعیهٔ بالاغتسال من إحراز الحدث الأکبر بالوجدان أو الأمارهٔ أو الأصل، و لا یکفی فیها الغسل احتیاطا و إن کان الاحتیاط لازما لمنجزیهٔ احتمال الحدث، کما فی تعاقب الحدث و الطهارهٔ مع الجهل بالتاریخ، و فی الشبههٔ الحکمیهٔ مع التقصیر فی

الفحص، لعدم إحراز موضوع المانعیة فی ذلک.

بل اللازم الرجوع فی الماء المـذکور للأصل الخاص به، ففی المثال الأول یتجه الرجوع لاستصـحاب عـدم الاغتسال به من الحـدث، و فی المثال الثانی یتعین الاحتیاط فی الماء بالجمع بین المحتملات، کما فی الاغتسال الأول به، لاشتراکهما فی الجهة الموجبة له، و هی التقصیر فی الفحص عن الحکم الشرعی.

السادس: الظاهر منهم التسالم علی أن اتصال المسـتعمل بالمعتصم بالنحو الذی یطهّر الماء من النجاسة رافع للمانعیة عنه، کما یمنع من حدوثها فیه، علی ما تقدم.

و العمـدة فیه- مع التسالم المذکور- ما أشـرنا إلیه آنفا من الأولویة الارتکازیة، لأن المانعیة- ارتکازا- ناشـئة من نحو من القذر یحمله الماء بالاغتسال به أخف من النجاسة، فلا بد أن یرتفع بما ترتفع به، کما یندفع بما تندفع به.

و لو لم یتم ذلک لزم البناء علی بقاء المانعیة لإطلاق دلیلها، لاختصاص أدلة التطهیر بالاتصال بالمعتصم بالنجاسة، فلا تنهض برفع الید عنه، بل یتعین رفع الید به عن عموم طهوریة الماء.

هـذا، و قد صـرح فی محکی المبسوط بأنه لو جمع الماء الذی یغتسل به حتی بلغ کرا ارتفعت عنه المانعیة، و هو المحکی عن المنتهی و المقتصر.

خلافـا لما فی المعتبر و عن الـدلائل و الـذخیرة من بقاء المانعیـة، و تردد فیه فی الخلاف، بل ربما یظهر منه المیل إلی ارتفاعها، و بناه فی محکی الذکری علی الخلاف فی مسألة الطهارة بالتتمیم کرا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸۲

و المستعمل فی رفع الخبث نجس (۱)،

و لعله علیه یبتنی مـا تقـدم من ابن حمزة فی الوسـیلة، حیث ذکر مانعیـة الاسـتعمال فی الطهـارة الکبری، ثمَّ قال: «إلا بعـد أن یبلغ کرا فصاعدا بالماء الطاهر»، لأنه یعتبر فی مطهریة التتمیم أن یکون بالماء الطاهر.

و کیف کان، فالظاهر عدم ارتفاع المانعیة عنه بتتمیمه من الماء غیر المسـتعمل، فضـلا عن تتمیمه بالماء المسـتعمل، عملا بإطلاق خبر ابن سنان المتقدم، لعدم المخرج عنه هنا من ارتکاز أو غیره بعد ما تقدم من عدم رافعیة التتمیم للنجاسة.

و مجرد مانعیته منها لا یقتضی رافعیته للمانعیة فی المقام.

و مـا عن المنتهی من أن عـدم زوال النجاسـة لارتفـاع قوة الطهـارة، بخلاـف مـا نحن فیه- کما تری- لارتفاع قوة الطهوریـة فی المقام أیضا.

علی أن مثل ذلک لا یصلح للخروج عن الإطلاق.

هذا تمام الکلام فی فروع هذه المسألة، و یظهر حال بعض فروعها مما تقدم فی مطاوی الاستدلال. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) کمـا ذهب إلیه المحقق قـدّس سرّه فی الشـرائع و النـافع و المعتبر، و العلامـة فی القواعـد و عن جملـة من کتبه، و الشـهیدین فی اللمعتین و ظاهر المسالک، و عن الدروس، و الألفیة و شرحها، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و الفاضل الهندی فی ظاهر کشف اللثام، و حکی أیضا عن الشیخ قدّس سرّه فی موضع من الخلاف و موضعین من المبسوط، و مجمع الفوائد و التنقیح، و ظاهر المقنع و المجمع.

و فی جامع المقاصد أنه الأشهر بین متأخری الأصحاب، و عن الروض أنه أشهر الأقوال.

و العمدة فیه عموم انفعال الماء القلیل الذی تقدم فی أوائل الفصل الثانی تنقیحه، و أن المسـتفاد من الأدلة هو انفعال الماء بکل نجاسة تنجس غیره، و أن سبب النجاسة هو الملاقاة بالوجه المقتضی للانفعال عرفا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۸۳

...

بل ذکرنا أن العموم بالوجه المـذکور ارتکازی مفروغ عنه عند الکل ظاهرا، کما یظهر من حال کثیر ممّن خرج عنه فی بعض الموارد، حیث لم ینـاقش فی العموم المـذکور، بـل ادّعی الملزم بالخروج عنه، و منه المقام، فإن غیر واحـد من القائلین بالطهارة علی اختلافهم من حیثیة الإطلاق و التفصیل اهتموا ببیان المخرج عن العموم المذکور.

و من الظاهر أن خصوصیة الغسل بالماء لا دخل لها ارتکازا فی عدم انفعاله.

بـل التفکیک بین الغسل الـذی یقصـد به تلیین المتنجس الحامل لعین النجاسـة لتسـهیل قلع النجاسـة عنه من دون أن یکون دخیلا فی تطهیره، و الغسل الدخیل فی التطهیر مما تأباه المرتکزات العرفیة جدا.

بل المرتکز عرفا أن غسالـة النجاسة الشـرعیة کغسالة القذارات العرفیة تحمل القذر الرافعة له عن المغسول بنحو تسـتقذر بسـببه، فلو لم یکن انفعال الماء بها أولی من انفعاله بالملاقاة فلا أقل من کونه من أفراده.

و یؤید ما ذکرنا من ارتکازیة العموم للغسالة خبر الأحول أو غیره المتضمن لعدم البأس بإصابة الثوب لماء الاستنجاء- کما نبّه له الفقیه الهمدانی- حیث قال علیه السّلام:

«أو تـدری لم صـار لاـ بأس به؟ قال: قلت: لا و اللّه، فقال: إن الماء أکثر من القـذر» «۱»، فإن جهل السائل بعلـة الحکم و اهتمام الإمام علیه السّـلام ببیانهـا شاهـد بعـدم ارتکازیـة الحکم المـذکور، بـل حلف السائل ظاهر فی اسـتنکاره له، و لا وجه لهما إلا ارتکاز عموم الانفعال للغسالة.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی شـمول العموم المذکور للمقام، و لا حاجة إلی إتعاب النفس فی ذلک، کما لا ینبغی إنکاره و إن صدر من غیر واحد من المتأخرین.

و قد تقدم فی مبحث انفعال القلیل ما ینفع فی المقام. فراجع.

هذا، و قد یستدل علی النجاسة ببعض النصوص الخاصة.

منها: موثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنابة فأراد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۸۴

...

الغسل فلیفرغ علی کفیه، فلیغسـلهما دون المرفق، ثمَّ یـدخل یـده فی إنائه ثمَّ یغسل فرجه، ثمَّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملأ کفیه، ثمَّ یضـرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه، ثمَّ یفیض الماء علی جسده کله، فما انتضح من مائه فی إنائه بعد ما صـنع و ما وصفت لک فلا بأس» «۱»، لظهوره فی دخل الکیفیة المذکورة فی عدم البأس بالانتضاح من ماء الغسل فی الإناء.

و بعـد المفروغیة عن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل فی نفسه لا بد أن یکون ثبوت البأس بمخالفة الکیفیة المذکورة من جهة الإخلال بتطهیر الفرج، لکون غسله فی أثناء الغسل موجبا لاختلاط غسالته بالغسالة و انفعاله بها، الموجب لانفعال الماء بانتضاحه فیه.

و کما قد یشیر إلی ذلک ما فی صحیح عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابة، فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض.

فقـال: لا بأس به» «۲»، لظهور السؤال فيه فى المفروغيـة عن تنجس المغتسـل بالاغتسـال من الجنابـة كتنجسه بـالبول فيه، حيث لا يبعد حمله على ما يتعارف من تطهير الجنب مواضع المنى فى المغتسل.

و منهـا: خبر العيص بن القـاسم المروى فى الخلاف: «سألته عن رجل أصابه قطرة من طست فيه وضوء؟ فقال: إن كان الوضوء من بول أو قذر فليغسل ما أصابه، و إن كان وضوؤه للصلاة فلا يضره» «۳»، و روى صدره فى المعتبر و محكى المنتهى و الذكرى.

لكن، قد يشكل الاستدلال به، لإرساله فى الخلاف و غيره عن العيص خاليا عن ذكر السند.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۷.

(۳) الخلاف كتاب الطهارة المسألة: ۱۳۵، و روى صدره فى الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱۴.

و إن كان من القريب جدا أخذ الشـيخ قدّس سـرّه له من كتابه الذى ذكر فى الفهرست طريقه إليه، و هو حسن أو صحيح، و ذلك إن لم ينهض بكونه حجة ينهض بكونه مؤيدا.

و منهـا: موثق عمار الوارد فى تطهير الإناء و الكوز، و فيه: «قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثمَّ يفرغ منه، ثمَّ يصـب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمَّ يفرغ ذلك الماء، ثمَّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمَّ يفرغ منه و قـد طهر» «۱»، فإن تفريغ الماء ظاهر فى عـدم الانتفاع به الظاهر فى نجاسـته، إذ لا يراد به التفريغ فى محل ينتفع به، لإمكان الانتفاع به فى الإناء المغسول نفسه، بل المراد به ما يسـاوق الإهراق الراجع إلى عـدم الانتفـاع بالمـاء، فيكون ظـاهرا فى نجاسـته، خصوصـا فى الغسـلة الأخيرة، لحصول التطهير، و عـدم استقذار الماء بعد الغسلة الاولى.

بل هو صـريح فى عـدم الاكتفاء فى الغسـلات الثلاث بالماء الواحـد، فيـدل على عدم مطهرية ماء الغسـلتين الأوليين من الخبث، فيؤيد القول بالانفعال جدا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن إفراغه قد يكون لاعتبار انفصال ماء الغسالة فى التطهير فى جميع الغسلات.

فيـدفعه: أنه لا مجال لاحتمال اعتبار انفصال الماء عن تمام الإناء فى طهارة كل جزء منه، و غاية ما يمكن اعتباره هو توقف طهارة كل جزء على انفصال الماء عنه، و ذلك يحصل بتحريك الماء فى الإناء و نقله من جزء لآخر المفروض فى الموثق.

و أشـكل منه مـا ذكره بعض مشايخنـا من توقف صـدق الغسـل على التفريغ، لوضوح كفايـة التحريك المفروض فى صـدقه، و لا أثر للتفريغ إلا أن يتوقف عليه التحريك، كما لو فرض استيعاب الماء للإناء، و هو خلاف مفروض الرواية.

و منه: يظهر إمكان تعـدد الغسـلات مع وحدة الماء من دون تفريغ، بتكرار التحريك المسـتوعب لأجزاء الإناء فالأمر بالتفريغ يدل على نجاسة الغسالة.

نعم، هو موقوف على صلوح ماء الغسالة على القول بطهارته لرفع الخبث.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

و منها: ما تضمن الأمر بإراقة الماء بإدخال الجنب يده النجسة فی الإناء من النصوص المتقدمة فی مبحث انفعال الماء بملاقاة المتنجس، لشمولها لما إذا لم تكن اليد حاملة لعين النجاسة، فتطهر بمجرد إدخال اليد فی الإناء، و يكون ما فی الإناء غسالة لها و إن لم يقصد به ذلك.

و احتمال كون الأمر بالإراقة بلحاظ عدم مطهريته مطلقا أو من الحدث، لا نجاسته.

خلاف الظاهر جدا، لظهوره فی عدم صلوح الماء للانتفاع المعتد به، المناسب ارتكازا لاستقذاره شرعا و نجاسته، بنحو يكون لازما عرفيا له، و إن لم يكن لازما عقليا.

خصوصا مع أن سقوط المستعمل عن الطهورية مع طهارته فی نفسه ليس أمرا واضحا، ليمكن اتكال المتكلم علی وضوحه فی إرادته، بل هو تعبدی خفی لقلة الأدلة عليه.

نعم، الاستدلال المذكور موقوف علی عدم اعتبار الورود فی التطهير، و هو غير بعيد، و تمام الكلام فيه فی مبحث المطهرات.

و منها: بعض النصوص الظاهرة فی خصوصية المعتصم فی طهارة الغسالة، كموثق حنان: «سمعت رجلا يقول لأبی عبد اللّه عليه السّلام: إنی أدخل الحمام فی السحر و فيه الجنب و غير ذلك، فأقوم فاغتسل، فينتضح علیّ بعد ما أفرغ من مائهم. قال: أ ليس هو جار؟ قلت: بلی. قال: لا بأس» «۱»، لظهوره فی أن منشأ عدم البأس اعتصام الماء بالجريان، لا عدم انفعال الماء بنفسه.

بل هو الظاهر من أكثر نصوص الحمام، لظهورها فی خصوصيته.

و خبر علی بن جعفر عن أخيه موسی عليه السّلام: «و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت. فيصيبه المطر. فيكف فيصيب الثياب، أ يصلی فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۸.

...

جری من ماء المطر فلا بأس» «۱».

فإن الذی يقع عليه الماء من الكنيف قد لا يكون فيه عين النجاسة، فيطهره الماء الجاری عليه، و يكون ماء غسالة، فلو كان ماء الغسالة طاهرا لزم إلغاء خصوصية المطر.

اللهم إلا أن يستشكل فی الأول باحتمال كون منشأ السؤال احتمال نجاسة الماء بملاقاتهم له، لا لكونه غسالة لهم، لأنه لا يخلو عن إجمال فی نفسه، كما يظهر مما تقدم فی المسألة العشرين من الفصل السابق. و كذا الحال فی بقية نصوص الحمام.

نعم، بناء علی عدم اعتبار الورود فی التطهير لا يبعد ظهورها فی نجاسة الغسالة، لصعوبة حملها حينئذ علی خصوص الملاقاة غير المطهرة.

و يشكل الثانی بضعف السند، و إن كان وجوده فی كتاب علی بن جعفر و قرب الإسناد معا مؤيد قوی لصحته، فلا أقل من كونه مؤيدا.

و منها: نصوص النهی عن غسالة الحمام «۲»، فإنها و إن كانت معارضة بما دل علی طهارة غسالته، إلا أنها عللت طهارتها بالاتصال بالمادة، فتدل علی نجاستها لو لا المادة، كذا ذكر بعض مشايخنا.

لكن، ليس فی نصوص الغسالة ما يظهر منه التقييد بالمادة، و إنما ورد فی نصوص ماء الحمام، و هو غير الغسالة، كما تقدم عند الكلام

فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

بل تقدم منه هناك حمل نصوص الغسالة على الكراهة، بلحاظ احتمال اشتمالها على النجاسة جمعا بين النصوص، و إن كان الجمع المذكور غير ظاهر أيضا، كما تقدم.

و كيف كان، فيشكل فى الاستدلال المذكور بأن التعليل فى النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

...

المذكورة بغسالة اليهودى، و النصرانى، و الناصب، و ولد الزنا، مانع من الاستدلال بها للمقام، إذ بناء على نجاستهم لا يكون الغسل مطهرا لهم، فتخرج غسالتهم عن محل الكلام، و بناء على طهارتهم ينحصر الوجه فى الخباثة المعنوية الموجبة للكراهة، و تكون أجنبية عما نحن فيه أيضا.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أن العمدة فى المقام هو العموم المؤيد بالنصوص المتقدمة، بل بعضها صالح للاستدلال فى نفسه، لظهوره فى المفروغية عن الحكم المذكور، و إن لم يكن مسوقا لبيانه، فتكشف عن شمول العموم، إذ لا موجب للمفروغية لولاه.

و منه يظهر أن النجاسة مشروطة بنجاسة المغسول، فالغسالة الحاصلة بعد تطهيره من استمرار الصب أو تعدد الغسلات طاهرة، كغسالة ما هو طاهر فى نفسه، لقصور العموم و النصوص الخاصة عنها، كما لا ـ يخفى، و الظاهر أنه لا قائل بنجاستها، و إن نسب للفاضلين نجاسة الغسالة و لو مع ترامى الغسلات، لخطأ النسبة، كما أشار إليه غير واحد.

هذا، و قد ذهب فى المدارك و الجواهر إلى طهارة الغسالة مطلقا، و حكى ذلك عن ظاهر الذكرى و شرح الإرشاد. و فى مفتاح الكرامة أنه نسب للبصروى و الكركى فى بعض فوائده، بل فيه أنه نسب إلى جماعة من متقدمى الأصحاب، بل عن مجمع الفوائد نسبته إلى أكثر المتقدمين، و عن كشف الالتباس أن عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد و الشيخ و ابن أبى عقيل و ابنى حمزة و إدريس.

لكن الظاهر أن منشأ نسبته لابن أبى عقيل و المرتضى و ابن إدريس ذهابهم إلى عدم انفعال الماء القليل مطلقا أو بوروده على النجاسة من دون خصوصية للغسالة، و هو أجنبى عن محل الكلام.

كما لا يبعد أن يكون نسبته لابن حمزة و البصروى و كثير من المتقدمين لمساواتهم بينه و بين المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فى عدم المطهرية، و هو

...

أجنبى أيضا، بل قد يستظهر من بعضهم نجاسة المستعمل فى رفع الحدث الأكبر بسبب مساواته بينه و بين الغسالة.

و كيف كان، فعمدة ما يظهر منهم فى وجه ذلك المناقشة فى العموم المذكور.

تارة: بإنكار الدليل عليه، لانحصاره بمفهوم نصوص الكر، و هو يقتضى تنجس القليل بالملاقاة فى الجملة فى مقابل الحكم بعدم تنجس الكر مطلقا فى المنطوق، و لا ينفع فى إثبات العموم.

و اخرى: بمنافاته- لو تمّ فى نفسه- لعموم عدم مطهرية المتنجس، بل ما دل على نجاسة القليل فى نفسه، لأن معناها: لا يرفع حدثا و لا يزيل خبثا، كما فى الجواهر.

و الالتزام بنجاسته بعد الانفصال- كما عن العلامة قدّس سرّه- لا يقتضيه عموم الانفعال، لظهوره فى النجاسة بالملاقاة حينها، لا بعدها، و لا دليل عليها غيره.

و قد اهتم فى الجواهر بتقريب الوجوه المرجحة للعموم الثانى- بما سوف نشير إلى المهم منه إن شاء اللّه تعالى- و ذكر أنه لا أقل من تساقطهما و الرجوع للأصل، المقتضى للطهارة.

و يندفع الأول: بما تقدم فى مبحث انفعال القليل و فى الاستدلال للنجاسة هنا من تمامية الدليل على العموم المعتضد بالنصوص الخاصة.

و الثانى: بأن عموم عدم مطهرية المتنجس و إن كان ارتكازيا أيضا، إلا أن المرتكز هو اعتبار الطهارة فى المطهر مع قطع النظر عن التطهير به، فلا ينافى تنجسه بالتطهير به، كما هو الحال فى التنظيف من القذارات العرفية، بل هو الحال فى سائر العناوين المأخوذة فى الأسباب، فإذا قيل: لا يكسر الحجر إلا حجر أصلب منه، و لا يغسل الرمل إلا ماء أكثر منه، لم يعتبر إلا الصلابة و الكثرة مع قطع النظر عن الكسر و التطهير، فلا ينافى انحلال الكاسر بالكسر و قلة الماء بغسل الرمل به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۰

...

و نظير ذلك تراب التطهير من الولوغ، و كذا حجر الاستنجاء المعتبر فيه الطهارة، و لا يضر نجاسته بنفس الاستنجاء به لو فرض سريان رطوبة المحل إليه قبل إكمال المسح به.

و ما فى الجواهر من أن التطهير به إنما هو بمعنى مطهرية زوال العين به، نظير زوالها فى الحيوان، و ليس هو نظير التطهير بالماء.

مخالف لظاهر الأدلة، بل لا يناسب اعتبار طهارته، خصوصا مع عدم الرطوبة المسرية، بل لا يناسب لزوم المسح به و لو مع زوال العين عند بعضهم.

بل ما ذكرنا من حمل العموم المذكور على لزوم الطهارة من غير جهة التطهير هو مقتضى ما تقدم من ارتكاز شمول عموم الانفعال للمقام، حيث يتعين الجمع بين العمومين بالوجه المذكور، و ليس هو من سنخ الجمع العرفى المخالف لظهور الدليل بدوا، لامتناع التنافى بين الارتكازين، غاية الأمر أنه قد يعبر عن الأمر الارتكازى بما يوهم العموم و المنافاة للارتكاز الآخر.

مضافا إلى أنه لو فرض التنافى بين العمومين فلا مجال لتقديم عموم اعتبار الطهارة فى المطهر، للعلم بعدم حجيته فى المقام، لخروجه عنه تخصصا أو تخصيصا، و ليس العام حجة فى نفى التخصيص و تعيين التخصص عند الدوران بينهما، ليكون العموم بذلك معارضا لعموم انفعال القليل فى المقام.

و منه يظهر أنه لا مجال للإشكال فى عموم تنجيس المتنجس بأنه كما يقتضى تنجس الماء بالثوب المغسول به مثلا، يقتضى تنجس الثوب بالماء بعد فرض تنجسه، و حيث يعلم بقصوره فى المقام عن أحد الأمرين فلا طريق لإثبات الأول به.

لاندفاعه: بأنه بعد عدم شمول العموم للثانى تخصيصا أو تخصصا يتعين حجيته فى الأول بعد فرض شموله له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۱

...

و قد ظهر بذلك أنه لا مجال لدعوى تساقط العمومين و الرجوع للأصل، فضلا عن دعوى ترجيح العموم الثانى.

نعم، ما ذکره فی الجواهر من المرجحات قـد یـدعی صـلوحه بنفسه للخروج عن عموم الانفعال لو تمَّ فی نفسه، فالمناسب التعرض لما ذکره و نحوه مما قد یستدل به علی الطهارهٔ، و هی أمور.

الأول: بعض النصوص التی قد یستفاد منها الطهارهٔ تصریحا أو تلویحا، کعموم تعلیل طهارهٔ ماء الاستنجاء بأن الماء أکثر من القذر فی الخبر المتقدم عند الکلام فی تنقیح عموم الانفعال، المؤید بجمیع نصوص الاستنجاء، لعدم ظهورها فی خصوصیته.

و موثق الأحول و صحیحه عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام: «قلت: له: اسـتنجی ثمَّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب. فقال: لا بأس به» «۱». لقرب حمله علی إرادهٔ غسل المنی مع الاستنجاء بقرینـهٔ ذکر الجنابـهٔ، لبعد احتمال دخل حدثها فی حکم ماء الاستنجاء کی یحتاج لذکرها فی السؤال.

و صحیح عمر بن یزید «۲» المتقدم فی أخبار النجاسهٔ المتضمن عدم البأس بما یقطر فی الإناء من الأرض المتنجسهٔ مع أنه غسالهٔ لها.

و صـحیح ابن مسـلم الوارد فی غسل الثوب فی المرکن مرتین «۳»، فلو کان ماء الغسالـهٔ نجسا لنجّس الثوب بعـد خروجه منه بالغمز و نحوه و اجتمـاعه معه فی الإنـاء، بـل لنجّس الإناء، فتنجّس الثوب بمباشـرته و امتنع غسـله به مرهٔ أخری إلا بعـد تطهیره، و لیس بناؤهم علیه، و ما ورد من الاکتفاء بصب الماء علی الثوب من بول الرضیع الذی لم یتغذ بالطعام «۴» مع استلزامه نفوذ الغسالهٔ فی الثوب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۳۹۲

...

و صـحیح موسـی بن القاسم، عن إبراهیم بن عبـد الحمیـد: «سألت أبا الحسن علیه السّـلام عن الثوب یصـیبه البول، فینفـذ إلی الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فیه من الحشو، قال: اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر، فإن أحببت مس شـیء منه فاغسله و إلا فانضحه بالماء» «۱»، لظهوره فی عدم البأس بنفوذ الغسالهٔ فی الحشو.

و ما تضمن تطهیر النبی صلّی اللّه علیه و آله المسجد من بول الأعرابی بإلقاء ذنوب من الماء علیه «۲»، المستلزم لغوص ماء الغسالهٔ فی باطن أرض المسجد الذی لا یجوز تنجیسه کظاهره.

لکن، الظاهر عـدم صـلوح النصوص المـذکورهٔ للتأییـد المعتد به، فضـلا عن الاسـتدلال. لظهور التعلیل فی أن المدار فی عدم الانفعال علی کون الماء أکثر من القـذر، و لا إشـکال فی عـدم البناء علی ذلک، سواء أریـد الجمود علی ظاهره أم تنزیله علی عدم تغیر الماء، لفرض انفعال القلیل و إن لم یتغیر.

و تنزیله علی إرادهٔ غلبـهٔ الماء للقـذر لإزالته له، لیعم جمیع أنواع الغسالـهٔ، بعیـد عن ظاهره جدا، إذ لا یترتب ذلک علی الکثرهٔ، بحیث یکون لازما ذهنیا لها، لیراد منها.

و بقیـهٔ نصوص الاسـتنجاء و إن لم تظهر فی اختصـاص الطهـارهٔ به، إلا أنه لا مجال لإلغاء خصوصـیته مع ما هو المعلوم من خصوصـیهٔ الاسـتنجاء بنحو من التسـهیل، کالاکتفاء فیه بالأحجار، لمناسـبهٔ ذلک لکثرهٔ الابتلاء به و صعوبهٔ التوقی عنه، بل أخذ عنوانه فی الأسئلهٔ قد یشعر بخصوصیهٔ المخرجهٔ له عن القاعدهٔ حتی یحتاج فیه للسؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۹۳

...

و موثق الأحول- مع عدم وضوح بلوغه مرتبة الظهور الحجة- معارض بموثق سماعة المتقدم فی أدلة النجاسة، کما نبّه له الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

علی أن غایة ما یدل علیه عموم حکم الاستنجاء لصورة غسل المنی تبعا للبول، و لا ینفع فی إثبات طهارة غسالة المنی مطلقا، فضلا عن غسالة غیره، و الإجماع علی عدم الفصل فی مثل ذلک غیر ظاهر.

و صحیح عمر بن یزید- مع عدم وضوح کونه فیما نحن فیه، لعدم وضوح مطهریة القطرة للموضع النجس، لتکون غسالة له- من القریب حمله علی الطهارة الظاهریة، لعدم العلم بإصابة القطرة للموضع النجس، کما تقدم فی مبحث انفعال الماء القلیل عند الکلام فی الملاقاة غیر المستقرة، بل تقدم فی الاستدلال لنجاسة الغسالة أن السؤال فیه مشعر بالمفروغیة عن نجاستها.

و صحیح ابن مسلم إنما یقتضی عدم تنجیس الغسالة و الإناء حین تطهیره بهما، و قد عرفت أن مثل ذلک لا ینافی نجاستها.

و العفو عن نجاسة المرکن أو طهارته بالتبع غیر عزیز، بل هو نظیر طهارة ید الغاسل للمیت، و آلات الخمر التی تنقلب خلا، و آلات النزح بناء علی نجاسة البئر، و غیر ذلک مما لا ینافی الانفعال عندهم.

علی أن ذلک لا یختص بالغسالة، بل یجری فی نفس الثوب، حیث یمس الإناء برطوبة.

و ما ورد من الاکتفاء بالصب فی بول الصبی المذکور مختص بمورده المبنی علی نحو من التخفیف، فلا یتعدی لغیره مما وجب فیه الغسل و العصر من أقسام البول، فضلا عن غیره.

و صحیح موسی بن القاسم- مع عدم خلوه عن الاضطراب- لا یختص الإشکال فیه بنفوذ الغسالة، بل یجری فی نفوذ البول، فأما أن یحمل علی غسل تمام ما أصابه البول، المستلزم لخروج القسم المعتد به من الغسالة بالغمز و نحوه، أو علی غسل الظاهر وحده، للتخلص من محذور مسه مع بقاء الحشو علی نجاسته، کما لعله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۹۴

...

ظاهر الجواب.

و أما حدیث تطهیر النبی صلّی اللّه علیه و آله للمسجد بالذنوب فهو- مع ضعف سنده جدا بإرساله عن أبی هریرة فی غوالی اللئالی، و معارضته بما روی من أمره صلّی اللّه علیه و آله بإخراج التراب الذی بال علیه الأعرابی و إلقاء الماء بعده «۱» - لا یدل علی طهارة الغسالة، لإجمال الواقعة فیه، لإمکان صلابة المحل و تدافع الماء منه إلی خارج المسجد، کما قد یناسبه کثرة ماء الذنوب، أو کون إهراق الماء مقدمة لتطهیره بالشمس.

مع قرب ابتنائه علی العفو عن مثل هذه النجاسة الباطنة فی المسجد، نظیر ما ورد فی غیر واحد من النصوص «۲» من جواز اتخاذ الحش مسجدا إذا ألقی علیه من التراب ما یواریه، بل فی بعضها أن ذلک یطهره.

الثانی: عسر التحرز عنها فی کثیر من المقامات بالنسبة إلی جریانها إلی غیر محل النجاسة، و مقدار التقاطر و مقدار المختلف و نحوها، و الرجوع للعرف لا أثر له فی الأدلة الشرعیة، بل عمل القائلین بالنجاسة مخالف لفتواهم، لعدم تحرزهم عما یتخلف و یتقاطر، و ربما

کان أکثر مما انفصل، خصوصا فی مواضع الشعر و نحوه.

هذا ما ذکره فی الجواهر. و کأن مراده العسر النوعی، المستلزم للهرج و المرج، و الکاشف عن عدم جعل الحکم رأسا.

لکن لا- یخفی أن منشأ لزوم العسر فی کلامه هو ملاحظهٔ اللوازم المذکورهٔ و التدقیق فیها، و فرض عدم الرجوع فیها للعرف، لعدم الدلیل علی مرجعیته.

و من الظاهر أن ذلک بنفسه دلیل علی الاکتفاء بالمتعارف فی تحدید هذه الأمور و حملها علی غسالهٔ القذارات العرفیهٔ، إذ عدم لزوم الهرج و المرج خارجا کاشف عن سیرهٔ المتشرعهٔ علی الاکتفاء بالوجه المذکور فی التحرز المطلوب.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام المساجد.

...

و علیه یحمل فتوی القائلین بالنجاسهٔ، فلا تخالف عملهم. و لا طریق مع ذلک لاستکشاف طهارهٔ الغسالهٔ مطلقا حتی فی مورد تعارف الاجتناب عنها.

علی أن کثرهٔ المتخلف بعد الصب لا- أهمیهٔ لها مع انفصال المقدار المتعارف فی أول الصب، لأن المتخلف إنما یکون من استمرار الصب بعد تمامیهٔ التطهیر، و لیس هو ما یجری فی أول الصب و یکون به التطهیر لینجس. فتأمل.

هذا، و لو أرید الاستدلال بالحرج الشخصی، الذی هو موضوع قاعدهٔ الرفع کان أشکل، إذ هو- مع عدم صلوحه لرفع النجاسهٔ و نحوها من الأحکام الوضعیهٔ، بل لا یقتضی إلا جواز الارتکاب- غیر لازم فی المقام بالإضافهٔ إلی ما هو محل الکلام، و لا سیما مع تعارف الاجتناب لغلبهٔ الاستقذار.

نعم، قد یلزم من بعض المقارنات الناشئهٔ من التدقیقات و الاحتیاطات و الوساوس التی قد تستلزم الحرج فی کثیر من الموارد المقطوعهٔ النجاسهٔ.

الثالث: خلو الأخبار و کلمات القدماء عن التعرض لنجاسهٔ الغسالهٔ، مع عموم الابتلاء بها و بفروعها الدقیقهٔ، کالقطرات و ید المباشر و نحوهما.

و فیه: ان هذا لا- یکشف عن طهارتها، بل عن وضوح حکمها و الاستغناء عن التعرض لها بالخصوص اکتفاء بالأصل، أو العموم، أو السیرهٔ، أو الارتکاز، أو نحوها.

و حیث صرحوا بعموم انفعال الماء القلیل و دلت علیه النصوص کان السکوت المذکور فی المقام شاهدا بالنجاسهٔ لا بالطهارهٔ، و لا سیما مع ما تقدم من دلالهٔ بعض النصوص علی المفروغیهٔ عن ذلک، و استحکام ارتکاز نجاستها، قیاسا علی غسالهٔ القذرات العرفیهٔ، بل تعارف الاجتناب عنها لاستقذارها، فان بناءهم مع ذلک علی طهارتها و الاعتماد فی بیانها علی الأصل بعید جدا.

و لیست الوجوه التی ساقوها للطهارهٔ من الوضوح و الارتکاز بحد یعتمد علیه فی مقام البیان و یستغنی بها عن التنبیه علی استثنائها من عموم الانفعال- کما یظهر بالتأمل فیها- و لذا احتاجوا إلی استثناء ماء الاستنجاء، بل ظاهر ذکرهم له

...

خصوصية، نظير ما تقدم عند الكلام فى نصوصه.

و أما الفروع المشار إليها- كالقطرات، و يد المباشر، و نحوهما- فإهمالها اعتمادا على التعارف غير عزيز، كما هو الحال فى جميع موارد الطهارة بالتبعية، كيد غاسل الميت، و آلات النزح، و انقلاب الخمر خلا، و غيرها.

فالإنصاف أن الوجه المذكور من أقوى أدلة النجاسة.

هذه عمدة المؤيدات أو الأدلة المذكورة فى كلماتهم للقول بالطهارة، و ربما يظهر منهم التأييد بوجوه أخر ظاهرة الوهن لا مجال لإطالة الكلام فيها.

هذا، و فى الخلاف، و عن المبسوط التفصيل فى غسالة الثوب بين الغسلة الأولى، فتنجس، و الثانية، فلا تنجس.

و استدل فى الخلاف لكل منهما بما يعم الغسلتين، بل صرح فيه- كما عن المبسوط أيضا- بطهارة غسالة الولوغ فى جميع الغسلات، و عن السرائر النجاسة فى الغسلة الاولى لا غير. و ربما نزل هذا التفصيل على أحد تفصيلين قال بكل منهما جماعة.

الأول: اختصاص الطهارة بغير الغسلة المزيلة لعين النجاسة، أما فيها فالغسالة نجسة، بل ربما قيل بعدم الخلاف فى نجاستها، و أن القائل بالطهارة إنما يقول بها فى غيرها، و إن كان هو خلاف صريح الجواهر.

و كيف كان، فقد يوجّه بأنه لا بد من البناء على نجاسة الماء حينئذ لملاقاة عين النجاسة و حمله لها.

و على ذلك يحمل الإجماع المدعى فى المنتهى و التحرير على نجاسة الماء المستعمل فى غسل الحيض و الجنابة إذا كان على البدن نجاسة عينية.

و كذا خبر العيص المتقدم الظاهر فى نجاسة الغسالة إذا كانت من بول أو قذر، إذ البول و القذر من الأعيان النجسة، و جفاف البول لا يخرجه عن ذلك و لا يوجب انعدامه، كما ذكره بعض مشايخنا.

و مثله نصوص غسالة الحمام، حيث كان المتيقن منها مجمع الغسالات التى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۹۷

...

يشتمل بعضها على ما يزال به عين النجاسة، فيختلط به الباقى، و لا إطلاق لها يشمل الغسالة غير المشتملة على عين النجاسة.

و الكل كما ترى! إذ المراد بملاقاة الماء لعين النجاسة، إن كان هو الملاقاة حين الغسل، فلا فرق بينها و بين ملاقاة المتنجس غير الحامل لعين النجاسة حين غسله و تطهيره بعد فرض عموم التنجيس للمتنجس، و إن كان هو الملاقاة بعد انفصال الماء عن العين المغسولة و حمله لعين النجاسة بعد تطهيره للمتنجس بها و خروجه عن كونه غسالة، فلا مجال له مع استهلاك النجاسة فى الماء، و إنما يتجه مع تميزها و عدم استهلاكها، و هو خارج عن محل الكلام، كما هو الحال فى ماء الاستنجاء.

و منه يظهر حال الإجماع و الخبر المتقدمين، فإن حملهما على خصوص صورة تميّز النجاسة بعيد جدا، بل ممتنع، فيتعين كون منشأ الانفعال فيهما الملاقاة حين الغسل قبل الاستهلاك، فيتعدى منهما للمتنجس الخالى عن عين النجاسة بعد فرض كونه منجسا كالنجس. فتأمل.

على أن الظاهر من النجاسة العينية فى معقد الإجماع ما يقابل الحدث القائم بالنفس [۱]، فيعم صورة زوال عين النجاسة، و لذا جزم بالطهارة، مع عدم النجاسة العينية، مع أنه ممّن يرى نجاسة الغسالة مطلقا.

كما أن الخبر ظاهر فى إرادة التطهير من نجاسة البول و القذر، و لو مع زوال عينهما، لا- خصوص الغسل منهما مع وجود عينهما، خصوصا بملاحظة مقابلته بوضوء الصلاة، لظهوره حينئذ فى استيعاب الأقسام.

---

[۱] قال فی المنتهی: ۱- ۲۳: «الثانی: متی كان علی جسد المجنب و المغتسل من حیض و شبهه نجاسة عینیة، فالمستعمل إذا قل عن الكر نجس إجماعا، بل الحكم بالطهارة إنما یكون مع الخلو من النجاسة المعینة».

و قال فی التحریر ص ۶: «إذا كان علی جسد الجنب أو الحائض نجاسة عینیة كان المستعمل نجسا إجماعا، أما لو خلیا عنها فهو طاهر أیضا، و فی التطهیر به خلاف سبق».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۹۸

...

و نصوص غسالة الحمام قد عرفت أنها أجنبیة عن محل الكلام.

علی أن بعض النصوص المتقدمة المستدل بها علی النجاسة یشمل غسالة المتنجس غیر المشتمل علی عین النجاسة، بل هو صریح موثق عمار.

نعم، موثق سماعة مختص بوجود عین النجاسة، لأنه المتعارف فی غسل الفرج من الجنابة، و لا أهمیة له مع عموم غیره.

كما أن بعض ما استدل به للطهارة من عموم عدم تطهیر المتنجس یشمل الغسلة المزیلة لعین النجاسة، بناء علی استناد التطهیر لها، كما هو الظاهر، بل لا ینبغی الإشكال فیه فی مثل غسل الثوب فی المركن من البول.

بل النصوص الخاصة كالصریحة فیه و كذا غیرها من الوجوه.

و بالجملة: لا ـ فرق بین وجود عین النجاسة و عدمه بالنظر إلی ما تقدم من أدلة الطهارة و أكثر أدلة النجاسة، فلا مجال للتفصیل المذكور، فضلا عن تنزیل كلام القائلین بالطهارة علیه.

نعم، بناء علی عدم انفعال الماء القلیل بملاقاة المتنجس قد یتجه التفصیل المذكور، و إن كان هو منافیا لبعض النصوص المتقدمة، و لا سیما موثق عمار، إلا أن یناقش فی الاستدلال بها بما تقدم الكلام فیه.

الثانی: طهارة خصوص ماء الغسلة المتعقبة بطهارة المحل. و إلیه یرجع ما قیل من أن الغسالة كالمحل بعدها، كما ذهب إلیه غیر واحد من المعاصرین، و حكی عن السید بحر العلوم قدّس سرّه و عن العلامة فی النهایة احتماله، بل قد یستظهر مما عن المنتهی اختصاص النزاع بها، و أنه لا خلاف فی نجاسة غیرها، و إن كان هو مما یأباه ظاهر كلام بعضهم و صریح كلام آخر، مثل ما تقدم من الشیخ قدّس سرّه من طهارة غسالة الولوغ فی الغسلات الثلاث.

و كیف كان، فقد یستدل علیه:

تارة: بانصراف العموم عن مثل هذه الملاقاة المقتضیة للطهارة، لعدم اجتماع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۹۹

...

النجاسة مع الملاقاة إلا رتبة.

و اخری: بلزوم الخروج فیها بعد فرض طهارة المتخلف، إذ انفعال تمام الماء حین الملاقاة مستلزم لكون طهارة المتخلف من دون مطهر، و انفعال بعضه- و هو خصوص ما ینفصل بعد ذلک- راجع إلی اختلاف حكم الماء الواحد، و كل منهما و إن كان ممكنا عقلا، إلا أنه بعید عرفا، بنحو یصلح لأن یكون قرینة علی الخروج عن العموم المذكور.

و یندفع الأول: بكفایة الاجتماع الرتبی فی مثل ذلک ارتكازا، و لا موجب معه لانصراف العموم. مع أن طهارة المحل بوقوفه علی استیلاء الماء علیه، و هو متأخر زمانا عن الملاقاة الموجبة للانفعال.

و ینـدفع الثـانی: بـأنه لا بعـد فی طهارهٔ المتخلف بعـد نجاسـته تبعا لطهارهٔ المحل، لبناء الشارع و العرف علی نظیره فی الأثر الباقی بعد الاستنجاء بالأحجار، و فی غسالهٔ القذارات العرفیهٔ، بل الطهارهٔ بالتبعیهٔ کثیرهٔ جدا.

بل غفلـهٔ العرف عن المتخلف و تبعیته للمحل، مانعـهٔ من کون طهارته قرینـهٔ عرفیـهٔ مخرجـهٔ عن العموم، فالبناء علی العموم متعین بعد الاعتراف بعدم استحالهٔ ذلک عقلا.

و أما ما ذکره بعض المعاصـرین قـدّس سـرّه من أنه إذا توقف شـمول العام لمورد علی إعمال عنایـهٔ زائدهٔ علی مقتضـی العام لم یکن العام حجهٔ فی ذلک المورد، لعدم تکفله بالعنایهٔ المذکورهٔ، بخلاف الدلیل الخاص، حیث یکشف عن العنایهٔ المذکورهٔ دفعا لمحذور لغویته، و حیث کان شمول عموم الانفعال للمقام موقوفا علی طهارهٔ المتخلف بعد نجاسته، فلا طریق لإثبات شموله له.

فهو مـدفوع: بـأن ذلک مختص بما إذا کانت العنایـهٔ دخیلـهٔ فی حجیـهٔ العام فی المورد، إما لتوقف تحقق عنوان العام علیها، أو لتوقف دفع المعارض علیها، أو نحو ذلک مما لا ینهض العام بإثباته، کما فی مورد الأصل المثبت،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۰۰

...

فإن الأصل حیث کان عملیا کان شمول عمومه للمورد المذکور موقوفا علی التعبد بلازم مجراه بعنایهٔ زائدهٔ، إذ بدونه لا یکون المورد محلا للعمل، لیدخل فی عموم الأصل.

أمـا إذا لم تکن العنایـهٔ دخیلـهٔ فی ذلـک، بـل کانت لازمـهٔ لحکم العام، فحیث کان العام متکفلا لإثبات حکمه تعین البناء علیه، عملا بأصالـهٔ العموم، و إن لزمت العنایـهٔ المـذکورهٔ، إما لتوقف ثبوت الحکم علیها، کما لو فرض دلالـهٔ الـدلیل علی أن من نکل بعبـد عتق علیه، و فرض عـدم عتق العبد علی شـخص إلا بعد ملکه له، فإن اللازم العمل بعموم حکم التنکیل فی حق من نکل بعبد غیره، و یلتزم بملکه له فی رتبهٔ سابقهٔ علی عتقه علیه، و إن کان ذلک أمرا خارجا عن مقتضی العموم.

و إما لاسـتلزام الحکم للعنایـهٔ المذکورهٔ و تفرعها علیه، کما هو الحال فی عموم دلیل الإرث لإرث من ینعتق علی الوارث، مع أن إرثه مستلزم لانعتاقه، و هو أمر زائد علی مقتضی عموم الإرث.

و منه المقـام، لأـن طهـارهٔ المتخلف من دون مطهر متفرعـهٔ علی انفعـال الغسالـهٔ حین الملاقاهٔ قبل الانفصال، الـذی هو مقتضـی عموم انفعال القلیل، و لا مجال لدعوی قصور العموم عن الغسالهٔ لأجل ذلک.

علی أن ذلک لو تمَّ فهو إنما یقتضـی عـدم حجیـهٔ العموم فی المتخلف، فلا یحکم بانفعاله قبل انفصال الغسالـهٔ ثمَّ طهارته بالتبعیـهٔ، لا عدم حجیته فی المنفصل، بل یحکم بانفعاله حین الملاقاهٔ و بقاء نجاسته بعد ذلک، لعدم کونه موردا للعنایهٔ المذکورهٔ، إذ لزوم العنایهٔ إنما یمنع من حجیهٔ العموم فی موردها لا غیر.

هـذا کله مضافا إلی بعض النصوص الخاصـهٔ المتقدمـهٔ الشاملـهٔ للغسلـهٔ المتعقبـهٔ بطهـارهٔ المحـل، بل هو صـریح موثق عمار المتقـدم، المؤیدهٔ بما تقدم من سکوت قدماء الأصـحاب، فإن التفصـیل بالوجه المذکور محتاج إلی عنایهٔ یغفل عنها، فعدم التنبیه علیه ظاهر فی عدمه، و فی الإرجاع إلی عموم الانفعال الارتکازی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۰۱

...

الشامل للمقام.

هذا تمام الکلام فیما هو المهم فی المقام.

و قد تحصل منه: أن عمدۀ الأقوال فی المقام أربعۀ:

النجاسۀ مطلقا، عملا بعموم انفعال القلیل، المعتضد أو المؤید بالنصوص الخاصۀ المتقدمۀ و غیرها.

و الطهارۀ مطلقا، لدعوی قصور العموم المذکور، أو معارضته بعموم عدم مطهریۀ النجس، المعتضد أو المؤید بما تقدم من الوجوه.

و الطهارۀ فیما عدا الغسلۀ المزیلۀ لعین النجاسۀ، لدعوی أن الملاقاۀ لعین النجاسۀ موجبۀ لانفعال الماء مع قطع النظر عن کونه غسالۀ.

و الطهارۀ فی خصوص الغسلۀ المتعقبۀ بطهارۀ المغسول، لدعوی قصور عموم الانفعال عنها، أو لزوم الخروج عنه فرارا من محذور اختلاف حکم الماء الواحد، أو طهارۀ المتخلف من دون مطهر.

و قد أشرنا إلی احتمال وجود قول خامس، و هو نجاسۀ الغسالۀ و لو مع ترامی الغسلات و طهارۀ المحل.

و ربما کانت هناک تفصیلات أخر، کالتفصیل بین الولوغ و الثوب، فتطهر فی الأول فی جمیع الغسلات، و فی الثانی فی الغسلۀ الثانیۀ، کما تقدم من الخلاف و عن المبسوط.

أو تطهر فی الأول فیما عدا الغسلۀ الاولی، و فی الثانی فی جمیع الغسلات، کما عن السرائر، إلی غیر ذلک مما لا مجال لإطالۀ الکلام فیه بعد ما تقدم من أن المتعین هو القول الأول. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنه إذا کان الدلیل علی النجاسۀ هو عموم الانفعال کان متفرعا علی القول بانفعال الماء القلیل، فمع القول بعدم انفعاله مطلقا، أو بالمتنجس، أو مع ورود

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۴۰۲

...

الماء علی النجاسۀ یتعین البناء علی ذلک فی المقام.

و من ثَمَّ اختار الفقیه الهمدانی قدّس سرّه طهارۀ غسالۀ المتنجس، بل یتعین معه البناء علی اختصاص النجاسۀ بالغسلۀ المزیلۀ لعین النجاسۀ، کما تقدم.

و ربما یبنی علیه التفصیل فی نجاسۀ الغسالۀ بین ورود الماء علی المغسول و ورود المغسول علی الماء.

و إن کان من القریب رجوعه إلی اعتبار ورود الماء فی مطهریته، فمع عدم وروده لا یکون مطهرا، فینجس، لعدم کونه غسالۀ، لا أنه غسالۀ نجسۀ. و الأمر غیر مهم.

و أما إذا کان الدلیل هو النصوص الخاصۀ الدالۀ علی نجاسۀ الغسالۀ، فلا بد من ملاحظۀ حالها من حیثیۀ العموم و الخصوص، کما لا بد من ملاحظۀ نسبتها لدلیل القول بعدم انفعال القلیل، و لا مجال لإطالۀ الکلام فیه، لعدم ترتب الأثر علیه بعد ما عرفت من المختار.

و مما ذکرنا یظهر الوجه فی اختصاص النجاسۀ بما إذا کان الغسل بالماء القلیل، لقصور العموم عن الماء المعتصم، کالنصوص الخاصۀ، و لو فرض العموم فیها کفی عموم دلیل الاعتصام فی الخروج عنه، بل لا إشکال فی ذلک.

الثانی: یلزم بناء علی ما تقدم من نجاسۀ الغسالۀ انفصالها عن المغسول، إما لتوقف التطهیر علیه، أو لعدم إمکان الانتفاع بالمغسول بدونه بسبب نجاسۀ الغسالۀ، علی ما یأتی الکلام فیه فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالی.

و قد أشرنا إلی طهارۀ المتخلف بالوجه المتعارف، کما هو المعروف بینهم، کما فی مفتاح الکرامۀ.

و تقتضیه إطلاقات أدلۀ التطهیر المقامیۀ، کما هو الحال فی سائر موارد الطهارۀ بالتبعیۀ.

بل هو مقتضی الملازمۀ العرفیۀ بین طهارۀ المغسول و طهارۀ المتخلف فیه بعد کونه أمرا تابعا له و من شؤونه المغفول عنها، بل لا

فائدة فی طهارة المغسول مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۳

...

نجاسة المتخلف.

و منه یظهر ضعف القول بنجاسته مع عدم العفو عنه، کما ذکره فی مفتاح الکرامة احتمالا.

و أما نجاسته مع العفو عنه، فهی و إن ذکرت فی مفتاح الکرامة احتمالا، إلا أن عدم الأثر المصحح لاعتبارها مانع من البناء علیها، بل الملازمة العرفیة المتقدمة شاهدة بالطهارة. فلاحظ.

هذا، و الظاهر أن المعیار فیه علی انفصال الماء عن المحل المغسول لا عن تمام العضو، فلو تنجست الکف فصب الماء علی أعلاها و جری منه إلی أسفلها طهر الأعلی و ما یتخلف فیه و إن لم تنفصل الغسالة عن الأسفل، لصدق الغسل المطهر علیه فیتبعه المتخلف للوجه المتقدم، خلافا لما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن أعلی الکف و إن طهر بذلک إلا أن المتخلف فیه لا یطهر إلا بعد الانفصال من تمام الکف.

ثمَّ إن المتخلف لو انفصل بعد ذلک بقی علی طهارته و لو من جهة الاستصحاب، بل لا ینبغی التأمل فی ذلک بعد النظر فی السیرة، بل فیما تقدم فی دلیل الطهارة بالتبعیة. و الظاهر طهوریته من الحدث و الخبث، لعموم طهوریة الماء الطاهر.

و أما ما فی الجواهر من أن القاعدة تقتضی تنجیسه، و البناء علی طهارته إنما هو لمکان الحرج و للأدلة الحاکمة بطهارة المغسول، و ذلک یقتضی الاقتصار علی ما تندفع به الضرورة، و هو الطهارة دون المطهریة.

فهو مدفوع: بأن الحرج و نحوه بعد أن کشف عن الطهارة ترتبت أحکامها و منها المطهریة، و إن لم یتوقف علیها دفع الحرج و نحوه.

و أما ما یقتضی عدم مطهریة الغسالة حتی بناء علی طهارتها- کما یأتی- فهو مختص بما ینفصل حین الغسل بوجه متعارف و یصدق علیه الماء المستعمل، و لا یعم المتخلف الذی هو من توابع المغسول و إن انفصل بعد ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۴

...

هذا، و ربما یدعی التسامح فی النضح الحاصل حین الغسل بالوجه المتعارف، لکثرة الابتلاء به، و صعوبة التحرز عنه بنحو یغفل عنه العامة، فعدم التنبیه إلی نجاسته ظاهر فی طهارته و العفو عنه.

لکن، فی بلوغ ذلک حدا یصلح به للاستدلال و الخروج عن عموم الانفعال أو استصحابه إشکال، لإمکان الاعتماد فی البیان علی العموم المذکور بعد کونه ارتکازیا، و عدم وضوح بلوغ صعوبة التحرز عنه حدا یعلم معه بعدم جعل الحکم المذکور.

نعم، لا ینبغی التأمل فی ذلک بالإضافة إلی أجزاء المغسول لو انتضح من بعضها علی بعض، کانتضاح الماء من بعض الأصابع علی بعض عند تطهیر الید، أو انتضاح الماء من الرأس علی الصدر عند تطهیر الجسد، لصعوبة التحرز عن ذلک و الغفلة عنه بالنحو الکاشف عن تعارف التسامح فی ذلک، بحیث لو لم یکن فی محله لاحتاج إلی الردع الظاهر، فعدمه یکشف عن کون التسامح المذکور فی محله.

و مثله انفصال ماء الغسالة عن المغسول بما هو من توابعه، کمروره بالخاتم و السوار عند تطهیر الید.

هذا، و أما الکلام فیما یطهر بالتبعیة کید الغاسل، و الظرف الذی یغسل به، فهو موکول إلی الکلام فی الطهارة بالتبعیة من فصل المطهرات.

الثالث: بعد أن أشرنا إلى لزوم انفصال ماء الغسالة فی طهارة المحل، فلو فرض جریانه إلی محل طاهر، فإن انفصل عنه بالوجه المتعارف باستمرار الجریان فلا إشکال، لتعارف ذلک فی التطهیر، بنحو یکشف عدم التنبیه علیه علی عدم انفعاله، و لعسر الاقتصار علی غسل المحل المتنجس بنحو یستلزم الهرج و المرج لو بنی علی الانفعال.

و إن لم ینفصل عنه، بل جف علیه لقلته، فالظاهر أنه ینجسه بناء علی تنجیس المتنجس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۵

...

نعم، لا بأس بمثل تفشی الماء من المحل المغسول من الثوب إلی ما یجاوره بالنحو المتعارف، و الذی لا یمکن التحرز عنه.

کما أنه لو جری ماء الغسالة إلی المحل الطاهر و تجمع فیه تعین تنجیسه له، کما لو طهّر الإنسان صدره فتجمع الماء فی حجره، بل لا یبعد عدم کفایة انفصاله بعد ذلک فی طهارة الجسم، لعدم تعارف مثل ذلک فی التطهیر حتی یستکشف العفو عنه تبعا، بل یتعین العمل فیه بالقاعدة المقتضیة للنجاسة.

الرابع: اختلف القائلون بنجاسة الغسالة فی أنه هل یعتبر فی التطهیر منها التعدد أو لا؟

فعن الشهید فی جمیع کتبه و بعض من تأخر عنه أن حالها حال المغسول قبلها، فیلزم التعدد إن کانت من الغسلة الاولی، و إن کانت من الثانیة نقصت واحدة، و هکذا.

و لا یبعد کون مرادهم ما یحتاج إلی التعدد من حیثیة النجاسة، کالبول لا من حیثیة المتنجس کالإناء. و عن المعالم الاجتزاء بالمرة مطلقا.

و الذی ینبغی أن یقال: یتعین الاکتفاء فیها بالمرة بناء علی ثبوت عموم، أو إطلاق یقتضی الاکتفاء بها فی غیر النجاسات المنصوص فیها التعدد، لخروجها عن النجاسات المذکورة و إن کانت غسالة منها، فالغسالة من البول لیست بولا، و تبعیتها له فی أصل النجاسة لا یقتضی تبعیتها له فی حکمها.

و مجرد حملها لأجزائه لا یلحقها به بعد فرض استهلاک الأجزاء المذکورة فیها، بل حتی مع فرض عدم الاستهلاک، لاختصاص دلیل التعدد بإصابة البول مثلا، و لا یشمل الماء المختلط به، بل یتعین الرجوع فیه للإطلاق المفروض القاضی بالاکتفاء بالمرة.

و أما بناء علی عدم ثبوت ذلک- و أن اللازم فی غیر المنصوص فیه المرة هو التعدد لاستصحاب النجاسة- فاللازم البناء علی ذلک فی الغسالة أیضا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۶

...

و دعوی: أن المغسول الذی یجب فیه التعدد تضعف نجاسته بعد کل غسلة، و لذا یکفی فیه من العدد ما لا یکفی فیه قبل ذلک، فیکون حکم غسالته کذلک، لأن نجاستها مسببة عنه فلا یزید حکمها علیه.

لا ترجع إلی محصل ظاهر، لیخرج به عن مقتضی الاستصحاب، لعدم القطع بتخفیف النجاسة بعد کل غسلة، بل یمکن زوالها دفعة بعد الأخیرة. مع عدم وضوح کون المعیار فی التعدد علی شدة النجاسة، بل لعله أمر آخر تعبدی، فلا یخرج ذلک عن الأولویة الظنیة.

و منه یظهر لزوم التعدد فی غسالة ما ورد النص بعدم الحاجة فیه للتعدد، و إن لم یظهر منهم وجود قائل بذلک.

و لعله للأولویة المشار إلیها، التی تقدم عدم الرکون إلیها، و لذا لم یتعدوا من الدم المعفو عنه فی الصلاة إلی المتنجس به. فتأمل.

نعم، مقتضی إطلاق خبر العیص اللفظی أو المقامی، الاکتفاء بالمرة فی الغسالة مطلقا و لو من الغسلة الأولی.

لكن الإشكال فى سنده مانع من الاعتماد عليه.

و مما ذكرنا يظهر حال غير الغسالة مما يلاقى المحل النجس و يتنجس به.

فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لو قيل بطهارة ماء الغسالة، فلا مجال لرفع الحدث و لا الخبث به، كما صرح به فى الجواهر.

أما عدم رفع الحدث به فالظاهر أنه المعروف بينهم، بل فى مفتاح الكرامة: أن القول برفع الحدث به نادر لم نعرف قائلا به. و فى المعتبر و عن المنتهى دعوى الإجماع على عدم رفعه به.

و يقتضيه خبر عبد اللّه بن سنان المتقدم فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

مضافا إلى ما دل على عدم جواز الغسل و الوضوء بالماء الذى يدخل الرجل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۷

حتى فى الغسلة الثانية (۱)،

يده فيه و هى قذرة غير طاهرة، بناء على عدم اعتبار ورود الماء على المتنجس فى مطهريته، كما تقدم فى أدلة القول بالنجاسة، فإن النصوص المذكورة لو كانت قاصرة عن إثبات نجاسة الماء المذكور، فلا قصور فى ظهورها فى عدم صحة الوضوء و الغسل به.

و أما عدم رفع الخبث به، فقد يظهر من الجواهر الإجماع عليه، كعدم رفع الحدث، حيث قال: «قد يقال: إن القول برفع الخبث به دون الحدث خرق للإجماع المركب»، و يؤيده ما فى محكى المبسوط، حيث قال: «و لا يجوز إزالة النجاسة إلا بما يرفع به الحدث».

لكن، قال فى مفتاح الكرامة: «و أما بالنسبة إلى الخبث فغير مسلّم، بل الظاهر من كل من قال: إنه طاهر، أنه مزيل للخبث، كما يأتى فى ماء الاستنجاء»، و هو مقتضى عموم مطهرية الماء الطاهر، و الخروج عنه فى رفع الحدث لا يقتضى الخروج عنه فى رفع الخبث.

و ما تقدم من المبسوط غير ظاهر، و لذا تقدم رفع الخبث بالمستعمل فى رفع الحدث الأكبر و إن لم يرفع الحدث.

نعم، يلزم الخروج عن العموم المذكور فى الخبث أيضا بما تقدم فى موثق عمار، الوارد فى غسل الإناء من لزوم غسله فى كل غسلة بماء آخر غير ما غسل به فى الغسلة السابقة.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من وروده على النحو المتعارف من عدم جمع الغسالة ثَمَّ استعمالها، خلاف ظاهر التقييد فيه، كما لا يخفى.

لكنه مختص بالغسلتين الأولين، فإلحاق الغسلة الأخيرة بهما موقوف على فهم عدم الخصوصية، أو على الإجماع على عدم الفصل.

و هو مشكل، بل لا مجال له بناء على اختصاص الطهارة بالغسلة الأخيرة.

(۱) خلافا لما تقدم من الخلاف، و عن المبسوط من التفصيل فى غسالة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۸

عدا ماء الاستنجاء، و سيأتى حكمه (۱).

الثوب بين الغسلة الاولى و الثانية، و تقدم احتمال رجوعه إلى أحد تفصيلين- التفصيل بين الغسلة المزيلة للعين و غيرها، و التفصيل بين الغسلة التى يتعقبها طهارة المحل و غيرها.

(۱) فى المسألة العاشرة من مبحث أحكام الخلوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۰۹

[الفصل الرابع فى الماء المشكوك]

الفصل الرابع إذا علم إجمالا (۱) بنجاسة أحد الإنائين و طهارة الآخر لم يجز

---

(۱) لما كان الكلام فى العلم الإجمالى متفرعا على الكلام فى مقتضى الشك فى النجاسة من حيث هو، كان المناسب الكلام فى ذلك هنا، لعدم تعرض سيدنا المصنف قدّس سرّه له و لمناسبته للمقام.

فاعلم أن الأصل الطهارة فى كل ما شك فى نجاسته، سواء كانت الشبهة موضوعية أم حكمية، كما صرح به فى الجملة فى المعتبر و غيره، بل يظهر منهم المفروغية عنه، كما يشهد به سيرتهم فى الفقه، حيث اهتموا بالكلام فى طرق ثبوت النجاسة فى الشبهة الموضوعية، و بالاستدلال عليها فى الشبهة الحكمية.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى ارتكازيات المتشرعة فى المقامين- ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليك» «۱».

و الظاهر تمامية سنده لرواية الشيخ له فى التهذيب «۲» بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار، و طريقه إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحيح، و محمد نفسه من الأجلاء، و أحمد بن الحسن و من بعده ثقات، و إن كان بعضهم أو كلهم فطحية.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۲) ج: ۱ ص: ۲۸۴ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۰

...

و أما أحمد بن يحيى، فالظاهر أنه الأودى الثقة دون غيره، لعدم تناسب الطبقة، و إن كان بعضهم ثقة أيضا.

و أما احتمال زيادته فى السند بقرينة رواية بعض فقرات الحديث فى الكافى و الاستبصار بسند خال عنه، بل يظهر من موضعين من التهذيب «۱» رواية نفس الحديث خال عن الواسطة المذكورة، و لا سيما مع عدم معهودية توسطه بين محمد ابن أحمد و أحمد بن الحسن فى غير هذا الموضع، و لعله لذا أسقطه فى الوسائل، أو لاطلاعه على نسخة من التهذيب خالية عنه.

فهو و إن كان قريبا جدا إلا أن فى صلوحه لرفع اليد عن أصالة عدم الخطأ إشكال، و الظاهر أن ما فى الوسائل من إسقاطه فى هذا الموضع و غيره غفلة لا يبتنى على ما تقدم، لذكره له فى باب كيفية تطهير الإناء «۲». فتأمل.

و أشكل منه: تضعيف السند لذكر الحديث فى كتاب جامع الأحاديث، مشتملا على نسخة تتضمن إبدال أحمد بن يحيى بمحمد بن يحيى الذى يتعين حمله على المعاذى، بقرينة رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه، حيث لا- مجال لإثبات توثيقه بمجرد كونه من رجال كامل الزيارة بعد تصريح الشيخ قدّس سرّه فى كتابه بتضعيفه مؤيدا باستثناء القميين له من رجال نوادر الحكمة.

لاندفاعه: بأنه لا مجال لرفع اليد عن النسخة المعروفة من التهذيب، التى جرى عليها فى الوسائل مع اتصال سنده برواية التهذيب، بمثل هذه النسخة المجهولة الأصل.

و بالجملة: ينبغى عد الحديث موثقا، كما صدر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره.

و لا ينبغى التوقف فى سنده بعد ذلك، و بعد وضوح انجباره بعمل الأصحاب به فى هذا الحكم و غيره من الأحكام التى انفرد بها،

کتطهیر الإناء، و التراوح فی نزح البئر.

---

(۱) ص: ۲۴۲، و ص: ۲۴۸ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۱

...

و ربما یستدل أیضا ببعض النصوص المتضمنة لعدم الاعتناء باحتمال المتنجس، أو التنبیه علی احتمال عدمه، مثل ما فی خبر حفص أو موثقه: «ما أبالی أبول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم» «۱»، و ما فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «یغسل ما استبان أنه أصابه، و ینضح ما یشک فیه.» «۲»، و ما فی صحیح ابن جعفر: «إن کان استبان من أثره شیء فاغسله، و إلا فلا بأس» «۳»، و ما فی موثق عمار الوارد فیمن یجد فی إنائه فأرة متسلخة: «إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثمَّ یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء، فعلیه أن یغسل ثیابه. و إن کان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله، فلا یمس من ذلک الماء شیئا، و لیس علیه شیء، لأنه لا یعلم متی سقطت فیه. ثمَّ قال: لعله أن یکون إنما سقطت فیه تلک الساعة التی رآها» «۴».

و فیه: أنها ظاهرة فی نفی احتمال طروء النجاسة المشکوکة، و هو مقتضی الاستصحاب، و لا إطلاق لها یقتضی نفی احتمال النجاسة فی غیر مورد الاستصحاب. و مجرد ظهورها فی أن منشأ عدم الاعتناء هو الشک لا یکفی فی التعمیم بعد اختصاصها بالشک فی التنجیس لا النجاسة.

نعم، یدل علی قاعدة الطهارة فی خصوص الماء حدیث حماد المروی بطرق متعددة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» «۵»، فإن ذیله ظاهر فی قاعدة الطهارة الظاهریة.

لکن، تقدم فی أدلة طهارة الماء ظهور صدره فی عموم طهارة الماء بحسب أصله، فیختص ذیله بالشک فی نجاسة الماء الطارئة، سواء کانت بنحو الشبهة الحکمیة أم الموضوعیة.

بخلاف موثق عمار، فإنه ظاهر فی الطهارة الظاهریة بمجرد الشک، و لو مع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۲

...

احتمال النجاسة بحسب الأصل، و لا یختص باحتمال النجاسة الطارئة، کما یعم إطلاقه صورة الجهل بالحالة السابقة، و یعم الشبهة الحکمیة و الموضوعیة معا.

و من ثمَّ کان الدلیل علی عموم القاعدة منحصرا به.

هذا، و قد يستشكل- كما يستفاد من كلام بعضهم- فى إطلاقه من وجهين.

الأول: أن المتيقن منه إرادة الشك فى طروء التنجيس و عروضه، و لا يحرز شمـوله للشك فى نجاسـته بالأصل، لأن ذلك هو المتيقن من الغايـة فيه، و هى قوله عليه السّـلام: «حتى تعلم أنه قذر»، لأن: «قذر» بتثليث الذال فعل، و بتثليثها و تسـكينها أيضا اسم وصـفى. قال فى القاموس: «قـذر كفرح و نصـر و كرم فهو قـذر بالفتـح، و ككتف و رجل و جمل»، و قريب منه فى لسان العرب. و على الفعلية فهو ظاهر فى التجدد، و يراد به التقذر بعد الطهارة، و لا يشمل احتمال قذارة الشىء بالأصل.

و فيه. أولا: أن احتمال الفعلية بعيد جدا. بل المنساق بمقتضـى المقابلة فى الصدر للنظيف كونه وصـفا مثله، نظير قوله عليه السّـلام فى موثق مسـعدة بن صدقة: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه.» «۱»، و لو كان فعلا لكان مبنيا على نحو من العناية المحتاجة إلى تنبيه خاص من الرواة و المحدثين.

و ثانيا: أن الفعل فى المقام ليس ظاهرا فى التجـدد، لأنه فعل القـذارة لا التقـذر، فيصـح أن يقال: طهر المؤمن و قـذر الكافر، و طهرت الشاة و قذر الكلب، و نحو ذلك مما يراد به ثبوت الطهارة و القذارة و لو من أول الأمر، لا تجددهما للموضوع بعد العدم.

و لا ملزم مع ذلك بحمله على التجـدد، و لا سـيما مع إطلاق الشـىء، فإن الحمل على التجـدد موقوف على تقييده بخصوص ما يكون طاهرا فى نفسه، و لا مجال لإبقائه على إطلاقه، لاسـتلزامه الحكم بطهارة ما يعلم بقـذره بحسب الأصل، و حيث كان التقييـد المـذكور محتاجا إلى عناية بعد استحكام إطلاق الصدر،

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۳

...

كان الحمل على التجدد بعيدا فى المقام لو فرض صلوح الفعل له فى نفسه أو ظهوره فيه بدوا فى الجملة.

اللهم إلا أن يقال: العـدول من التعبير بالاسم مع كونه الأنسب بتركيب الكلام إلى التعبير بالفعل لا بد أن يكون لنكتة، و ليست هى إلا صلوح الفعل لبيان الحدوث و التجدد، فيلزم الحمل على ذلك.

لكن، هـذا مؤكـد لمـا تقـدم من أن ذكر الفعـل محتاج إلى عنايـة خاصـة تقتضـى التنبيه، فإغفال ذلك معين للحمل على الاسم الـذى تقتضيه طبيعة الاستعمال.

و بالجملة: لا مجال للتشـكيك فى العموم من هذه الجهة، و لا سـيما بعد كون العموم المذكور ارتكازيا، فإن المرتكز عرفا و شرعا أن القـذارة على خلاف الأصل و هى المحتاجـة إلى إثبات، و أن الأصل هو الطهارة، فورود الحـديث على طبق الارتكاز المـذكور قريب جدا، و هو المنسبق من إطلاقه، كما فهمه الأصحاب منه بدوا و بلا كلفة.

الثانى: أنه معارض بظهور بعض نصوص استصحاب الطهارة فى عدم الاكتفاء بالشك فى الحكم بها، و أنه لا بد معه من فرض الطهارة سابقا، كصـحيح عبد اللّه بن سـنان: «سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السّـلام و أنا حاضر: انى أعير للذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكـل لحم الخنزير، فيردّه علىّ فاغسـله قبـل أن أصـلى فيه؟ فقال أبو عبـد اللّه عليه السّـلام: صل فيه و لا تغسـله من أجل ذلک، فإنك أعرته إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجّسه» «۱»، و ما فى صحيح زرارة من تعليل عدم الإعـادة مع الصـلاة بـالثوب المظنون النجاسـة بقوله: «لأنـك كنت على يقين من طهارتـک، ثمَّ شـككت، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبـدا» «۲»، فإن اشـتمالهما على تعليل جواز الـدخول فى الصـلاة و عـدم وجوب إعادتها، بمجموع الأمرين من الشك و سبق الطهارة أو سبق اليقين بها، ظاهر فى عدم كفاية

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۴

...

الشک بنفسه فی الحکمین المـذکورین الذین هما من آثار إحراز الطهارة، فیدلان علی عدم إحراز الطهارة بمجرد الشک، و یعارضان موثق عمار.

و منه یظهر: أنه لا مجال للتخلص عن محـذور المعارضـة بأن أخذ الیقین السابق فی الحکم الاستصـحابی لا ینافی عدم أخذه فی حکم قاعدة الطهارة، لاختلاف الحکمین سنخا.

لاندفاعه: بأن المعلل فی الصـحیحین لیس هو الحکم الاستصحابی، بل جواز الدخول فی الصلاة و عدم إعادتها، و هما من آثار إحراز الطهارة، المشترک بین قاعـدة الطهارة و استصـحابها، فظهورهما فی عـدم إحراز الطهارة بمجرد الشک مناف لقاعدة الطهارة التی هی مفاد الموثق.

و فیه- مع اختصاص الصـحیحین بالثوب، فیکفی فی رفع التعارض بینهما و بین الموثق تخصیصه بهما- أن الاستصحاب لما کان أقوی إحرازا من قاعـدة الطهارة، لابتنائه علی وجود مقتضـی إحراز الشـیء، زائـدا علی عدم إحراز ما ینافیه، الذی هو مفاد القاعدة، فالمتعین فی الجمع بین الصـحیحین و الموثق حمل التعلیل فیهما بالیقین السابق علی أن منشأه أقوائیته فی الإحراز، لا توقف الإحراز علیه، لینافی الموثق، فهو نظیر التعلیـل بالبینـة فی موردهـا، حیث لا ینافی الاسـتغناء عنها بالأصل من استصـحاب و نحوه، و إنما علل بها لأنها أقوی إحرازا من الأصل.

هـذا هو المهم من الکلاـم فی أصـل الطهـارة، و بقیت بعض الجهـات العامـة المشترکـة بینه و بین سـائر الأصول، کنسـبته مع الأدلـة و الأصول الأخر، لا مجال لإطالة الکلام فیها بعد استقصاء الکلام فیها فی مباحث الأصول.

و أمـا الکلاـم فی طرق ثبـوت النجاسـة، فهو موکول إلی المسألـة الخامسـة و العشـرین من مبحث الطهـارة من الخبث، حیث تعرض له سیدنا المصنف قدّس سرّه هناک.

و لعل اللّه سبحانه و تعالی یعیننا فی بلوغ ذلک الموضع و الکلام فیه تبعا لما ذکره، إنه ولی التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۵

رفع الخبث بأحدهما و لا رفع الحدث (۱).

(۱) بلاـ إشـکال ظاهر، و اسـتفاضت تصـریحاتهم به، علی اختلاف عباراتهم، و ادعی علیه الإجماع فی الخلاف و المعتبر و الجواهر، و عن الغنیة و التذکرة و ظاهر السرائر و غیرها.

و العمـدة فیه ما تقرر فی الأصول من منجزیة العلم الإجمالی بالتکلیف الفعلی الذی یترتب علیه العمل، بنحو یمنع من المخالفة القطعیة و یلزم بالموافقـة القطعیـة، فلا تجری معه الأصول الترخیصـیة، لا فی تمام الأطراف و لا فی بعضـها، و حیث کان رفع الحدث و الخبث بالماء نحوا من العمل المقتضی للسعة فی مقام امتثال التکلیف بما یتوقف علی الرفع کان العلم الإجمالی فی المقام منجزا و مانعا منه و من جریان أصل الطهارة فی کلا المائین.

هـذا، و لاـ یفرّق فی ذلـک بین إمکـان رفع الحـدث و الخبث بکلاـ المـائین علی تقـدیر طهـارته و امتناع رفعه بأحـدهما، کما لو کان

مستعملا فی رفع الحدث الأکبر، و امتناع رفع کل من الحدث و الخبث به- کالمستعمل فی رفع الخبث بناء علی طهارته و عدم مطهریته حتی من الخبث.

فإنه لا- مجال فیه لتوهم اختصاص التنجز بحرمة الشرب، للعلم بترتبه علی تقدیر نجاسة کل من المائین، دون ارتفاع المطهریة من الخبث أو مطلقا، لعدم العلم بترتبه علی کل حال بعد احتمال نجاسة المستعمل الذی لا یترتب علی نجاسته إلا حرمة شربه.

لما ذکرناه فی الأصول من عموم المنجزیة لجمیع الآثار العملیة المترتبة علی الأطراف، و إن امتاز بعضها بأثر.

نعم، لو فرض عدم الأثر لنجاسة أحد المائین، أو عدم الابتلاء به تعیّن عدم منجزیة العلم الإجمالی فی المقام، و جری أصل الطهارة فی الآخر، علی ما یذکر مفصلا فی الأصول.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۶

...

ثمَّ إن ما ذکرنا إنما یقتضی عدم الاکتفاء باستعمال أحد المائین فی رفع الحدث أو الخبث، و لا یمنع من استعمالهما معا بنحو یحرز معه الصلاة بالطهارة، کما لو تطهّر من الخبث بأحدهما و صلّی، ثمَّ تطهّر بالآخر و صلّی، أو تطهّر من الحدث بأحدهما و صلّی، ثمَّ طهّر أعضاءه بالآخر و تطهر به من الحدث و صلّی بل مقتضی القاعدة جواز ذلک مع وجود ماء غیرهما و وجوبه مع الانحصار بهما.

لکن، قد یمنع عنه فی الجملة، کما حکی عن غیر واحد، بل ربما نسب إلی قول الأصحاب أو عملهم، و ظاهر المعتبر المنع عنه فی صورتی الانحصار و عدمه.

و قد یوجه. تارة: بما فی المعتبر من أنه ماء محکوم بالمنع عنه، فیجری استعماله مجری النجس، و فی المدارک أن هذین المائین قد صار محکوما بنجاستهما شرعا عند الأصحاب.

و اخری: بعدم الجزم بالامتثال فی کل من الطهورین و الصلاتین، فتتعذر العبادیة فیهما معا و إن کان أحدهما واجدا للشرط.

و ثالثة: بأن حرمة استعمال الماء النجس فی الطهارة یقتضی اجتنابهما معا خروجا عن العلم الإجمالی المذکور، فیبطل الوضوء أو الغسل بهما بکل منهما، لتعذر التقرب به، بل حرمة الصلاة بالنجس و الفاقدة للطهور تمنع من التقرب بکل من الصلاتین.

و الکل کما تری! إذ لا دلیل علی المنع عنهما، و لا علی کونهما بحکم النجس حتی النص الآتی، و غایة ما ثبت لزوم الاحتیاط فیهما، فلا وجه للمنع عما لا ینافی الاحتیاط المذکور، خصوصا مع انحصار الماء بهما الملزم بذلک.

و الجزم بالنیة غیر معتبر فی العبادة، و لا- سیما مع تعذره، کما فی فرض الانحصار، و التنزل للتیمم لا وجه له مع فرض وجدان الماء بسببهما.

و حرمة استعمال النجس فی العبادة تشریعیة لا- ذاتیة، کحرمة الصلاة بالنجس و الفاقدة للطهور، فلا حرمة فی الإتیان بکل منهما احتیاطا، لاحتمال مشروعیته فی نفسه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۷

...

علی أن ذلک لا یقتضی المنع مع انحصار الماء بهما، بل التخییر، للتزاحم بین الموافقتین القطعیتین، و تقدیم جانب الحرمة غیر ظاهر، و لا سیما فی مثل الصلاة و الطهارة لها المعلومتی الأهمیة.

إلا- أن یکون موضوع التیمم مطلق تعذر الماء، و لو بلحاظ لزوم المحذور العقلی، فتکون حرمة المخالفة الاحتمالیة للتحریم عقلا محققة لموضوع التیمم، و رافعة لموضوع وجوب الطهارة المائیة و إن کانت مهمة فی نفسها.

نعم، قد يستدل على ذلك بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر، لا يدرى أيهما هو، و حضرت الصلاة، و ليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» «۱»، و نحوه موثق سماعة «۲» المعمول بهما عند الأصحاب، كما فى المعتبر، و المقبولان عندهم، كما عن محكى المنتهى.

و قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «لا إشكال فى وجوب التيمم مع انحصار الماء فى المشتبهين، لأجل النص و الإجماع المتقدمين».

لكن، الخروج بهما عن القاعدة المقتضية لجواز الجمع بينهما بالوجه المذكور و نحوه. لا يخلو عن إشكال، لقرب ورودهما للترخيص فى التيمم، لدفع توهم عدم مشروعيته، بسبب القدرة على الماء الطاهر واقعا تسهيلا على المكلّف، لما فى الجمع بالوجه المذكور من الحرج النوعى، و من الابتلاء بالنجاسة ظاهرا أو احتمالا على ما يأتى الكلام فيه، و إلا فيصعب جدا البناء على عدم مشروعية الطهارة بما هو الطاهر منهما بمجرد الاشتباه، بحيث لو توضأ بأحدهما برجاء كونه الطاهر لكان وضوءه باطلا واقعا و إن صادف الواقع، كما نبه لذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه.

فالمتيقن منهما عدم وجوب الجمع بالوجه المذكور، لا عدم مشروعيته.

و هو المتيقن من الإجماع أيضا، لما يظهر من الخلاف من أن الإجماع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۸

...

المذكور فى قبال أقوال العامة، التى هى بين ملزم بالصلاة بعد كل من الوضوئين مع غسل الأعضاء بالثانى و عدمه، و ملزم بالتحرى و اختيار مظنون الطهارة.

و لو فرض انعقاد الإجماع على عدم جواز الجمع بالوجه المذكور أشكل الاعتماد عليه، بعد قرب استناده للنص أو الوجوه الأخر التى عرفت الكلام فيها.

هذا، و قد يظهر من شيخنا الأستاذ قدّس سرّه تنزيل الموثقين على صورة تعذر الوجه المذكور، لقلة الماء، أو لزوم الحرج منه، و أنه مع عدمهما يجب الوجه المذكور مع انحصار الماء عملا بالقاعدة المذكورة، و سبقه لذلك فى الجملة الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

لكنه خروج عن إطلاق النص الذى يلزم تخصيص القاعدة به، و تنزيله على الحرج النوعى لا الشخصى.

غاية الأمر أنه يحمل على الترخيص فى التيمم دون الإلزام. و اللّه سبحانه و تعالى أعلم.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الوجه المذكور و إن أحرز معه الصلاة مع الطهارة إجمالا، إلا أن المكلف يبتلى معه باحتمال نجاسة أعضائه، لاحتمال كون النجس هو المستعمل ثانيا.

و قد وقع الكلام فى مطابقة الاحتمال المذكور للأصل و عدمها.

و لا يخفى أنه بلحاظ حال ما بعد كل من الاستعمالين يكون المقام من تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالتاريخ فيهما، و التحقيق فيه جريان الاستصحابين ذاتا و سقوطهما بالمعارضة.

و من هنا فقد يوجه بوجهين آخرين.

أولهما: أنه حين ملاقاة الماء الثانى للبدن قبل انفصاله و صدق عنوان الغسل المطهر يعلم بنجاسة البدن، و حيث كانت معلومة التاريخ

أمکن استصحابها.

إن قلت: الاستصحاب المذکور معارض باستصحاب طهارة البدن المجهولة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۱۹

...

التاریخ المعلومة الحصول، إما بعد استعمال الأول أو بعد الاستعمال الثانی الذی تقدم آنفا أنه یجری ذاتا، فإنه کما یعارض استصحاب النجاسة المجهولة التاریخ- علی ما تقدم- یعارض استصحاب النجاسة المعلومة التاریخ المدعی هنا، و لا وجه لفرض المعارضة أولا بین مجهولی التاریخ و تساقطهما، ثمَّ الرجوع لاستصحاب النجاسة المعلومة التاریخ وحده، بعد عدم تأخره رتبة عنهما.

قلت: استصحاب مجهول التاریخ فی أحد الضدین إنما یجری ذاتا مع الجهل بتاریخ الضد الآخر، فیتساقطان بالمعارضة، و أما مع العلم بتاریخ الضد فلا یجری ذاتا، کی یصلح للمعارضة.

و ما سبق من فرض التعارض بین مجهولی التاریخ فی المقام بعد فرض جریانهما ذاتا مبنی علی إغفال النجاسة المعلومة التاریخ المشار إلیها هنا.

و تمام الکلام فی ذلک فی الأصول.

ثانیهما: أنه فی حال غسل الأعضاء بالماء الثانی حیث یکون الغسل تدریجیا یعلم المکلف بنجاسة بعض أعضائه إجمالا، فتستصحب.

و استشکل فیه سیدنا المصنف قدّس سرّه: بأنه یتوقف علی کون المانعیة من آثار الکلی، لیجری استصحابه، أما لو کانت من آثار الفرد کان من استصحاب الفرد المردد، الذی هو محل الإشکال.

و یندفع: بأن المانعیة و إن کانت من آثار الفرد ظاهرا- کالتنجیس- إلا أن الظاهر اختصاص المانع من استصحاب الفرد المردد بما إذا کان بعض أطراف التردید معلوما بالتفصیل، حیث یمتنع تنجیز الاستصحاب للحکم فیه، بخلاف المقام، حیث کانت جمیع الأطراف مشکوکة قابلة لتنجیز الحکم الاستصحابی بالإضافة إلیها، فإنه لا مانع من استصحاب المعلوم بالإجمال و تنجیزه علی ما هو علیه من التردید المقتضی للاحتیاط فی تمام الأطراف. فالمقام نظیر ما لو علم إجمالا بنجاسة إحدی الیدین، ثمَّ غمسا معا فی کرّ مردّد بین الماء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۰

...

المطلق و المضاف.

و منه یظهر: أنه لو فرض ملاقاة جسم واحد لکلا العضوین برطوبة لزم البناء علی نجاسته، لملاقاته لمستصحب النجاسة، و إن کان مرددا بین العضوین. کما أنه علی الوجه الأول یتعین البناء علی نجاسة الملاقی لأحد العضوین.

نعم، بناء علی معارضة الاستصحاب فی معلوم التاریخ بالاستصحاب فی مجهول التاریخ، یکون استصحاب النجاسة بالوجهین المذکورین معارضا باستصحاب الطهارة، للعلم بأن ما هو النجس من العضوین حین الشروع فی التطهیر قد طرأته الطهارة إما قبل الشروع فیه أو بعد الفراغ منه.

و من ثمَّ لم یتمسک بعض مشایخنا بالاستصحاب فی المقام، و إنما ادعی تنجز احتمال النجاسة بمقتضی العلم الإجمالی، حیث یجب إحراز الفراغ عنه بتطهیر تمام الأعضاء، و هو غیر محرز بإکمال غسلها بالماء الثانی، لاحتمال نجاسته.

فتأمل جیدا.

و لازم ذلک عـدم الحکم بنجاسة الملاقی لهما معا، فضـلا عن الملاقی لأحدهما، لعدم إحراز نجاسة الملاقی لا وجدانا، و لا بالأصل، و وجوب الاحتیاط فیهما من جهة العلم الإجمالی لا یستلزمه. لکن أشرنا إلی عدم تمامیة المبنی المذکور.

و مما ذکرنا ظهر عدم جواز سلوک الطریق المذکور لمن یعلم من نفسه الابتلاء بتکلیف یعتبر فی امتثاله طهارة الأعضاء، و لا یتیسر له تطهیرها حینه، لما فی سلوک هذا الطریق من التعجیز عن امتثال التکلیف المفروض، و هو قبیح موجب لاستحقاق العقاب.

کمـا ظهر بـذلک أنه لاـ یجوز الاکتفـاء بصـلاة واحـدة بعـد الوضوء أو الغسل من الإنائین بالوجه المتقـدم، لأن الطهارة الحدثیـة و إن أحرزت بذلک، إلا أن إحراز النجاسة بالأصل مانع من الاکتفاء بالصـلاة المذکورة، خلافا لما قد یظهر من السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۱

...

نعم، لو أقـدم المکلف علی ذلـک، و تعـذر علیه تطهیر بـدنه صـحت صـلاته و مـا بعـد ذلک، و إن کان مفرطا فی ترک الصـلاة بین الاستعمالین، لسقوط مانعیة النجاسة عند الاضطرار و إن کان بسوء الاختیار.

الثـانی: الظـاهر عـدم وجوب إهراق الإنـائین مع إرادة الـتیمم للانحصـار بهمـا- فضـلا عن صورة عـدم الانحصـار- کمـا فی المعتبر، و القواعد، و جامع المقاصد، و المسالک، و عن السرائر و الذکری و غیرها، و عن الدلائل: أنه مذهب أکثر المتأخرین.

خلافا لما فی الفقیه من وجوب الإهراق، و هو المحکی عن النهایة، و ظاهر الصدوق الأول. و قد یستدل علیه بالموثقین المتقدمین.

لکن، تقدم عدم ظهورهما فی الوجوب، لقرب ورودهما لدفع توهم الحظر، حیث قد یتوهم کون الإهراق تعجیزا معاقبا علیه.

مضافا إلی قرب کون الأمـر بالإراقـة فیهما کنایـة عن عـدم صـلوح الماء للانتفاع المعتـد به، و لـذا ورد لبیان انفعال الماء فی کثیر من الموارد من دون أن یحمل فیها علی الوجوب.

و دعوی: أن الإراقة مقدمة لمشروعیة التیمم، لتوقفها علی عدم الماء الطاهر المفروض العلم بوجوده فی أحد الإنائین.

مدفوعـة: بـأن وجود المـاء المـذکور إن اقتضـی وجوب الطهـارة المائیـة و عـدم مشـروعیة التیمم، لم یجز الإهراق، لأن فیه تعجیزا عن الواجب.

و أشکل من ذلک ما فی المقنعة، و عن علم الهدی من وجوب الإهراق مع وجود الماء الآخر، لقصور النص و الوجه المذکور عنه.

و من ثَمَّ لا یبعد حمل کلامهما علی الکنایة عن عدم الانتفاع، کما تقدم فی الموثقین.

کما لا یبعد حمل کلام غیرهما علی ذلک، أو علی المحافظة علی عبارة النص، کما هو دیدنهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۲

...

الثـالث: الظـاهر اختصـاص الموثقین بالمـاء القلیـل، لقرب انصـراف الإنـائین عن الکر، و لا سـیما بملاحظـة ظهورهما فی فرض انفعال أحدهما بوقوع القذر فیه، الذی لا یتأتی فی الکر، بل لا یکون نجسا إلا بالتغیّر أو بتجمّعه من الماء النجس.

لکن لا بد من إلغاء خصوصـیة موردهما و تعمیمهما للکر، بعد اشتراکه مع القلیل فی الجهات الارتکازیة المناسـبة للتوقف عن المائین من لزوم العسـر النوعی و الابتلاء بالنجاسة الظاهریة، لجریان الوجه الثانی لاستصـحاب النجاسة فیه، بل لا یبعد جریان الوجه الأول، فإن التطهیر بـالکر و إن لم یحتـج إلی انفصـال مـاء الغسالـة و التعـدد علی قول، إلاـ أنه موقوف علی استیلاء الماء علی الموضع النجس، و الظاهر أنه متأخر عن الملاقاة المقتضـیة للنجاسـة و لو بزمان قلیل جـدا، فیعلم بنجاسـة الجسم فی ذلک الزمان تفصـیلا و یجری بلحاظه

الاستصحاب. فتأمل.

و منه یظهر الوجه فی إلغاء خصوصیة الإناء و العدد، و نحوهما مما هو ملغی ارتکازا.

الرابع: إذا لم ینحصر الماء فی المشتبهین، فحیث لا- إشکال فی وجوب الطهارة المائیة، فالظاهر جواز الجمع بین المائین بالوجه المتقدم، عملا- بالقاعدة حتی لو لم نقل بجواز ذلک مع الانحصار، لأجل الموثقین المتقدمین، لاختصاصهما بصورة الانحصار، و لا مجال لإلغاء خصوصیة موردهما.

و دعوی: أولویة الصورة المذکورة فی البطلان.

ممنوعة، إذ بعد کون ذلک علی خلاف القاعدة فمن الممکن کون تشریع التیمم فی موردهما بنحو العزیمة، و یکون ذلک هو المانع من استعمالهما، و لا دلیل علی مانعیة الاشتباه من الامتثال بالوجه المذکور، مع الانحصار لیثبت مع عدمه بالأولویة. فلاحظ.

الخامس: لما کان الموثقان مختصین بالطهارة الحدثیة، فاللازم فی الطهارة الخبثیة الرجوع للقاعدة المقتضیة للاحتیاط بالتطهیر بکل منهما و الصلاة بعد کل تطهیر، بعد ما أشرنا إلیه غیر مرة من عدم المحذور فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۳

...

الامتثال بالتکرار.

و محذور النجاسة الظاهریة المستصحبة بعد استعمال المائین بالإضافة إلی الصلوات اللاحقة لو فرض تعذر التطهیر، غیر مهم بعد استلزام ترکهما للقطع بالنجاسة.

إلا أن یفرض توقف التطهیر بالوجه المذکور علی إصابة مقدار معتدّ به من الموضع الطاهر، فیقع التزاحم بین وجوب إحراز الطهارة فی الصلاة الحاضرة و وجوب تقلیل النجاسة فی الصلاة اللاحقة.

و کذا لو فرض عدم إحراز النجاسة قبل الاستعمالین، بل تنجز احتمالها بعلم إجمالی و نحوه، حیث یقع التزاحم حینئذ بین الموافقة القطعیة فی الصلاة الفعلیة و الموافقة الاحتمالیة فی الصلوات اللاحقة، و اللازم حینئذ الترجیح بالأهمیة أو التخییر، علی تفصیل و کلام یذکر فی مباحث التزاحم.

کما أنه لو فرض لزوم العسر من الجمع بالوجه المذکور تعین الاقتصار علی الموافقة الاحتمالیة، بناء علی ما هو التحقیق من تبعیض الاحتیاط فی مثل ذلک لا سقوطه رأسا.

السادس: ما تقدم من الکلام لا یختص بما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من فرض العلم الإجمالی بنجاسة أحد الإنائین و طهارة الآخر، بل یکفی فی ذلک احتمال طهارة الآخر إذا لم یکونا مستصحبی النجاسة، فإن أصالة الطهارة و استصحابها فی غیر متیقن النجاسة إجمالا یقتضی الاجتزاء به، فیکتفی بتحصیله بالجمع بینهما بالوجه المتقدم، بل قد یجب علی ما سبق.

السابع: لما کان الاجتناب عن الإنائین فی المقام عقلیا من جهة العلم الإجمالی تعین توقفه علی ما یعتبر فی منجزیة العلم الإجمالی من الابتلاء و ترتب الأثر العملی علی تمام الأطراف و غیر ذلک، کما یجری فیه ما یجری فیه من عروض موانع التنجیز علی بعض الأطراف و الانحلال و غیر ذلک مما فصل الکلام فیه فی الأصول، و لا مجال لإطالة الکلام فیه هنا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۴

و کذا لا یحکم بنجاسة الملاقی لأحدهما (۱)،

---

(۱) بل یحکم بطهارته، کما هو ظاهر المدارک- حاکیا عن المحقق الثانی فی حاشیة الشرائع- القطع به، و عن الشهید الثانی فی

روض الجنان المیل إلیه، و مال إلیه الوحید فی حاشیتها، و قوّاه فی الجواهر ناسبا له للمشهور بین الأصحاب، و نسبه فی الحدائق إلی تصریح جملهٔ من المتأخرین و متأخریهم.

عملا منهم باستصحاب الطهارهٔ فی الملاقی، کما صرح به فی المدارک.

بل لا- یبعد جریان استصحاب الطهارهٔ فی الملاقی نفسه لإثبات طهارهٔ الملاقی، فیغنی عن استصحاب طهارهٔ الملاقی، لأنه سببی بالإضافهٔ إلیه.

و عدم جریان الاستصحاب المذکور لإثبات جواز ارتکاب الملاقی نفسه من جههٔ العلم الإجمالی، لا ینافی جریانه لإثبات طهارهٔ الملاقی، لتحقق موضوع الأصل فیه ذاتا، فیقتصر فی عدم ترتب الأثر علیه علی مورد المانع، و هو العلم الإجمالی، الذی لا یصلح لتنجیز احتمال التکلیف فی الملاقی، کما سیأتی.

و التفکیک فی الآثار غیر عزیز، و لا سیما بناء علی ما هو المختار فی وجه عدم العمل بالأصل الترخیصی فی الأطراف، من أن العلم الإجمالی لا یقتضی خروج الطرف عن دلیل الأصل تخصیصا، بل اجتماع الحیثیتین فیه و تزاحمهما المقتضی للعمل علی طبق الحیثیهٔ الاقتضائیهٔ، و هی حیثیهٔ التنجز المسببهٔ عن العلم الإجمالی، إذ بناء علی ذلک لا مجال للمنع من العمل بحیثیهٔ الأصل فی الملاقی بعد فرض عدم تحقق الحیثیهٔ المزاحمهٔ فیه. فتأمل جیدا.

هذا، و عن العلامهٔ قدّس سرّه فی المنتهی وجوب الاجتناب عن الملاقی حتی یطهر، و وافقه فی الحدائق. و استدل له العلامهٔ فی محکی المنتهی بأن المشتبه بحکم النجس.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ؛ ج ۱، ص: ۴۲۴

و فیه: أنه لا وجه للتنزیل المذکور، کما ذکره غیر واحد. و وجوب الاجتناب عنه عقلا خروجا عن العلم الإجمالی لا یقتضیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۲۵

...

و مثله ما فی الحدائق من أنه و إن لم یکن بحکم النجس من تمام الجهات- و لذا تصح الصلاهٔ فی الثوبین المشتبهین مع التکرار- إلا أنه بحکمه فی حکم الملاقی، قال: «للمشتبه فی هذه المسألهٔ و أمثالها حالهٔ متوسطهٔ، فمن بعض الجهات- کالأکل و الشرب و الملاقاهٔ برطوبهٔ- حکمه حکم النجس، و من بعض الجهات- کالصلاهٔ فی الثوبین المشتبهین باعتبار تکرارها فیهما- له حالهٔ ثالثهٔ».

لاندفاعه: بعدم الوجه فی التنزیل المذکور لو أرید منه الواقعی، و إن أرید منه الظاهری الراجع إلی لزوم الاجتناب احتیاطا فلا وجه لتعمیمه للملاقاهٔ، بعد کون منشأ الاجتناب عن المشتبه هو تنجز احتمال التکلیف المترتب علی نجاسته بسبب العلم الإجمالی، فإن ذلک یختص بالتکلیف الفعلی المترتب علی النجس، دون مثل وجوب الاجتناب عن الملاقی، الذی هو تکلیف تعلیقی موقوف علی تحقق الملاقاهٔ، فمع فرض عدم تحققها حین العلم الإجمالی لا مجال لتنجزه به، و بعد تحققها و إن احتمل فعلیهٔ التکلیف المذکور، إلا أنه لا یتنجز بالعلم الإجمالی الحاصل حین الاشتباه، لخروجه عن أطرافه، فلا مانع من الرجوع فیه للأصل الترخیصی من استصحاب أو غیره.

و نحوه ما عن الأسترابادی فی الفوائد المدنیهٔ فی مشکوک الکریهٔ من أن الملاقی بحکم الملاقی فی الطهارهٔ و النجاسهٔ و التوقف.

لعدم الدلیل علی عموم التبعیهٔ المذکورهٔ، و مجرد ثبوتها فی الطهارهٔ لعدم المقتضی للنجاسهٔ، و فی النجاسهٔ لدلیل الانفعال، لا یقتضی ثبوتها فی التوقف، و لا سیما إذا کان عقلیا، کما فی المقام.

إلا أن يشتركا فى منشأ التوقف، كما لو شك فى نجاسة الملاقى من باب الشبهة الحكمية قبل الفحص، و قد عرفت أن منشأ التوقف فى المقام مختص بالملاقى، لأنه الطرف للعلم الإجمالى دون الملاقى.

إن قلت: الملاقى و إن خرج عن العلم الإجمالى فى الملاقى و صاحبه، إلا أنه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۶

إلا إذا كانت الحالة السابقة فيهما النجاسة (۱).

طرف لعلم إجمالى آخر، للعلم الإجمالى أيضا بنجاسة الملاقى و صاحب الملاقى، فيجب الاحتياط فيه.

قلت: لا مجال لمنجزية العلم الإجمالى المذكور إذا كانت الملاقاة بعد نجاسة أحد الطرفين، لمانعية العلم الإجمالى الأول من منجزيته بعد كونه أسبق منه معلوما.

إلا أن يفرض ابتلاء الملاقى بما يمنع من منجزية العلم الإجمالى الأول- كالخروج عن الابتلاء- فيتعين منجزية العلم المذكور، و وجوب الاجتناب عن الملاقى.

كما أنه لو كانت الملاقاة حين نجاسة أحد الطرفين، فالمتعين منجزية العلمين معا و وجوب الاجتناب عن الملاقى أيضا، لعدم المرجح لأحدهما و لا يبعد خروجه عن مفروض كلام الأصحاب.

نعم، لما كان اجتناب الملاقى فى هاتين الصورتين من جهة العلم الإجمالى القائم به و بصاحب الملاقى، اعتبر فيه ما يعتبر فى منجزية العلم الإجمالى من الابتلاء بتمام الأطراف و غيره مما يذكر فى مباحث العلم الإجمالى. و تمام الكلام فى هذه المسألة فى الأصول، إذ لا مجال لاستقصائه هنا بعد تشعبه بسبب اختلاف المبانى و كثرة الصور. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد.

(۱) أما لو لم يعلم بطهارة أحدهما، بل بنجاسة أحدهما لا غير، فظاهر لعموم دليل الاستصحاب. بلا إشكال.

و أما مع العلم بطهارة أحدهما فلأن العلم المذكور لا أثر له فى مقام العمل بعد فرض اقترانه- بالعلم الإجمالى- بالنجاسة المقتضى للاحتياط بالاجتناب عنهما معا، فلا يصلح للمنع من جريان استصحاب النجاسة فى الملاقى، بنحو يترتب عليه نجاسة ملاقية، بناء على ما هو التحقيق من تحقق موضوع الأصول فى أطراف العلم الإجمالى و شمول أدلتها له ذاتا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۷

و إذا اشتبه المطلق بالمضاف (۱).

نعم، لا مجال لجريان الاستصحاب فيهما معا بلحاظ ترتب الأثر فيهما أو فى ملاقييهما، لو كان لكل منهما ملاق بعد ثبوت قيام العلم الإجمالى المنجز، إذ لو أريد بالاستصحاب محض لزوم الاجتناب، فهو يترتب عقلا بسبب العلم بحرمة أحدهما، فيلغو جعل الأصل بلحاظه، و إن أريد به إحراز النجاسة و التكليف فيهما معا، بحيث يكون اجتناب كل منهما بملاك الإطاعة لتكليفه المحرز بالاستصحاب، لا لمحض الاحتياط فى التكليف الواحد المعلوم بالإجمال بحيث يكون ارتكابهما معا معصيتين، و اجتنابهما طاعتين، فهو مناف للعلم الإجمالى بإباحة أحدهما الراجع إلى عدم العقاب إلا على واحد منهما.

و بالجملة: لا بد فى جريان الأصل من ترتب أثر لا يترتب على العلم الإجمالى، و لا ينافيه، على ما فصّل الكلام فيه فى الأصول بما لا مجال لاستقصائه هنا.

و مما ذكرنا يظهر جريان استصحاب النجاسة فى الملاقى، و إثبات نجاسة الملاقى له، حتى لو لم يعلم ببقاء أحدهما على النجاسة، لاحتمال تطهيرهما معا.

لكن، لا يجرى الاستصحاب فيهما معا لإثبات نجاستهما أو نجاسة ملاقييهما لو كان لكل منهما ملاق، لما سبق من منافاتهما للعلم

بالطهارة، بل يجرى حينئذ استصحاب نجاسة أحدهما إجمالا لا غير، فيكونان كما لو علم إجمالا بنجاسة أحدهما. فلاحظ.

(۱) حيث لم يتعرض سيدنا المصنف قدّس سرّه لحكم الشك فى إطلاق الماء مع قطع النظر عن العلم الإجمالى، فالمناسب التعرض لذلك هنا قبل الكلام فى مقتضى العلم الإجمالى.

فنقول: الكلام. تارة: مع العلم بالحالة السابقة من الإطلاق أو الإضافة.

و اخرى: بدونه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ۴۲۸

...

أما فى الأول: فالذى ذكره غير واحد الرجوع لاستصحاب الحالة السابقة عملا بإطلاق دليل الاستصحاب.

نعم، نبّه سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره، إلى اختصاص ذلك بما إذا كان الشك للشبهة الموضوعية، دون الشبهة المفهومية، لعدم جريان استصحاب المفهوم المردد على التحقيق.

كما لا ينبغى الإشكال فى عدم جريانه مع تعدد الموضوع، بأن استند احتمال تبدل حال الماء إلى إضافة ما لا يستهلك فيه عرفا، فلا يصح نسبة الحال السابق من الإطلاق أو الإضافة للماء المشكوك، كى يتحد موضوع اليقين و الشك، و الكلام فى جريان الاستصحاب لا بد أن يكون فى فرض وحدة الموضوع.

و مع ذلك لا يخلو جريان الاستصحاب عن إشكال، لأن مفاده إثبات المائية للموجود الخارجى أو سلبها عنه بمفاد كان و ليس الناقصتين، الراجع إلى مفاد النسبة التركيبية، و هو موقوف على أخذ ذلك فى موضوع الأثر، بأن تؤخذ المائية بحسب الأدلة شرطا فى موضوع الأحكام- من الطهورية و غيرها- زائدا على ذاته، كالطهارة، بأن يكون الموضوع مركبا، قد أحرز بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل، فالوضوء بشىء محرز بالوجدان، و كون ذلك الشىء ماء محرز بالأصل.

لكنه خلاف ظاهر الأدلة المذكورة جدا، لظهورها فى أخذ عنوان الماء فى موضوع الأحكام بما هو عنوان وجدانى بسيط من دون أن ينحل إلى ذات و خصوصية، بينهما نحو نسبة حملية، لاختصاص ذلك بالعناوين الاشتقاقية و ما ألحق بها من العناوين التركيبية عرفا، كالزوج و العالم، دون العناوين الجامدة كالماء و الأرض و الحجر، مما لا يدرك العرف انحلاله، و إن كان منحلا حقيقة، لإمكان التبدل فيه مع حفظ الذات.

و أخذ الفقهاء قيد الإطلاق زائدا على الماء إنما هو للتوضيح و التمييز بينه و بين المضاف فى مقام التقسيم إليهما، لا لأخذه شرعا، بل هو وصف تأكيدى لا يزيد على اعتبار المائية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ١، ص: ۴۲۹

...

و بالجملة: المائية المقوّمة للإطلاق المقابل للإضافة و إن لم تكن مقومة للذات حقيقة- كالمائية المقوّمة للعنصر التى تعم المضاف، بل مثل البول و الريق مما لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافة- بل هى أمر زائد عليها منفك عنها، إلا أن العرف يغفل عن التحليل المذكور، و يرى الماء عنوانا بسيطا لا تركيب فيه، فأخذه فى موضوع المطهرية شرعا ظاهر فى الجرى على المفهوم العرفى و عدم لحاظ التحليل فيه، فيشكل استصحاب مائيته أو عدمها بمفاد كان و ليس الناقصتين، لعدم كونها بالوجه المذكور دخيلة فى موضوع الأثر، ليكون إحرازها بالأصل بضميمة إحراز بقية الموضوع بالوجدان متمما لموضوع الأثر.

و بعبارة أخرى: موضوع الحكم هو الوضوء بالماء مثلا، و هو غير محرز بنفسه، لا بالوجدان، و لا بالأصل، فلا بد فى إحرازه من فرض

ترکّبه و انحلاله إلی أجزاء یحرز بعضها بالوجدان، و بعضها بالأصل، و لیس المحرز بالوجدان فی المقام إلا الوضوء بما فی الإناء المردد بین المطلق و المضاف، فإن فرض انحلال موضوع الحکم إلی الوضوء بشیء هو ماء کان استصحاب المائیة لما فی الإناء محرزا لبقیة أجزاء الحکم و متمما لموضوعه، و إلا کان إحراز موضوع الحکم به مبنیا علی الأصل المثبت، و حیث کان التحلیل خلاف الظاهر امتنع الرجوع للأصل. و علیه یتعین الرجوع للأصول الأخر التی یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی.

فتأمل جیدا.

و أما فی الثانی: – و هو عدم العلم بالحالة السابقة– فربما یتمسک باستصحاب عدم کون المائع المردد ماء من باب استصحاب العدم الأزلی، غیر المعارض باستصحاب عدم کونه مضافا، لعدم الأثر له فی نفسه بعد عدم کون الإضافة مانعة شرعا من أحکام الماء المطلق من الطهوریة و غیرها، بل عدم ترتبها معها لعدم الموضوع و هو الماء.

و دعوی: أن مائیة الماء من شؤون ذاته غیر المنفکة عنه حتی أزلا، لا من لواحق وجوده لیمکن نفیها عنه بلحاظ العدم الأزلی.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۰

...

مدفوعة: بأن ما هو من شؤون الذات هو المائیة المقومة للعنصر، التی تعم المطلق و المضاف و غیرهما، لا المائیة التی هی موضوع الأحکام المقابلة للإضافة و المصححة لإطلاق الماء، فإنها من لواحق الوجود الزائدة علی الذات، کالإضافة، و لذا یمکن تبادلهما علی الماء الواحد مع حفظ ذاته– کما أشرنا إلیه آنفا– فیصح استصحاب عدمها أزلا.

لکن، الاستصحاب المذکور– مع عدم جریانه فی الشبهة المفهومیة، و لا مع تعاقب الحالتین– مبنی علی فرض انحلال موضوع الأحکام و ترکبه بنحو یطابق مفاد الاستصحاب، و قد عرفت الإشکال فی ذلک.

هذا، و حیث لا أصل یحرز الإطلاق أو الإضافة بمجرد الشک، کما کان الأصل الطهارة مع الشک فیها، تعین مع عدم جریان الاستصحاب الرجوع للأصل الجاری فی أحکام الماء المطلق، التی یمتاز بها عن المضاف.

و لیس له إلا أحکام ثلاثة.

الأول: المطهریة من الحدث و الخبث. و قد یدعی الرجوع فیها إلی استصحاب الطهوریة أو عدمها مع العلم بسبق أحدهما فی الماء المشکوک، سواء کان الشک فی إطلاق الماء للشبهة الموضوعیة أم المفهومیة، لعدم إجمال المستصحب– و هو الطهوریة– علی الثانی.

و دعوی: عدم إحراز الموضوع و هو الماء فی الموردین.

مدفوعة: بأن موضوع الطهوریة هو ذات الماء المحفوظة عرفا، و إن لم تحرز مائیته. و فرض تعدد الموضوع للاختلاط بما لا یستهلک خارج عن محل الکلام.

لکن یشکل الاستصحاب المذکور، بأن طهوریة الماء منتزعة من ترتب الطهارة علی استعماله، کما هو الحال فی سائر العناوین الاشتقاقیة، حیث تکون متقومة بنحو نسبة منتزعة من المادة، و لیس الأمر الحقیقی التکوینی أو الاعتباری إلا تلک المادة، فکما تکون قاتلیة السیف منتزعة من ترتب القتل علیه، و عالمیة الرجل منتزعة من ثبوت العلم له، کذلک طهوریة الماء و الأرض منتزعة من ترتب الطهارة

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۱

...

عليهما، فالاستصحاب إنما يجرى فى منشأ انتزاعها، و من الظاهر أن الحكم على الماء بترتب الطهارة على استعماله، عبارة عن حكم تعليقى لا مجال لاستصحابه على التحقيق.

و دعوى: أن الطهورية أمر اعتبارى متحقق بالفعل فى الماء يترتب عليه حصول الطهارة شرعا، ترتب الحكم على موضوعه، كما يترتب نفوذ التصرف من الولى على ولايته، و نفوذ القضاء من القاضى على قضاوته.

مدفوعة: بأن اتحاد الطهورية و الطهارة فى المبدأ المصحح لصدقهما و عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، لكونهما كالمتضايفين مانع من كون أحدهما حكما للآخر مستقلا عنه بالجعل، للغوية أحد الجعلين.

نعم، لو كان المراد بالطهورية الخاصية الموجودة فى الماء التى اقتضت جعل الطهارة باستعماله، لم يكن استصحابها تعليقيا، و أمكن جعل الطهارة حكما لها.

لكن الخاصية المذكورة لو فرض وجودها، ليست أمرا اعتباريا مجعولاـ و لاـ هى عين الطهورية، بل هى أمر تكوينى فى الماء، كالملاك لطهوريته و لترتب الطهارة عليه، نظير انصقال السيف الذى هو الشرط فى قاتليته و ترتب القتل عليه.

و أضعف من ذلك دعوى: أن المجعول هو الطهورية لا غير و هى أمر فعلى فى الماء، و أن الطهارة من شؤونها اللاحقة لها من دون حاجة إلى جعل شرعى آخر بينهما.

إذ لو أريد بذلك أن ترتب الطهارة على الطهورية خارجى من دون حاجة إلى جعل و ترتب شرعى بينهما.

فيدفعه امتناع ترتب مثل الطهارة من الأمور الاعتبارية بدون توسط جعل و اعتبار.

مع أن استصحاب الطهورية لا ينهض بإحراز آثارها الخارجية غير الجعلية.

و إن أريد به أن الطهارة منتزعة من الطهورية من دون أن تكون مجعولة أصلا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۲

...

و لا موردا للأثر، و ليس الأثر إلا لاستعمال الطهور، عكس ما ذكرنا، فليست طهارة الثوب فى الحقيقة إلا غسله بالطهور، و ذلك هو موضوع الآثار.

فيدفعه ما تقدم من أن العنوان الاشتقاقى هو المنتزع من المادة. مضافا إلى وضوح كون الطهارة مجعولة بنفسها، و هى مورد الآثار الشرعية بحسب الأدلة، بل الضرورة.

و بالجملة: ليس مفاد جعل الطهورية للماء أو الأرض إلا جعل الطهارة معلقة على استعمالها، فيبتنى استصحابها على الاستصحاب التعليقى، الذى لا يجرى على التحقيق.

و على هذا، فليس المرجع إلا استصحاب الحدث أو الخبث و عدم الطهارة، باستعمال الماء المذكور.

بل لا يبعد جريان استصحاب عدم الغسل بالماء الذى هو سبب الطهارة، فإن العلم بتحقق أصل الغسل لا ينافى الشك فى تحقق الغسل بالماء، و بعد اليقين بعدمه سابقا يستصحب، و إن لم يحرز كون المستعمل ماء مطلقا أو مضافا.

نعم، لا يجرى الأصل المذكور لو كان التردد فى الماء من جهة الشبهة المفهومية، لكونه من استصحاب المفهوم المردد حينئذ، بل يختص جريانه بالشبهة الموضوعية.

و قد يدعى ابتناء جريان الأصل المذكور على ما تقدم منا من بساطة الماء المأخوذ فى موضوع الحكم، إذ لو كان مركبا و منحلا فمع فرض إحراز أحد جزئية بالوجدان، و هو: الغسل بشيء، لا معنى لنفيهما معا بالأصل، كما لا مجال لنفى الغسل بالماء بما أنه أمر بسيط، لعدم كونه ببساطته موضوعا للأثر.

و یشکل: بأن ترکب الماء فی موضوعیته لا ینافی بساطهٔ الغسل فی موضوعیته، لوضوح أن الماء بما هو أمر بسیط أو مرکب قد أخذ قیدا فی الغسل، فلیس المطهر إلا الغسل الخاص، و هو مشکوک بسبب الشک فی تحقق کلا قیدیهٔ و إن أحرز أحدهما، فلا بأس بنفیه بالأصل.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۳۳

...

نعم، یتجه ذلک لو لم یؤخذ الماء قیدا فی الغسل، بل جزءا فی قباله، کما لو کانت الطهارهٔ مسببه عن الغسل و وجود الماء، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم الغسل بعد الیقین بوجوده، سواء کان الماء مرکبا أم بسیطا، نظیر ما لو کان الموضوع مرکبا من مجیء زید و مجیء عمرو، و علم مجیء زید، و لم یحرز مجیء عمرو و لا عدمه، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم المجیئین بعد فرض انحلال الموضوع و ترکبه من جزئین، أحدهما معلوم الحصول، فتأمل جیدا.

نعم، هذا کله إنما یقتضی عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذکور مع تیسّر غیره، أما مع تعذر غیره و انحصار الأمر به فیشکل ترکه، لعدم إحراز مشروعیهٔ العمل بدونه.

و یأتی الکلام فی ذلک بعد الفراغ من الکلام فی أحکام شخص الماء المشکوک إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: الاعتصام مع الکریهٔ. و اللازم التفصیل فی المقام بین الشبههٔ المفهومیهٔ و الموضوعیهٔ. فیرجع فی الاولی إلی عموم الانفعال- الذی یأتی الکلام فیه فی الفصل الخامس إن شاء اللّه تعالی- لإجمال المخصص، و هو دلیل اعتصام الماء الکر، و الشک فی شموله للفرد المذکور، فیتعین الرجوع للعموم.

و فی الثانیهٔ إلی أصل الطهارهٔ، بل استصحابها، لعدم حجیهٔ العام فی الشبههٔ المصداقیهٔ.

نعم، قد یدعی لزوم البناء فیها علی الانفعال إما لقاعدهٔ المقتضی، بدعوی: أن الملاقاهٔ مقتضیهٔ للنجاسهٔ، و کریهٔ الماء مانعهٔ منها.

و إما لأن تعلیق الحکم الترخیصی علی عنوان وجودی- کالماء فی المقام- یقتضی البناء علی عدمه عند عدم إحرازه، نظیر ما تقدم من بعض الأعاظم قدّس سرّه عند الشک فی الکریهٔ.

و تقدم منا منع کلا الوجهین فی الفرع التاسع من الفروع التی ألحقناها بمباحث الماء الذی لا مادهٔ له.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۳۴

...

علی أنه قد یشکل جریان الأول: بأن المائیهٔ لیست من سنخ المانع، بل هی موضوع للمانعیهٔ، مع کون المانع هو الکریهٔ المفروض تحققها فی المقام، فالشک فی المقام لیس فی وجود المانع، بل فی تحقق موضوع المانعیهٔ الذی یتوقف علیه تأثیر المانع، و لیس من المعلوم عموم القاعدهٔ لذلک عند القائلین بها.

و الثانی: باختصاصه بما إذا کان دلیل اختصاص الحکم بالعنوان الوجودی بلسان الحصر و التعلیق، کتعلیق الاعتصام علی الکریهٔ فی الماء، و تعلیق جواز الاستمتاع علی عنوان الزوجیهٔ و ملک الیمین، و لیس دلیل اختصاص الاعتصام بالماء باللسان المذکور، بل لیس هو إلا من جههٔ اختصاص عنوان الخاص به و عموم الانفعال لغیره، فلا یبقی فی المقام إلا التمسک بعموم الانفعال فی الشبههٔ المصداقیهٔ الذی أشرنا إلی منعه.

و لعله لذا التزم بعض الأعاظم قدّس سرّه هنا بالطهارهٔ مع اختیاره فی الشک فی الکریهٔ الانفعال، کما نبّه لذلک شیخنا الأستاذ قدّس سرّه و تابعه فیه.

الثالث: الطهارة بالاتصال بالمادة. و من الظاهر لزوم البناء علی عدمها فی المقام عملاـ بالاستصحاب، من دون فرق بین الشبهة الموضوعیة و المفهومیة، بناء علی أنه المرجع فی أمثال ذلک.

و قد تقدم نظیره فی مسألة تتمیم النجس کرا. فراجع.

بقی الکلام فیما أشرنا إلیه من أنه مع عدم إحراز إطلاق الماء و إن لم یسغ الاکتفاء به فی تحصیل الطهارة، إلا أنه یشکل ترکه مع انحصار الأمر به، لعدم إحراز مشروعیة العمل بدونه. و ینبغی الکلام فی ذلک موردین.

الأول: الطهارة الحدثیة. فقد ذهب فی القواعد و جامع المقاصد و کشف اللثام، إلی أنه لو أریق أحد الإنائین المشتبهین بالمضاف وجب الجمع بین التطهر بالآخر و التیمم، و هو المحکی عن الإیضاح و الروض و کاشف الغطاء، و ظاهر الدلائل. بل نسبه فی المدارک إلی قطع الأصحاب، و إن لم یستوضحه، لما سیأتی.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۵

...

و عن نهایة الأحکام احتمال الاکتفاء بالتیمم فی ذلک، و جزم به بعض مشایخنا، و قد یظهر من شیخنا الأستاذ قدّس سرّه، مع اتفاقهما- تبعا للسید الطباطبائی فی العروة الوثقی- علی الاکتفاء به فی المشتبه الذی لم یکن طرف لعلم إجمالی سابق الذی هو محل الکلام- و وافقهم فیه سیدنا المصنف قدّس سرّه مع عدم سبق القدرة علی الماء. و قوی بعض الأعاظم فیه وجوب الجمع.

هذا، و قد علل وجوب الجمع بین الأمرین بالعلم الإجمالی بوجوب أحدهما. بل قد لا یحتاج للعلم الإجمالی فی مثل المقام مما یجب الاحتیاط فیه بمجرد الشک لقاعدة الاشتغال بالطهارة، بل استصحاب عدمها، حیث لا یعلم حصولها بواحد منهما، لاحتمال عدم مشروعیته. بل یأتی فی التنبیه الثانی أنه لا أثر للعلم الإجمالی المذکور.

و أما ما فی المدارک من أن الماء الذی یجب استعماله فی الطهارة إن کان هو ما علم کونه مطلقا تعیّن الاجتزاء بالتیمم، و إن کان هو ما لم یعلم إضافته تعیّن الاجتزاء بالوضوء، و الجمع بین الطهارتین غیر واضح.

فهو ظاهر الوهن، فإن الماء الذی یجب استعماله هو المطلق الواقعی الذی لا یعلم انطباقه علی المشکوک لیحرز مشروعیة استعماله، و لا یعلم معه بتعذره، لیحرز مشروعیة التیمم.

فلاـ بد فی الخروج عن الاحتیاط المذکور من إحراز أحد الأمرین بنحو یعیّن مقتضاه و یحرز حصول الطهارة به، و یمنع من منجزیة العلم الإجمالی للآخر.

و منه یظهر أنه لا مجال للاکتفاء بالوضوء مع سبق القدرة علی الماء، إما لکون المشکوک مسبوقا بالإطلاق- کما هو أحد الفروض فی محل الکلام- أو لإراقة أحد الإنائین المشتبهین- کما هو مفروض کلام الأصحاب- أو لسبق القدرة علی ماء آخر ثمَّ تعذر.

بدعوی: أن مقتضی استصحاب القدرة علی الماء وجوب الوضوء.

إذ فیه: أنه لو سلم جریان الاستصحاب المذکور فهو لا یحرز إطلاق

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۶

...

المشکوک و حصول الطهارة به، بنحو یخرج به عن العلم الإجمالی و قاعدة الاشتغال بالطهارة و استصحاب عدمها.

ثمَّ إنه قد یقرب الاکتفاء بالتیمم بأحد وجوه.

الأول: ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن موضوع التیمم لما کان هو عدم وجدان الماء فهو یصدق مع عدم التمکن من

استعماله، لتعذره عقلا أو شرعا أو عدم العلم به، كما فى المقام.

و فيه: أن موضوع التيمم ليس هو عدم وجدان الماء- كما يأتى قريبا- غاية الأمر أن يكون عدم وجدانه مصححا شرعا للبناء على مشروعية التيمم، على ما يأتى عند الكلام فى وجوب الفحص عن الماء فى مبحث التيمم. لكن المراد به حينئذ ليس مطلق عدم العلم بالماء، بل عدم العثور عليه، و هو لا يعم عدم العلم بحال الشيء الموجود تحت اليد- كما فى المقام- فمن وجد ناقة و شك فى أنها ضالته أو غيرها، لا يقطع بعدم العثور على ناقته و عدم وجدان ضالته، كما لعله ظاهر.

الثانى: ما ذكره بعض مشايخنا من أنه بناء على ما هو التحقيق من جريان الاستصحاب فى الأمور المستقبلة، فمقتضى الاستصحاب عدم ارتفاع الحدث باستعمال الماء المشكوك، و بذلك يحرز ارتفاع موضوع الوضوء و تحقق موضوع التيمم، و هو عدم وجدان الماء، الذى هو بمعنى عدم القدرة على استعماله، إذ لو كان واجدا بتمكّنه من استعمال المشكوك لم يحكم الشارع ببطلان غسله أو وضوئه و بقاء حدثه بعدهما.

و فيه. أولا: أن الاستصحاب المذكور ليس من استصحاب الأمور المستقبلة، لأن مفاد استصحاب الأمور المستقبلة هو الحكم الظاهرى الفعلى ببقاء المتيقن فى الزمان اللاحق المعلوم الحصول، نظير الحكم حين رؤية المرأة للدم باستمراره ثلاثة أيام.

أما الاستصحاب المدعى هنا فمفاده الحكم ببقاء الحدث على تقدير استعمال الماء و إن لم يستعمل، فهو يتضمن التعليق فى نفس الحكم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۷

...

الاستصحابى، عكس الاستصحاب التعليقى المتضمن للتعليق فى نفس الأمر المستصحب فعلا.

و ثانيا: أن الاستصحاب المذكور لا يحرز عدم القدرة على استعمال الماء الذى هو موضوع التيمم إلا بضميمة ملازمتين.

الاولى: ملازمة عدم ارتفاع الحدث خارجا، لتعذر رفعه و عدم القدرة عليه، لوضوح أن عدم وقوع الشيء لا يتحد مفهوما و لا مصداقا مع تعذره، و لا مجال لاستصحاب نفس التعذر، لعدم اليقين به.

الثانية: ملازمة تعذر رفعه بخصوص الماء المشكوك، لتعذر رفعه بكلى الماء الذى هو موضوع التيمم، لفرض انحصار الماء المقدور عليه به.

الثالث: ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من استصحاب عدم وجدان الماء، الذى هو بمعنى القدرة عليه، و لو بنحو استصحاب العدم الأزلى، فيحرز بذلك ارتفاع موضوع الوضوء و تحقق موضوع التيمم.

نعم، يختص ذلك بما إذا لم تسبق القدرة على الماء، إذ لا- مجال معه للاستصحاب المذكور، و إن لم ينفع ذلك فى الاكتفاء بالوضوء، لما سبق، فيجب فيه الجمع بين الأمرين.

و بهذا يفترق هذا الوجه عن الوجهين السابقين.

كما يفترق هذا الوجه و سابقة عن الوجه الأول، بأن مفادهما مشروعية التيمم ظاهرا بالاستصحاب، و مفاد الأول مشروعيته واقعا، لتحقق موضوعه- و هو عدم العلم بالماء- وجدانا.

و من ثَمَّ كان لازمه صحة التيمم واقعا، كما التزم به شيخنا الأستاذ قدّس سرّه، بل بناء على أن مشروعية التيمم تستلزم عدم مشروعية الوضوء، يلزم البناء على بطلان الوضوء برجاء كون الماء مطلقا و إن أصاب الواقع، و هو غريب. فلاحظ.

ثمَّ إن سيدنا المصنف قدّس سرّه أشار إلى الإشكال فى هذا الوجه بما يرد على الوجهين الأولين أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۸

...

و حاصله: أنها مبنية على أن موضوع وجوب الوضوء هو وجدان الماء، كما كان موضوع التيمم هو عدمه، حيث يكون إحراز عدم الوجدان بالوجدان على الوجه الأول، و بالأصل على الوجهين الأخيرين، رافعا لموضوع وجوب الوضوء و مؤمنا عنه، كما يقتضى التعبد بموضوع التيمم و الإلزام به.

أما بناء على ما هو التحقيق من إطلاق موضوع وجوب الوضوء، و أن مشروعية التيمم مع عدم الوجدان لا ينافى مشروعية الوضوء و تحقق موضوعه و ملاكه، و إن سقط عقلا بالتعذر، أو شرعا بالحرج، فإحراز عدم الوجدان و مشروعية التيمم بالوجدان أو الأصل لا يكون رافعا لوجوب الوضوء و لا مؤمنا عنه، بل يجب الاحتياط فيه باستعمال الماء المشكوك، بناء على ما هو التحقيق من وجوب الاحتياط مع الشك فى القدرة الحاصل فى المقام.

و قد أجاب قدّس سرّه عن الوجه المذكور: بأن إحراز مشروعية التيمم رافع لموضوع الاحتياط فى الوضوء، لأن تشريعه لما كان بعنوان البدلية عن الوضوء فهذه البدلية توجب المعذورية عند العقل، فلا خوف كى يجب الاحتياط من جهة الشك فى القدرة.

و يشكل ما ذكره قدّس سرّه من الجواب: بأن بدلية التيمم عن الوضوء لما كانت واقعية اضطرارية فإحراز مشروعيته لا يصلح للمعذرية، و لا يكون مؤمنا عن الواجب الأولى المفروض حصول ملاكه و عدم استيفاء تمامه بالبدل الاضطرارى- مع احتمال فعلية التكليف به- لاحتمال القدرة عليه.

و إنما يتجه ذلك فى البدلية الواقعية الاختيارية، لابتناء البدل الاختيارى على استيفاء تمام الملاک.

و كذا فى البدلية الظاهرية الراجعة عندهم إلى التعبد ظاهرا بالامتثال، بدلا عن الامتثال الواقعى، كما لو احتمل القدرة على الماء الطاهر الواقعى و كان عنده ماء مشكوک الطهارة، فإن أصالة الطهارة فيه تحرز حصول الامتثال به ظاهرا بدلا عن الواقع و تؤمن منه، فلا يبقى معها موضوع لوجوب الاحتياط بالطاهر الواقعى الذى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۳۹

...

يعلم بالقدرة عليه، فضلا عما يحتمل القدرة عليه.

نعم، يندفع أصل الإشكال، بأن وجوب الاحتياط مع الشك فى القدرة إنما هو مع الشك فى سعة القدرة، بأن احتمل القدرة على ما يعلم بتحقق الامتثال به، كما لو احتمل العثور على الماء بالفحص عنه و طلبه، لا مع الشك فى حال المقدور بأن لم يقدر إلا على ما يحتمل تحقق الامتثال به- كما فى المقام- و لذا لا يظن من أحد التزام الاحتياط بدفع الكفارة لمشكوک الفقر إذا انحصر الأمر به.

و عليه ابتنى ما اتفق عليه المتأخرون فى الأصول من كون تعذر امتثال بعض الأطراف معينا مانعا من منجزية العلم الإجمالى فى الآخر، فإذا لم يجب الاحتياط فى المقام باستعمال الماء من هذه الجهة، و فرض إحراز مشروعية التيمم و حصول الطهارة به، كان ذلک رافعا لموضوع قاعدة الاشتغال بالطهارة، و مانعا من منجزية العلم الإجمالى، فلا يجب الاحتياط من جهتهما بالوضوء.

فالعمدة فى الإشكال فى استصحاب عدم الوجدان: أن عدم الوجدان ليس موضوعا لمشروعية التيمم، و إن أوهمته بعض الأدلة و اشتهر فى كلماتهم.

كيف، و قد جعل المرض فى الآية الكريمة مقابلا لعدم الوجدان، و لا يراد به إلا لزوم الضرر من استعمال الماء و إن لم يجب دفعه، كما تضمنت النصوص مشروعية التيمم مع خوف العطش و نحوه، بل مع الخوف من نفس الفحص عن الماء و طلبه و إن لم يحرز الضرر من استعماله، كما أفتوا بمشروعيته مع الحرج فى استعمال الماء، بل فى الفحص عنه و إن لم يحرز الحرج من استعماله، و مع

مزاحمة التكليف بالطهارة المائية بتكليف آخر يسقطه، فإن الظاهر- بعد ملاحظة جميع ذلك- كون مشروعية التيمم مترتبة على سقوط التكليف بالطهارة المائية مع بقاء ملاكها و عدم فعلية التكليف بها، بنحو يصلح للدفع و الداعوية، فإن ذلك هو الجهة المشتركة بين الموارد المذكورة، و ليس ذكر عدم الوجدان أو المرض و نحوهما فى الأدلة إلا لملازمتها لذلك، لا لكونها بنفسها و بعنوانها الأولى موضوعا لمشروعية التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۰

...

و ذلك هو المطابق للارتكاز فى جميع الأبدال الاضطرارية المبتنية على التنزل عن بعض مراتب ملاك الواجب الأولى، فإن الموجب لمشروعية البدل الاضطرارى ارتكازا هو تعذر البعث للواجب الأولى، لا خصوصية ما يمنع من البعث إليه من تعذر الواجب أو لزوم الحرج منه أو غيرهما.

و يناسبه بعض النصوص، ففى حديث داود الرقى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا- تطلب الماء و لكن تيمم، فإنى أخاف عليك التخلف عن أصحابك، فتضل و يأكلك السبع» «۱»، و فى صحيح ابن أبى يعفور و عنبسة عنه عليه السّلام: «إذا أتيت البئر و أنت جنب، فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد، فان رب الماء هو رب الصعيد، و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» «۲»، و فى صحيح ابن أبى نجران الوارد فى اجتماع ميت و جنب و محدث بالأصغر المتضمن اغتسال الجنب و دفن الميت بتيمم، قال: «لأن غسل الجنابة فريضة و غسل الميت سنة.» «۳»، و فى صحيح يعقوب بن سالم: «لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» «۴». فإن التعليل فى الثلاثة الأول إنما يقتضى سقوط الطهارة المائية، و لا يقتضى وجوب التيمم إلا بضميمة الملازمة الارتكازية المذكورة. كما أن الاقتصار فى الأخير على النهى عن الطلب إنما يقتضى مشروعية التيمم بناء عليها، كما أشار إلى ذلك فى الجملة سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسوغ السادس من مسوغات التيمم.

بل ذلك هو الظاهر من بعض نصوص الإبدال الاضطرارية الأخر، كخبر عبد الأعلى مولى آل سام الوارد فيمن عثر فانقطع ظفره، فجعل عليه مرارة المتضمن، لقوله عليه السّلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل، قال تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» «۵»، فإن معرفة وجوب المسح على المرارة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۱

...

من الآية الكريمة بعد كونها نافية لا مثبتة إنما يتم بضميمة الملازمة المذكورة.

و بالجملة: التأمل فى النصوص المتقدمة، و فى الارتكازيات العقلائية نافى الأبدال الاضطرارية، مع ملاحظة اختلاف العناوين التى تضمنت الأدلة و الفتاوى تشريع التيمم معها مع عدم جامع عرفى بينها، شاهد بأن العناوين المذكورة ليست بخصوصياتها، و لا بقدر

مشترک بینها موضوعا لمشروعیة التیمم، بل أخذها فی الأدلة بلحاظ ما یترتب علیها من سقوط التکلیف بالطهارة المائیة و عدم صلوحه للبعث، فلا ینفع مثل استصحاب عدم الوجدان فی إحراز موضوع التیمم و الخروج عن مقتضی القاعدة المتقدمة المقتضیة للجمع بینه و بین استعمال الماء المشکوک.

إن قلت: استصحاب عدم الوجدان و نحوه من المسقطات للطهارة المائیة و إن لم یحرز وجوب التیمم بنفسه بالمباشرة، إلا أنه یحرزه بضمیمة إحرازه لموضوعه، و هو سقوط الطهارة المائیة، لأنه من أحکامه، فلا أثر للفرق المذکور.

قلت: ترتب سقوط الطهارة المائیة علی مثل عدم الوجدان- مما یستلزم تعذرها- عقلی، لا شرعی راجع إلی أخذه فی حدود التکلیف و موضوعه، و هو مما یکون عقلا مسقطا للتکلیف بواقعة و مصداقه الفعلی، فما هو العذر و المسقط فی کل آن هو التعذر فیه، و هو غیر قابل للاستصحاب، و لیس عنوان التعذر بما هو أمر من شؤون المکلف أو المکلف به و من عناوینهما المضافة إلیهما القابلة للاستمرار مأخوذا فی موضوع المسقطیة، لیمکن استصحابه و إحراز سقوط التکلیف تبعا له.

و بعبارة أخری: الاستصحاب إنما یجری فی العناوین التقییدیة المأخوذة فی موضوعات الأحکام، لأنها القابلة للاستمرار، دون العناوین التعلیلیة، کعنوان المزاحمة و المقدمیة و نحوهما، مما یکون له الدخل بواقعة الفعلی الذی یکون المؤثر منه فی کل آن مباینا للمؤثر منه فی الآن الآخر، من دون أخذ جهة مشترکة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۲

...

قابلة للاستمرار.

و لذا لا یظن من أحد استحباب عدم القدرة عند الشک فی تجددها، بنحو یکون واردا علی قاعدة الاحتیاط، التی هی المرجع مع الشک فی القدرة.

و أما ترتبها علی مثل الحرج و المرض فهو و إن کان شرعیا، إلا أنه لا یبعد کون مسقطیة الأمور المذکورة شرعا علی نحو مسقطیة التعذر عقلا، لارتکاز کونها مثله من سنخ العذر المسقط، لا لکونها بمفهومها العام من حدود التکلیف و قیوده، بل هی مبنیة ارتکازا علی سعة القدرة المعتبرة، و لذا کان استصحابها بعیدا عن المرتکزات جدا.

و علیه، فحیث لا طریق لإحراز سقوط الطهارة المائیة کان المتعین الجمع بینها و بین الطهارة الترابیة، عملا بالقاعدة المتقدمة.

إن قلت: بعد ما تقدم من عدم وجوب الاحتیاط فی الطهارة المائیة من حیثیة الشک فی القدرة، لکون الشک فی حال المقدور لا فی سعة القدرة، فمقتضی أصالة البراءة منها وجوب التیمم بعد فرض الملازمة بینه و بین سقوط الطهارة الترابیة، فینحل بذلک العلم الإجمالی، و یرتفع موضوع قاعدة الاشتغال.

قلت: لیس مفاد أصل البراءة إلا محض التأمین و المعذریة، لا إحراز سقوط التکلیف واقعا، لیکون محرزا لموضوع الملازمة.

إن قلت: یکفی فی ذلک استصحاب عدم وجوب الطهارة المائیة، و لو بلحاظ ما قبل الوقت، لإحراز لازمه الشرعی، و هو وجوب التیمم.

قلت: موضوع مشروعیة التیمم لیس مجرد عدم وجوب الطهارة المائیة، بل عدمها فی ظرف مشروعیتها و فعلیة ملاکها، المقتضی للتکلیف بها لو لا التعذر، و من الظاهر أنه لا مجال لاستصحاب ذلک بلحاظ ما قبل الوقت، إذ لیس الثابت حینئذ إلا محض عدم التکلیف بالطهارة المائیة.

و لیس هو مرکبا من الأمرین و منحلا إلیهما شرعا، لیحرز أحدهما بالاستصحاب و الآخر بالوجدان بعد دخول الوقت، بل لعله ببساطته صار موضوعا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۳

...

فی الملازمة، فلا یحرز لا بالوجدان و لا بالأصل.

نعم، قد یستصحب الموضوع المذکور لو فرض احتمال تجدد القدرة بعد الوقت، للیقین فی أول الوقت بتحقق الأمر البسیط المذکور، المتحصل من فعلیة الملاک و سقوط أمر الوضوء.

اللهم إلا أن یقال: وجوب التیمم و إن کان لازما لسقوط الطهارة المائیة- کما تقدم- إلا أن الملازمة لیست عنوانیة راجعة إلی جعل سقوط الطهارة المائیة بعنوانه موضوعا لوجوب التیمم شرعا، لینفع استصحاب الأمر المذکور بعنوانه القابل للاستمرار فی إحراز وجوب التیمم، بل هی ملازمة واقعیة راجعة إلی أن سقوط الطهارة المائیة فی کل آن علة بواقعة لمشروعیة التیمم، نظیر ما تقدم فی مسقطیة التعذر للتکلیف، فلا ینفع استصحاب سقوط التکلیف، فضلا عن أصل البراءة منه، کما لا ینفع استصحاب عدم الوجدان لإحرازه علی ما تقدم.

و علی هذا لا مخرج عما تقدم من القاعدة المقتضیة للجمع بین استعمال الماء المشکوک و التیمم، و لا مجال للاکتفاء بالتیمم، لعدم إحراز مشروعیته و حصول الطهارة به فی جمیع فروض المسألة. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

تنبیهان.

أولهما: قال فی جامع المقاصد بعد الحکم بوجوب الجمع: «و لا یخفی أنه یجب تقدیم الوضوء علی التیمم»، و فی مفتاح الکرامة: «و لعله ظاهر الأکثر، و هو ظاهر الأستاذ الشریف أدام اللّه حراسته»، و ظاهر المدارک نسبته إلی قطع الأصحاب.

و استدل له فی مفتاح الکرامة بأنه إذا توضأ بالأول صار فاقدا للماء بیقین.

و فیه- مع اختصاصه بما إذ کان استعمال الماء مستوعبا له بحیث لا یبقی منه شیء-: أنه لا ملزم بالیقین بفقد الماء عند التیمم، بل لا بد من الیقین بالطهارة، و هو حاصل بالجمع بین الأمرین کیفما اتفق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۴

...

و دعوی: توقف الجزم بالنیة فی التیمم علی فقد الماء بتقدیم استعماله.

مدفوعة: - مضافا إلی عدم اعتبار الجزم بالنیة فی العبادة- بتعذر الجزم بها فیه حتی مع تأخیره، لاحتمال تحقق الطهارة المائیة قبله، فلا یکون مشروعا. و لا یتحقق الجزم بالنیة إلا بإراقة الماء المشکوک، لیعلم بمشروعیة التیمم. و لا یظن من أحد الالتزام بوجوبه، و إن کان قد یناسب ما عن ابن إدریس من لزوم الصلاة عاریا مع انحصار الساتر بالثوبین المشتبهین.

لکنه بالإعراض عنه حقیق.

هذا، و قد احتمل الوحید قدّس سرّه فی حاشیة المدارک کون منشأ الحکم بتأخیر التیمم اعتبار ضیق الوقت فیه.

و یشکل: بأنه لو سلم اعتباره فیه فالمراد به الضیق العرفی الذی لا یخل به تقدیمه علی الوضوء. فالبناء علی جواز تقدیمه- کما فی المدارک- متعین.

ثانیهما: ما ذکرناه کما یقتضی وجوب الجمع بین التیمم و استعمال الماء المشکوک مع وجوده کذلک یقتضی لزوم المحافظة علیه و عدم جواز إراقته، للعلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین، المنجز لکل منهما و المقتضی للمحافظة علیهما.

اللهم إلا أن یقال: لمّا کان وجوب کل من الأمرین لکونه محصلا للطهارة، و کانت الطهارة الحاصلة من التیمم أقل مرتبة من الطهارة

المائیة- کما هو مقتضی کون البدلیة اضطراریة. و یشهد به التعبیر فی کثیر من النصوص عن التیمم بأنه نصف الطهور- فمثل هذا العلم الإجمالی لا ـ یصلح إلا ـ لتنجیز المرتبة الضعیفة من الطهارة التی تحصل بالتیمم، دون الرتبة التامة المتوقفة علی استعمال الماء، بل المرجع فیها أصل البراءة، بناء علی ما تقدم من عدم وجوب الاحتیاط مع الشک فی حال المقدور.

فالعمدة فی لزوم الجمع بین الأمرین هو قاعدة الاشتغال بالطهارة، لعدم إحرازها مع الاقتصار علی أحدهما، و هی لا تقتضی لزوم حفظ الماء،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۵

...

لوضوح أن إراقته تستلزم العلم بحصول الطهارة بالتیمم الذی هو مقتضی القاعدة المذکورة.

نعم، لو علم إجمالا بإطلاق أحد المائین ثمَّ أریق أحدهما، اتجه تنجز احتمال وجوب الطهارة المائیة بالثانی الملزم بحفظه، بناء علی ما هو الظاهر المعروف من أن تعذر بعض الأطراف بعد حصول العلم الإجمالی لا یرفع منجزیته للباقی.

و منه یظهر أن الوجه الثانی- الذی ذکره بعض مشایخنا- المقتضی للاکتفاء بالتیمم ظاهرا لو تمَّ لا ینهض بجواز الاقتصار علیه فی الفرض المذکور، لأنه إنما یصلح للخروج عن مقتضی العلم الإجمالی بوجوب الطهارة المائیة أو الترابیة و عن قاعدة الاشتغال، و لا یصلح للخروج عن مقتضی العلم الإجمالی بوجوب استعمال أحد المائین المنجز للباقی منهما و إن لم یعلم بحصول الطهارة به، فیجب ضم التیمم إلیه لقاعدة الاشتغال.

و أما الوجه الأول الذی ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه فمقتضاه العلم بمشروعیة التیمم بإراقة أحد المائین، و الجهل بحال الباقی منهما، و بناء علی أن مشروعیته تستلزم عدم مشروعیة الوضوء، لا یبقی مجال للاحتیاط باستعمال الباقی من جهة العلم الإجمالی، بل یکون کما لو أریق الاناءان معا. فلاحظ.

هذا ما وسعنا التعرض له فی هذا المقام، و قد أطلنا الکلام فی هذه المسألة لاختلاف المبانی فیها و دقتها و تشعبها، و نسأله تعالی أن نکون قد وفقنا فیها للجری علی ما ینبغی الجری علیه. و منه سبحانه نستمد العون و التسدید، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

الثانی: الطهارة الخبثیة الواجبة بنفسها، کما فی تطهیر المسجد، أو المعتبرة فی بعض المرکبات الواجبة نفسیا أو غیریا، کتطهیر البدن و الثیاب للصلاة، و تطهیر أعضاء التیمم أو الأرض التی به یتیمم بها.

و لا ـ ینبغی التوقف فی لزوم حفظ الماء المشکوک و الاحتیاط باستعماله، لو سبق العلم الإجمالی بإطلاق أحد المائین ثمَّ أریق أحدهما، کما أشرنا إلی نظیره قریبا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۶

...

فی التنبیه الثانی.

و أما مع الشک البدوی، فقد یدعی وجوب الاحتیاط باستعمال الماء، لأن الشک فی المقام فی القدرة الذی یجب فیه الاحتیاط.

و یندفع بما تقدم من اختصاصه بما إذا شک فی سعة القدرة، لا فی حال المقدور، کما فی المقام.

فالذی ینبغی أن یقال: الشک فی حال الماء.

إن رجع إلی الشک فی أصل التکلیف فالمرجع البراءة، کما لو کان المسجد نجسا، إذ تعذر تطهیره لإضافة الماء، موجب لسقوط التکلیف به.

و كذا لو رجع للشك فى اعتبار الخصوصية فى المكلف به، كما لو كان تعذر الطهارة موجبا للتنزل للعمل الفاقد لها، كما فى الصلاة مع نجاسة البدن، بناء على ما هو التحقيق من الرجوع للبراءة فى الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و إن رجع إلى الشك فى امتثال التكليف فالمرجع الاشتغال، كما لو كانت أعضاء التيمم نجسة، حيث يعلم بوجوب التيمم، إما مع نجاسة الأعضاء لكون المشكوك مضافا، أو مع طهارتها لكونه مطلقا، فلا- يحرز حصول الطهارة الحدثية به إلا مع غسل الأعضاء بالشكوك، نظير ما تقدم من لزوم الجمع بين الطهارة المائية و الترابية.

كما أنه لو كان استعمال الماء طرفا لعلم إجمالى منجز تعين الاحتياط بموافقته، كما لو كانت الأرض الصالحة للتيمم نجسة، حيث يعلم إجمالا- إما بوجوب تطهيرها بالماء المشكوك ثمَّ التيمم بها و الصلاة فى الوقت، أو بوجوب القضاء لفقد الطهورين، بناء على ما هو الظاهر من عدم مشروعية الأداء معه، فيجب الجمع بين الأمرين.

و بملاحظة ما تقدم فى الطهارة الحدثية يتضح كثير من جهات الكلام هنا.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۷

جاز (۱) رفع الخبث بالغسل بأحدهما، ثمَّ الغسل بالآخر (۲). و كذلك رفع الحدث (۳). و إذا اشتبه المباح بالمغصوب (۴).

---

(۱) بل وجب مع الانحصار، و توقف إحراز الامتثال على ذلك.

(۲) بلا ريب، لأنه توصلى لا يعتبر فيه الجزم بالنية، و لا يقدح فيه التكرار بلا إشكال.

(۳) كما فى الخلاف و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، و عن المبسوط و جواهر القاضى و غيرها، بل نسبه فى المدارك و محكى الذخيرة إلى قطع الأصحاب.

نعم، صرح فى جامع المقاصد باعتبار فقد ما ليس بمشتبه، و عن المبسوط و الروض و المنتهى أنه إذا تمكن من الطهارة الواحدة بمزج أحدهما بالآخر بحيث يكون الممزوج مطلقا، فالأحوط اختياره على تكرار الطهارة بكل منهما، إذ مع إمكان الجزم بالنية لا يجوز الترديد، و عن كاشف الغطاء: «و المسألة مبنية على أن الاحتياط طريق فى الاختبار، أو أنه إنما يسوغ عند الاضطرار».

و من المعلوم أن الأقوى الأول، كما تقدم تقريبه فى المسألة الثالثة من مسائل التقليد.

و منه يظهر ضعف احتمال وجوب التيمم مع الانحصار، كما لعله لازم ما عن ابن إدريس من وجوب الصلاة عاريا مع الانحصار بالثوبين المشتبهين.

(۴) أما الشك فى إباحة الماء مع عدم العلم الإجمالى فربما ينسب للمشهور أن الأصل فيه الاحتياط تخصيصا لعموم أدلة البراءة و الإباحة. و إليه يرجع ما قيل من انقلاب الأصل فى الدماء و الفروج و الأموال.

و ربما يستدل عليه برواية محمد بن زيد الطبرى: «كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا عليه السّلام يسأله الإذن فى الخمس، فكتب إليه: بسم اللّه الرحمن الرحيم، إن اللّه واسع كريم، ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهمّ. لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۴۸

...

يحل مال إلا من وجه أحله اللّه. إن الخمس عوننا على ديننا و عيالنا و على موالينا [أموالنا. خ ل] و ما نبذ له و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا.» «۱».

بدعوى: ظهوره فى كون الحلية منوطة بالسبب المحلل، فمع الشك فى تحققه يرجع إلى أصالة عدمه، كما ذكر ذلك سيدنا المصنف

قدّس سرّه.

و فیه- بعد الغض عن سنده- أنه ظاهر فی التحلیل الوضعی المسؤول عنه الراجع إلی تملک المال، و الذی لا إشکال فی کونه خلاف الأصل، لا التحلیل التکلیفی، الراجع إلی جواز التصرف الذی هو محل الکلام.

مع أن العنوان المذکور لیس موضوعا للحلیۀ شرعا، کی ینفع فیما نحن فیه بلحاظ کونه عنوانا وجودیا منفیا بالأصل، بل هو منتزع من کون العنوان موضوعا للحلیۀ، و متأخر عن ذلک رتبۀ، فهو حاک عن الأسباب الشرعیۀ بعناوینها الخاصۀ، کالإذن من المالک و عدم ملکیۀ أحد للمال و نحوهما، فاللازم إجراء الأصل فی تلک العناوین التی قد تکون علی طبق الأصل، و قد تکون علی خلافه، و لا دلالۀ فیه علی کون جمیع العناوین المحکیۀ به وجودیۀ مخالفۀ للأصل، لینفع فیما نحن فیه.

بل المرتکز أن جواز التصرف فی المباحات الأصلیۀ لیس لکونها واجدۀ لعنوان وجودی یقتضی التحلیل، بل لعدم وجود ما یمنع من التصرف فیها، و هو یناسب کون حرمۀ التصرف هی المنوطۀ بالأمر الوجودی.

بل هو الظاهر من بعض النصوص الظاهرۀ فی حقن الإسلام للمال.

نعم، مال المسلم لا یحل إلا بطیب نفسه، و منه مورد الحدیث الشریف.

و منه یظهر أنه لا مجال لدعوی ظهور الحدیث فی تعلیق الحل فی الأموال بعنوان وجودی، فیدخل فی کبری ما ذکره بعض الأعاظم قدّس سرّه من أن تعلیق الحکم الترخیصی علی عنوان وجودی یقتضی البناء علی عدمه عند عدم إحراز ذلک العنوان و إن لم یحرز عدمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال من کتاب الخمس حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۴۴۹

حرم التصرف بکل منهما (۱)، و لکن لو غسل نجس بأحدهما طهر (۲)، و لا یرفع بأحدهما الحدث (۳).

مضافا إلی منع الکبری المذکورۀ، کما تقدم عند الکلام فی الشک فی الکریۀ فی الفرع السادس من الفروع التی استدرکناها فی الماء الذی لا مادۀ له.

و الحاصل: أنه لا مجال للخروج عن عموم أصالۀ الحل و البراءۀ، و لا سیما مع ورود بعضها فی الأموال، کموثقۀ مسعدۀ بن صدقۀ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقۀ و المملوک عندک لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبیع قهرا.» [۱].

إلا أن یکون هناک أصل موضوعی یقتضی حرمۀ التصرف، کما لو فرض سبق ملکیۀ الغیر و شک المکلف فی إذنه له أو انتقال المال منه إلیه، فإن مقتضی الاستصحاب عدم الأمرین، بخلاف ما لو شک المکلّف فی سبق ملکیۀ الغیر للماء من أول الأمر، کما لو تردد فی کونه ماء بئره أو بئر الغیر.

و قد أطلنا الکلام فی تفصیل ذلک فی التنبیه الأول من تنبیهات أصل البراءۀ من الأصول بما لا مجال لاطالۀ الکلام فیه هنا. فراجع.

(۱) لمنجزیۀ العلم الإجمالی بنحو تمنع من المخالفۀ الاحتمالیۀ. و یتعین حینئذ اختیار ماء آخر غیر المشتبهین، أو التنزل للتیمم لو انحصر الأمر بهما، لسقوط الطهارۀ المائیۀ بالتعذر.

(۲) لعموم دلیل طهوریۀ الماء الطاهر، و لا دلیل علی مانعیۀ الغصبیۀ، أو الحرمۀ التکلیفیۀ المتفرعۀ علیها من ذلک بعد کونه توصلیا لا یعتبر فیه التقرب.

(۳) بمعنی أنه لا یتحقق رفعه، لمانعیۀ تنجز الحرمۀ من التقرب المعتبر فی

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به من كتاب البيع حديث: ۴. و قد ذكرنا في أدلة البراءة من الأصول بعض الكلام في الموثقة فراجع. منه عفي عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵۰

و إذا كانت أطراف الشبهة غير محصورة جاز الاستعمال مطلقا (۱).

الطهارة الحدثية و إن لم يسقط الماء بذلك عن الطهورية، و لذا تقع الطهارة بالمغصوب لو فرض حصول التقرب للغفلة عن حاله، على ما حقق في مبحث اجتماع الأمر و النهي.

(۱) لعدم منجزية العلم الإجمالي حينئذ على ما ذكر في الأصول مفصلا.

لكن ذلك إنما يقتضي الرجوع للأصل في كل طرف بنفسه، و هو يقتضي جواز الاستعمال مع الشك في الطهارة و الحلية، لأنهما على طبق الأصل، كما تقدم، لا مع الشك في الإطلاق، لعدم أصل محرز له، كما تقدم أيضا.

بل مقتضى استصحاب الحدث و قاعدة الاشتغال بالطهارة عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذكور، كما اعترف به قدّس سرّه في مستمسك العروة الوثقى و جرى عليه في حاشيتها، و من البعيد جدا عدوله عن ذلك هنا.

فالظاهر ابتناء الإطلاق المذكور هنا على الغفلة عن شموله لاحتمال إضافة الماء. بل قد يحمل الجواز في كلامه على التكليفي، فيختص باحتمال الغصبية، و لا يشمل احتمال الإضافة، ليكون خروجا عما عرفت.

و إن كان ذلك بعيدا جدا، بلحاظ استلزامه عدم تصدّيه قدّس سرّه لبيان حكم الشبهة غير المحصورة في النجاسة التي هي من أظهر مواردها، بل لا يبقى معه مورد للإطلاق. إلا أن يحمل على الإطلاق بلحاظ جواز الارتكاب و لو استوعب الأطراف في وقائع متعددة في قبال القول بلزوم ترك مقدار المعلوم بالإجمال. لكنه قد يبعد بلحاظ عدم إشارته قدّس سرّه لهذه الجهة في صدر كلامه.

هذا، و أما احتمال إلغاء الشك في أطراف الشبهة غير المحصورة، فلا يبقى معها موضوع للأصل الإلزامي، فلا مجال له، خصوصا بناء على الضابط الآتي لغير المحصور، الذي لا يستلزم ضعف الاحتمال.

إلا أن يفرض ضعف الاحتمال بنحو ملحق له بالوسواس الذي لا يعتنى به

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵۱

و ضابط غير المحصورة أن تبلغ كثرة الأطراف (۱) حدا يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء (۲). و لو شك في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة فالأحوط وجوبا إجراء حكم المحصورة (۳).

العقلاء في مقام العمل، كما ذكرناه في محله. لكنه لا يختص بالشبهة غير المحصورة.

(۱) لا دخل لكثرة الأطراف في سقوط منجزية العلم الإجمالي، و إنما هي دخيلة في صدق عنوان غير المحصور الذي وقع في كلماتهم.

(۲) أو ابتلائه بغير ذلك مما يمنع من منجزية العلم الإجمالي، كتعذر المخالفة فيه، و تعذر الموافقة أو تعسرها، و غير ذلك مما ذكر في الأصول مفصلا، بل قد يراد بعدم الابتلاء ما يعم ذلك.

هذا، و قد ذكر في كلماتهم ضوابط أخر لغير المحصورة- غير تامة- لا مجال لإطالة الكلام فيها هنا، بل تذكر في الأصول.

(۳) حيث أشرنا إلى عدم دخل الكثرة في حكم غير المحصورة، فلا بد من كون مفروض الكلام الشك في الابتلاء.

و قد ذكرنا في الأصول أن اللازم معه البناء على عدم منجزية العلم الإجمالي، سواء كان الشك في تحديده بنحو الشبهة المفهومية، أم

فی تحققه مع العلم بحده بنحو الشبههٔ المصداقیهٔ.

و أما بقیهٔ الموانع التی أشرنا إلی الاکتفاء بها فی جریان حکم الشبههٔ غیر المحصورهٔ فیختلف الحال فیها، فتعذر الموافقهٔ و لزوم الحرج منها لا یکتفی فیهما بالشک، لأنهما من سنخ الأعذار التی لا بد من إحرازها عند العقلاء، و لذا تقدم وجوب الاحتیاط مع الشک فی سعهٔ القدرهٔ، و تعذر المخالفهٔ یکتفی فیه بالشک، کعدم الابتلاء، لأنه من سنخه، و قد أطلنا الکلام فی ذلک فی الأصول بما لا یسع المقام تفصیله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۵۲

...

کما لا مجال للکلام فی فروع الماء المشکوک التی تعرض لها فی العروهٔ الوثقی و استدل لها فی شروحها، لضیق الوقت عن ذلک و عدم انشراح الصدر له، و لا سیما مع اضطرارنا لإطالهٔ الکلام فیما تقدم و عدم أهمیهٔ کثیر من تلک الفروع، لقلهٔ الابتلاء بها، و إنما هی مجرد فروض لها أمثال کثیرهٔ قد یسهل معرفهٔ حکمها بعد الرجوع للضوابط المتقدمهٔ، و إتقان المبانی الأصولیهٔ التی أشرنا لبعضها فی هذا الشرح.

و منه سبحانه و تعالی نستمد العون و التوفیق، و التأیید و التسدید. و له الحمد علی کل حال فی المبدأ و المآل، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۵۳

[الفصل الخامس فی الماء المضاف و الآسار]

اشارهٔ

الفصل الخامس الماء المضاف (۱)- کماء الورد و نحوه- و کذا سائر المائعات (۲)

---

(۱) تقدم منا فی نهایهٔ الفصل الأول الکلام فی طهارهٔ الماء المضاف مع أخذه من طاهر، و فی تطهیره بالتصعید مع أخذه من نجس. فراجع.

(۲) مما یکون ذا رطوبهٔ بحیث تنتقل أجزاؤه بالملاقاهٔ و یتأثر به الملاقی- کالزیت و العسل- أما الفلزات المائعهٔ بالأصل- کالزئبق- أو بالحرارهٔ، فمیعانها لا یوجب انفعالها، کما صرح به فی العروهٔ الوثقی، و أمضاه جملهٔ من شراحها و محشیها، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه، و إن توقف فیه شیخنا الأستاذ و بعض السادهٔ المعاصرین قدّس سرّهما «۱».

و یکفی فی عدم سریان النجاسهٔ فیه بتمامه قصور أدلهٔ السریان عن مثله، لاختصاصها بالماء و نحوه مما یشتمل علی الرطوبهٔ، کالعسل و الزیت و السمن و المرق.

و التعدی عنها لأمثالها کالنفط و الحلیب بقرینهٔ الارتکاز العرفی، لا یقتضی التعدی عنها لمثل المقام بعد عدم مساعدهٔ الارتکاز العرفی، و جعل المدار فی سریان النجاسهٔ فیها علی ذوبانها لا یقتضی کون المدار فی السریان مطلق الذوبان، و لو فی مثل محل الکلام.

بل لو فرض جعل المدار فی النصوص علی مطلق الذوبان أمکن دعوی

(۱) راجع النصوص الدالهٔ علی ذلک فی باب: ۵ من أبواب الماء المضاف، و باب: ۴۳ من أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ.

ینجس القلیل و الکثیر فیها بمجرد الملاقاهٔ للنجاسهٔ (۱)

انصرافه عن محل الکلام بقرینهٔ الارتکاز العرفی.

کما یکفی فی عـدم انفعال ظاهره بمجرد الملاقاهٔ من دون رطوبـهٔ خارجیهٔ ما دل علی عدم الانفعال مع الجفاف- مثل ما فی موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«کل شـیء یابس ذکی» «۱»، و غیره ممـا یـأتی الکلاـم فیه إن شاـء اللّه تعالی فی المسألـهٔ التاسـعهٔ عشـرهٔ من الفصل الأول من مباحث الطهارهٔ الخبثیهٔ- لوضوح أن میعان ما نحن فیه لا یوجب رطوبته و لا ینافی یبسه عرفا.

و منه یظهر انـدفاع ما ذکره شـیخنا الأسـتاذ قدّس سرّه من أنه إن کان المدار علی الذوبان لزم الانفعال فیما نحن فیه، و إن کان المدار علی الرطوبهٔ المائیهٔ لزم التوقف فی انفعال مثل النفط و الدهن مما لا یشتمل علی الماء.

ثمَّ إنه لا إشـکال فی أنه یلحق بالفلزات مثل الزجاج و الحجر الذائبین بالحرارهٔ، بل لا یبعد إلحاق مثل المطاط و النایلون، بل و الشمع، مما لا یتأثر به الملاقی و إن جمـد علیه، فإنه لیس المعیار علی مطلق العلوق، إذ الفلزات قد تعلق أیضا، بل علی تأثر الملاقی بالمائع، و هو غیر حاصل فی الأمور المذکورهٔ.

و لا أقل من الشک فی إلحاقها بمثل الزیت، المسوغ للرجوع لأصالهٔ الطهارهٔ.

(۱) هـذا مـذهب الأصـحاب لاـ أعلم فیه خلافا. کـذا فی المعتبر. و إجماعا، کما فی الروضـهٔ و بعض نسـخ الشـرائع، و عن التـذکرهٔ و المنتهی و کشف الالتباس و الدلائل. و عن السرائر نفی الخلاف فیه. و فی الجواهر: «إجماعا منقولا نقلا یستفاد منه التحصیل».

و کلاـمهم و إن کـان فی الماء المضاف إلا أن الظاهر عمومه للمایعات الأخر، لأولویتها فی الحکم عرفا، و بقرینـهٔ اسـتدلال بعضـهم- کالمحقق فی المعتبر-

(۱) الوسائـل باب: ۳۱ من أبـواب أحکـام الخلـوهٔ و الموجود فی الوسائـل طبع إیران: «زکی» بـالزاء. و الـذی أثبتنـاه من التهـذیب طبع النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۴۹.

...

بنصوص الزیت، و بأن المائع قابل للنجاسهٔ.

و کیف کان، فیدل علی ذلک فی الماء المضاف بعض النصوص، کخبر زکریا ابن آدم: «سألت أبا الحسن علیه السّـلام عن قطرهٔ خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر؟ قال: یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمهٔ أو الکلب، و اللحم اغسله و کله» «۱».

و موثق السـکونی عن جعفر عن أبیه علیه السّـلام: «أن علیا علیه السّـلام سـئل عن قـدر طبخت و إذا فی القدر فارهٔ؟ قال: یهرق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» «۲».

و موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الدن یکون فیه الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خل أو ماء کامخ أو زیتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس» «۳».

لوضوح أن المرق فی الأولین هو ماء اللحم الذی هو من سنخ الماء المضاف، کما أنه لو لا انفعال ماء الکامخ لم یکن وجه لاعتبار غسل الدن فی الثالث.

کما یدل علیه فی غیره من المائعات ما ورد فی السمن و الزیت و العسل من النصوص الکثیرة، کصحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفارة و الدابة تقع فی الطعام و الشراب فتموت فیه؟ فقال: إن کان سمنا أو عسلا أو زیتا- فإنه ربما یکون بعض هذا- فإن کان الشتاء فانزع ما حوله و کله، و إن کان الصیف فارفعه حتی تسرج به، و إن کان ثردا فاطرح الذی کان علیه، و لا تترک طعامک من أجل دابة ماتت فیه» «۴»، و غیره.

و بعض هذه النصوص یشمل بإطلاقه الکثیر، فإن القدر فی الأولین قد تکون کبیرة تسع کرا، و لا سیما مع التنبیه فی خبر زکریا إلی الکثرة. و فرض اجتماع الزیت و نحوه بمقدار الکر غیر بعید فی الرابع و نظائره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸ و باب: ۲۶ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵۶

...

نعم، لا مجال لدعوی الإطلاق فی الثالث، لأن الدن و إن کان هو الراقود العظیم الذی قد یشمل ما یسع الکر، إلا أنه وارد لبیان قابلیة دنّ الخمر لتنجیس ما فیه بعد الفراغ عن قابلیة ما فیه للانفعال، فلا ینافی اعتصام ما فیه بالکریه.

فتأمل جیدا.

و یستفاد عموم الانفعال من بعض نصوص الأسآر، فإنه لو تمت المناقشة فی الاستدلال بکثیر منها:

تارة: باختصاصها بالماء المطلق، إما لاختصاص السؤر بالماء الذی یشرب منه، أو للتعرض فیها للوضوء.

و اخری: باختصاصها بالقلیل، لأن السؤر هو البقیة من الطعام و الشراب، و هی تنصرف للقلیل.

إلا أنه لا مجال لها فی مثل صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال: یغسل سبع مرات» «۱»، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الکلب یشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء» «۲»، فإن الشرب یعم الماء المضاف و غیره من المائعات کالحلیب، کما أن الإناء یعم الکبیر الذی یسع الکر.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی الحکم بعد النظر فی هذه النصوص و نحوها، مما یظهر منه المفروغیة عن قابلیة الماء المضاف و شبهه للانفعال و سریان النجاسة تبعا للارتکاز العرفی، فتسالم الأصحاب علی عموم الحکم مع ذلک کاشف عن ثبوته تبعا للارتکاز المذکور. و لا سیما مع کونه موردا للابتلاء و العمل، الذی یبعد معه اختفاء الحال.

و بهذا یسهل إلغاء خصوصیة موارد النصوص بلحاظ کثیر من الجهات، لکشف تسالمهم عن بلوغ الارتکاز المذکور حد القرینة علی إلغاء الخصوصیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵۷

...

بل قـد یقال: إن المسـتفاد من نصوص الکر أن الانفعال هو مقتضـی طبع الماء، فضـلا عن غیره من المائعات کما هو مقتضـی الارتکاز العرفی، و أن الکریـهٔ عاصم تعبـدی، فسـکوت النصوص عن بیان عاصم لغیره مع تسالم الأصـحاب علی عـدم اعتصامه و کثرهٔ الابتلاء بذلک کاشف عن جری الشارع فیه علی مقتضی الارتکاز المذکور.

و من ثَمَّ لم تتطرق أکثر النصوص لبیـان الانفعال رأسا، و إنما تعرضت لبعض الخصوصـیات فیه بنحو یکشف عن المفروغیـهٔ عنه، کما یظهر بملاحظتها. فتأمل جیدا.

هذا، و قد تأمل سیدنا المصـنف قدّس سرّه فی الانفعال مع الکثرهٔ المفرطهٔ، کألف کر، قال: «لعدم السـرایهٔ عرفا فی مثله، نظیر ما یأتی من عـدم السـرایهٔ إلی العالی الجاری إلی السافل، و النصوص الواردهٔ فی السـمن و المرق و نحوهما غیر شاملـهٔ لمثله. و ثبوت الإجماع علی السرایهٔ فی الکثرهٔ المفرطهٔ غیر ظاهر».

لکن عدم السـرایهٔ عرفا غیر ظاهر، و لذا لا یتوهم مع کثرهٔ النجاسهٔ الملاقیهٔ للمایع. و قیاسه علی الجاری فی غیر محله مع اختلاف سنخ الحکمین، لأن الجریان موجب لقصور مقتضی الانفعال عن التأثیر فی المتدافع منه.

أمـا الکثرهٔ فهی من سـنخ المـانع عن تـأثیر المقتضـی، کمـا هو المرتکز فی کریـهٔ المـاء، و ثبوتهـا فی المقـام غیر ظـاهر. و لا سـیما مع اختلافهما بعدم تحدید الکثرهٔ المفرطهٔ و تحدید الجریان عرفا.

کما لا مجال للتشکیک فی الإجماع بعد تنصیصهم علی الکثرهٔ و إغفالهم لتحدیدها.

علی أن الالـتزام فی الکثیر بالنحو المـذکور بعـدم الانفعال أصـلا حتی فی موضع الملاقاهٔ صـعب جـدا، و کـذا الالتزام بانفعال موضـع الملاقاهٔ من دون استیعاب تمام الماء، لعدم تحدید الموضع المذکور ارتکازا.

و الظاهر أن التأمل فی ذلک موجب لوضوح السریان فی الجمیع عملا بالعموم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵۸

إلا إذا کان متدافعا علی النجاسهٔ (۱)

المتقدم المستفاد من مجموع الأمور المتقدمهٔ.

و لیس ما ذکره قدّس سرّه إلا من سـنخ الاسـتبعاد بلحاظ کثرهٔ المتأثر و قلهٔ المؤثر بحسب النظر الحسـی، أو بلحاظ ترتب المشاکل أو نحو ذلک مما یبتنی علی التغافل عن الانفعال بالنجاسهٔ شرعا.

و قد أشیر إلی الردع عنه فی خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام: «أتاه رجل فقال:

وقعت فأرهٔ فی خابیـهٔ فیها سـمن أو زیت، فما تری فی أکله؟ فقال له أبو جعفر علیه السّـلام: لا تأکله. فقال له الرجل: الفأرهٔ أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها. فقال له أبو جعفر علیه السّـلام: إنک لم تسـتخف بالفارهٔ، و إنما اسـتخفت بدینک. إن اللّه حرم المیتهٔ من کل شیء» «۱».

(۱) قال فی المـدارک: «و لا تسـری النجاسهٔ مع اختلاف السـطوح إلی الأعلی قطعا، تمسـکا بمقتضـی الأصل السالم عن المعارض»، و عن الـدلائل اسـتحسانه، و عن السـید الطباطبـائی قـدّس سـرّه فی مصـابیحه و ظاهر منظومته دعوی الإجماع علیه. بل عن الروض أنه لا یعقل سریان النجاسهٔ إلی العالی، فإن ذلک و إن کان ممنوعا، إلا أنه منه کاشف عن وضوح عدم السرایهٔ.

و یظهر الوجه فیه مما تقـدم فی أحکام الماء القلیل من قصور أدلهٔ الانفعال عنه بعد قصور مقتضـی النجاسهٔ عن التأثیر فیه ارتکازا، کما

أشرنا إلیه هناک.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد ملاحظة سیرة المتشرعة و ارتکازیاتهم، إذ لا یتوهم من أحد البناء علی نجاسة تمام المائع بإراقة بعضه علی الموضع النجس، مع شیوع الابتلاء بذلک.

و من هنا اتجه من صاحب المدارک دعوی القطع، المغنی عن التمسک بالأصل، بل لا موضوع له معه.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۵۹

بقوة (۱)- کالجاری من العالی، و الخارج من الفوارة- فتختص النجاسة حینئذ بالجزء الملاقی للنجاسة، و لا تسری إلی العمود. و إذا تنجس المضاف لا یطهر أصلا (۲)

کما لا مجال معه لما عن کاشف الغطاء من بناء المسألة علی أن الأصل سرایة النجاسة لغیر موضع الملاقاة، أو عدمها.

و ما فی الجواهر من عدم تحقق القطع له غریب. و أغرب منه ما عن المناهل من الحکم بسریان النجاسة للعالی، لدعوی دخوله فی معقد إجماعاتهم علی انفعال المضاف.

فإن ما ذکرناه من الوجه موجب لانصراف إطلاق معاقد الإجماعات المتقدمة علی الانفعال عنه.

هذا، و مما تقدم أیضا یتضح الوجه فی جعل المعیار علی التدافع و عدم الاقتصار علی خصوص عدم سریان النجاسة من الأسفل إلی الأعلی، کما یتضح الوجه فی بعض الجهات الأخر مما تقدم التعرض له هناک، فان المقامین من باب واحد. فراجع.

(۱) تقدم الإشکال فی اعتبار قوة الدفع فی مبحث الماء القلیل.

(۲) یعنی: ما دام باقیا علی الإضافة، و لا یصح إطلاق اسم الماء علیه، أما لو خرج عن الإضافة و صار مطلقا فیلحقه حکم الماء المطلق المتنجس، لإطلاق أدلته.

و أما احتمال طهارته بخروجه عن الإضافة- نظیر طهارة الخمر بالانقلاب- فلا مجال له مع استصحاب نجاسته، لأن الانقلاب المذکور لا یوجب تبدل الذات، التی هی موضوع النجاسة عرفا بنحو یمنع من الاستصحاب.

و طهارة الخمر بالانقلاب علی خلاف القاعدة، فلا یقاس علیها، و لا سیما بعد اختصاصها بالنجاسة الخمریة، و عدم جریانها فی النجاسة الخارجیة بالملاقاة- کما هو الغالب فی محل الکلام- حیث لا یطهر الخمر معها بالانقلاب کما یذکر فی محله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۰

و إن اتصل بالماء المعتصم (۱)، کماء المطر أو الکر.

---

(۱) کما هو المعروف، لاختصاص مطهریة الاتصال بالمعتصم بالماء المطلق.

فإن العمدة فیه التعلیل فی صحیح ابن بزیع الوارد فی ماء البئر، و التعدی منه لبقیة أقسام المطلق لمناسبته لکونه ارتکازیا لا یقتضی التعدی للمضاف بعد قصور الارتکاز عنه.

بل ظاهر الأمر فی النصوص المتقدمة بإهراق المائع أو إطعامه أهل الذمة أو الکلب تعذر أکله و سقوطه عن الانتفاع المعتد به، و هو لا یناسب طهره بالاتصال بالمعتصم لتیسر ذلک، و الاهتمام بقیمة المتنجس تقتضی الاهتمام بتحصیله، و لیس هو کالماء المطلق المتنجس لیس له قیمة مهمة تقتضی تکلف ذلک فیه.

و أما الاستدلال بعموم قوله علیه السّلام فی مرسلة الکاهلی: «کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۱».

فلا مجال له فی الماء المطلق المتنجس فضلا عن المضاف، لانصرافه إلی التطهیر باستیلاء ماء المطر علی المتنجس، و هو لا یتحقق فی السوائل، کما أشرنا إلیه فی المسألتین الثانیة عشرة و العشرین.

و مثله فی ذلک مرسلة ابن أبی عقیل فی الماء المجتمع فی الطریق: «إن هذا لا یصیب شیئا إلا طهره» «۲».

و أضعف من ذلک الاستدلال بعمومات مطهریة الماء، لعدم التعرض فیها لکیفیة التطهیر به، فلا بد من تنزیلها علی الوجه العرفی، و هو التطهیر باستیلاء الماء علی الموضع النجس، الذی لا مجال له فی السوائل.

و منه یظهر ضعف ما فی القواعد و محکی التحریر من الاکتفاء فی طهر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۱

نعم، إذا استهلک فی الماء المعتصم فقد ذهبت عینه (۱)

المضاف بإلقاء کر علیه إذا لم یسلبه الإطلاق، بناء علی شموله لما إذا بقی المضاف علی إضافته، کما قد یشهد به ما فی القواعد من أنه لو صار المطلق مضافا خرج عن الطهوریة دون الطهارة، لظهوره فی عدم خروج المضاف عن الإضافة و طهره بالاتصال بالکر المطلق، و لذا لا ینفعل به الکر بعد صیرورته مضافا.

و قد أطال فی الجواهر فی توجیهه بما لا مجال لإطالة الکلام فیه.

و الأمر سهل بعد وضوح ضعفه بظاهره.

(۱) یعنی: فلا یبقی معه موضوع صالح للحکم بالنجاسة عرفا. و هو الوجه فی عدم جریان استصحاب النجاسة فیه، فلا تترتب آثارها من انفعال الماء به لو فرض خروجه عن الاعتصام بعد ذلک.

و یقتضیه النصوص الدالة علی عدم نجاسة الماء الکثیر بوقوع البول فیه أو الدم أو غیرهما، و نصوص البئر المتضمنة لعدم انفعالها أو نزحها بوقوع شیء من ذلک فیها [۱]، فإنه لم یتنبّه فی النصوص المذکورة إلی لزوم التوقی عما یؤخذ من الماء المذکور مما یشتمل علی الأجزاء المستهلکة من النجاسة، لقلته و انفعاله بالأجزاء المذکورة مع وضوح غفلة العرف عن ذلک و سیرتهم علی عدم التوقی عنه.

نعم، لا بد من عدم خروج الماء عن الاعتصام إلی حین تحقق الاستهلاک، و إلا تعین انفعال الماء بالمضاف، کما لو فرض خروج بعض الکر عن الإطلاق بحیث ینقص الباقی منه عن الکریة، أو فرض فصل المضاف بین المادة و ذیها، حیث یتعین حینئذ انفعال الباقی من المطلق باتصاله بالمضاف المتنجس، و لا ینفع استهلاک المضاف بعد ذلک فی طهر الماء، بل یلحق الجمیع حکم الماء المتنجس من الاحتیاج إلی الاتصال بالمعتصم فی تطهیره.

---

[۱] إما بلحاظ أنها فی أول زمان امتزاجها بالماء المطلق قد تجعل قسما منه مضافا، أو لأن طهارة عین النجاسة بالاستهلاک تستلزم طهارة المتنجس بالأولویة منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۲

و مثل المضاف فی الحکم المذکور (۱) سائر المائعات (۲).

مسألة ۲۱: الماء المضاف لا یرفع الخبث (۳)،

هذا، و قد اعتبر فی محکی المبسوط عدم تغیر المطلق بصفات المضاف.

و هو متجه بناء علی الاکتفاء فی انفعال المعتصم بالتغیر بصفات المتنجس- الذی تقدم أنه خلاف الظاهر- أو یکون مراده بذلک الکنایهٔ عن بقائه علی الإطلاق فی مقابل غلبهٔ المضاف علیه.

و أما حمله علی التغیر بصفات النجاسهٔ التی قد یحملها المضاف- حیث تقدم کفایته فی انفعال المعتصم- فبعید. و الأمر سهل.

(۱) یعنی: من عدم طهره بالاتصال بالمعتصم و طهره بالاستهلاک.

(۲) لاشتراکها مع الماء المضاف فی الوجه المتقدم.

(۳) عند أکثر أصحابنا، کما فی الخلاف و عن الغنیهٔ و التذکرهٔ. و هو المشهور، کما عن المختلف، بل عن الروض الإجماع علیه، و إن لم یتضح وجهه بعد معروفیهٔ الخلاف من السید و المفید، بل عن السرائر نسبته إلی السید و جماعهٔ من أصحابنا.

إلا أن یرید به الإجماع الحجهٔ، کما هو ظاهر الجواهر، حیث قال: «و هو المشهور نقلا و تحصیلا شهرهٔ کادت تبلغ الإجماع، بل هی إجماع، لمعلومیهٔ نسب المخالف إن اعتبرناه، و انقراض خلافهما».

لکنه مبنی علی حجیهٔ الإجماع بدخول المعصوم حسا إجمالا، أو حدسا بقاعدهٔ اللطف. و الأول ممنوع صغری، و الثانی ممنوع کبری.

و کیف کان، فیدل علی المشهور النصوص الکثیرهٔ الظاهرهٔ فی انحصار المطهر بالماء.

إما للأمر به فی بیان کیفیهٔ التطهیر الظاهر فی التعیین، مثل ما فی حسن الحسین بن أبی العلاء و صحیح البزنطی فی البول یصیب الجسد من قوله علیه السّلام: «صب علیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۶۳

...

الماء مرتین» «۱»، و غیره مما هو کثیر جدا.

أو لظهوره فی الحصر بمفهوم الشرط أو نحوه، کقوله علیه السّلام فی موثق أبی بصیر:

«أ لیس یغسل بالماء؟ قلت: بلی. قال: لا بأس» «۲»، و قوله علیه السّلام فی خبر برید ابن معاویهٔ:

«یجزی من الغائط المسح بالأحجار، و لا یجزی من البول إلا الماء» «۳»، و قوله علیه السّلام فی خبر ابن جعفر فی الصلاهٔ فی الأکسیهٔ التی تنقع فی البول: «إذا غسلت بالماء فلا بأس» «۴»، و قوله علیه السّلام فی صحیحه فیمن لیس عنده إلا ثوب نصفه دم: «إن وجد ماء غسله، و إن لم یجد ماء صلی فیه» «۵»، و قریب منه صحیح الحلبی و موثق عمار «۶».

فإن هذه النصوص ظاهرهٔ فی انحصار التطهیر بالماء، و بعدم الفصل- بل فهم عدم الخصوصیهٔ فی کثیر منها لظهوره فی کون الاحتیاج إلی الماء مقتضی طبع النجاسهٔ- یتم عموم عدم مطهریهٔ غیر الماء.

مضافا إلی استصحاب النجاسهٔ، بناء علی ما یأتی من انفعال الطاهر بملاقاهٔ النجس.

و أما دعوی: أن ذلک مقتضی أصالهٔ الاشتغال بالطهارهٔ بالإضافهٔ إلی ما اشترطت فیه لو فرض عدم جریان استصحاب النجاسهٔ.

فهی مندفعهٔ: بأن قاعدهٔ الاشتغال انما یرجع إلیها مع الشک فی الطهارهٔ الحدثیهٔ، لا الخبثیهٔ، بل المرجع فیها قاعدهٔ الطهارهٔ. مع ان ذلک قد یتم لو کان المانع من الاستصحاب خللا فی المقام فیه.

أما لو کان المانع منه دعوی عدم انفعال الطاهر بالنجاسهٔ، و أن الغسل واجب تعبدی، فلا مجال لقاعدهٔ الاشتغال، لأن الشرط علی ذلک هو الغسل، فمع الشک فی

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حديث: ۴، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۱، ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۴

...

وجوب كونه بالماء يكون المرجع البراءة منه. فلاحظ.

هذا، و قد أشير فى جامع المقاصد و غيره إلى الاستدلال بما تضمن الامتنان بطهورية الماء كقوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً. لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً «۱»، و قوله عليه السّلام فى صحيح داود بن فرقد: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا، فانظروا كيف تكونون؟» «۲».

بدعوى: أن الاقتصار عليه فى بيان المنة ظاهر فى الانحصار به، و إلا كان المناسب التنبيه لغيره لبيان سعة المنة.

و فيه: - مع أن ظاهر الآية الشريفة الامتنان بإنزال الماء الطهور، لا بطهوريته- أنه يكفى فى تخصيصه بالذكر فى مقام الامتنان سهولة تحصيله و عدم الكلفة باستعماله، لكونه منظفا عرفيا لا يحتاج بعده إلى الغسل، بخلاف غيره من أقسام المائع.

هذا، و قد نسب غير واحد مطهرية المائع الطاهر للمفيد و السيد، كما أشرنا إليه آنفا، و ظاهر الكاشانى فى المفاتيح موافقتهما فى الجملة، و حيث كان فى كلامه إشارة إلى ما يصلح أن يكون مبنى للمسألة فالمناسب نقله. قال: «يشترط فى الإزالة إطلاق الماء على المشهور، خلافا للسيد و للمفيد، فجوزا بالمضاف، بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة، و لا يخلو من قوة، إذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا، فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره، إلا ما خرج بالدليل، حيث اقتضى فيه اشتراط الماء، كالثوب و البدن. و من هنا تظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين. و كذا أعضاء الحيوان المتنجسة.».

(۱) الفرقان: ۴۸، ۴۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۵

...

و مراده لا يخلو عن إجمال، إذ.

تارة: يريد بذلك أن ملاقاة الطاهر للنجاسة لا توجب تنجسه بها، و إنما يجب اجتنابه بلحاظ حمله لها، فإذا فرض زوال عينها منه زال المانع من استعماله و إن لم يغسل بالماء، إلا أن يدل الدليل على لزوم ذلك، فيقتصر على مورده.

و اخرى: يريد أن الطاهر و إن تنجس بملاقاة النجس إلا أنه يطهر بزوال عين النجاسة عنه، إلا أن يدل الدليل على اعتبار الغسل بالماء

فی طهارته، فیقتصر علی مورده.

أما الأول فیشکل.

أولا- بأن ظاهر کثیر من النصوص هو انفعال الملاقی للنجاسة و تنجسه بها مع قطع النظر عن حمله لها، کما یظهر من التعبیر بالتنجیس و التقذر و الفساد فی الماء فی النصوص الکثیرة الواردة فی قاعدة الطهارة فی الماء و غیره «۱» و الکر و الحمام و البئر و غیرها، و منها قوله علیه السّلام فی النبیذ: «ما یبل المیل ینجس حبا من ماء» «۲»، و فی الثوب فی قوله علیه السّلام فی صحیح ابن مهزیار: «من قبل أن الرجل إذا کان ثوبه نجسا.» «۳»، و قوله فی حدیث أبی العلاء: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسه.» «۴»، و قوله علیه السّلام فی صحیح ابن سنان: «فإنک أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجسه» «۵»، و ما فی خبر الحسین بن علوان: «یعنی: الثیاب التی تکون فی أیدیهم فینجسونها» «۶»، و ما ورد فی الخمر أو النبیذ أو الدم یقطر فی العجین من قوله علیه السّلام: «فسد» «۷»، و ما فی طین المطر من قوله علیه السّلام فی مرسلة ابن بزیع: «إلا أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۵ و باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۶

...

یعلم أنه قد نجسه شیء بعد المطر» «۱».

و یظهر أیضا من التعبیر بالتطهیر و الطهر و نحوهما مما یتفرع علی فرض النجاسة، کنصوص طهوریة الماء «۲» الظاهرة فی خصوصیته فی أحداث الطهارة شرعا، لا- من حیث کونه مزیلا- للعین الذی یشارکه فیه غیره، و نصوص قاعدة الطهارة فی الماء «۳»، و غیره و استصحابها «۴» و نصوص الاستنجاء بالماء «۵» المتضمنة لتفسیر قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ «۶»، و ما ورد فی اعتبار طهارة ماء الوضوء «۷»، و کیفیة تطهیر الإناء «۸»، حیث قال علیه السّلام بعد بیان کیفیته: «و قد طهر»، إلی غیر ذلک مما یستفاد منه انفعال الملاقی بالنجاسة شرعا، لا مجرد حمله لها.

و الاقتصار علی موارد النصوص المذکورة فی الانفعال دون بقیة ما أمر فیه بالغسل أو الصب، فضلا عما استفید منه الانفعال بطریق آخر، کالنهی عن الصلاة، مما تأباه المرتکزات فی فهم الکلام جدا.

کیف، و قد اختلفت فی کثیر من الخصوصیات حتی فی الثوب و البدن، و لم یتیسر تحصیل قاعدة عامة فیهما، و لیس التعدی عن المورد فی النجاسات بأولی من التعدی عنه فی المتنجسات.

قال فی الجواهر: «و إلا فسائر النجاسات ما سئل عنها جمیعها فی ملاقاته للثوب، و لا عنها جمیعها بالنسبة للبدن، بل بعضها فی الثوب و بعضها فی البدن،

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۵ و باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱ و باب: ۷۴ حدیث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة.

(۶) البقرة: ۲۲۲.

(۷) راجع الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الوضوء.

(۸) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

...

و بعضها فی غیرهما، لکن لمکان القطع بعدم إرادة الخصوصیة قلنا فی الجمیع».

بل ما ذکرنا هو المناسب ارتکازا لاعتبار الرطوبة فی الانفعال، و لورود الأمر بالغسل فی کثیر من موارد ملاقاة النجاسة التی لا ینتقل شیء منها للملاقی، کالمیتة و الکلب و المتنجس، فان المرتکز کون الغسل لأجل الانفعال بالنجاسة و مقدمة للتطهیر منها المعتبر فی بعض الأمور، کالصلاة، لا تعبدیا محضا.

و إلا أشکل إثبات مقدمیة الغسل لمثل الصلاة، إلا بدلیل خاص فی کل مورد مورد، و هو یوجب اضطراب نظم الفقه، و لا یظن بأحد توهمه.

و ثانیا: بأنه یصعب إقامة الدلیل علی عموم وجوب رفع عین النجاسة لو فرض عدم انفعال الملاقی لها، إذ لا دلیل علی قادحیة حمل عین النجاسة فی الصلاة إلا فی مثل المیتة، و لا علی قادحیة ملاقاتها للماء فی الوضوء به، و لذا لا یقدح فی مثل الکر مما لا ینجس، و لا علی حرمة ملاقاتها للمسجد، و لذا لا تحرم مع الجفاف إلی غیر ذلک مما ینحصر الوجه فیه بفرض انفعال الملاقی.

و ثالثا: بأن المستفاد من موثق عمار الوارد فیمن یجد فی إنائه فأرة عموم عدم الاکتفاء بزوال عین النجاسة عن الملاقی، بل لا بد من الغسل، کما أشار إلیه بعض مشایخنا، لقوله علیه السّلام: «إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه. فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء.».

و الاقتصار علی مورده و هو الماء الملاقی للفأرة لا یلتزم به هو نفسه، لأنه فصل بین المتنجسات، لا النجاسات.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل بعد النظر فی النصوص و مرتکزات العرف و المتشرعة فی بطلان الوجه المذکور، و لذا أطبق الفقهاء علی ذلک علی اختلاف مشاربهم، و جروا علیه فی فهم الأدلة و العمل بها، بل جری علیه هو حیث عبر بالنجاسة کثیرا.

و أما الثانی فیکفی فی رده استصحاب النجاسة، لعدم الدلیل علی کفایة زوال العین فی التطهیر فی غیر مورد الدلیل علی عدمه.

...

بل قال فی الجواهر: «و دعوی: أن الطهارة الشرعیة عبارة عن النظافة العرفیة فریة بینة، إذ المستفاد من تعفیر الإناء و الصب مرتین و غیر ذلک خلافه». فان المنصرف من الأمر بالغسل کونه هو المطهر، لا أنه واجب تعبدا مع کون المطهر هو زوال العین کما أنه الظاهر من أدلة مطهریة الماء و غیرها، بل هو کالصریح من مثل موثق عمار الوارد فی غسل الإناء الذی تقدمت الإشارة إلیه فی أدلة المشهور.

مضافا إلى أن مـا ذكره من الجمود على موارد الأمر بالغسل من الثوب و البدن و غيرهما، و عدم التعدى عنها مما تأباه المرتكزات العرفية فى فهم الكلام جدا بعد كون الغسل من المطهرات عرفا.

كيف، و لم يستفد نجاسة بعض الأمور إلا من الأمر بغسل الثوب أو البدن بملاقاتها لها، فإن بنى على الاقتصار فى تنجيسها على مورد الأمر لزم عدم وجوب إزالة عينها عن غيره، و إن بنى على التعدى فى تنجيسها عن المورد المذكور لزم البناء على وجوب الغسل منها، و التعدى فى التنجيس دون الغسل تحكم، كما أشرنا إليه فى الجواهر.

على أنه يكفى فى عموم وجوب الغسل للمتنجسات موثق عمار المتقدم، كما أشرنا إليه آنفا.

و أما الاستدلال على الاكتفاء بزوال العين بصحيح حكم بن حكيم الصيرفى:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أبول فلا أصيب الماء، و قد أصاب يدى شىء من البول، فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمَّ تعرق يدى فامسح [فأمس] به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى. قال عليه السّلام: لا بأس به» «۱».

فيدفعه النصوص الكثيرة الصريحة فى لزوم الغسل من البول. مع أنه إنما يتضمن عدم البأس بملاقاة اليد للثوب و البدن مع عرقها، لا فى نفس اليد، فهو ظاهر فى عدم تنجيس اليد و لو لعدم تنجيس المتنجس، و لا ظهور له فى مطهرية زوال عين النجاسة أو المسح بالأرض لليد، لينفع فيما نحن فيه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

...

و بالجملة: لا ينبغى التأمل بعد ما ذكرنا فى انفعال الجسم الطاهر بالملاقاة و فى عدم كفاية زوال عين النجاسة فى تطهيره، فلا بد من النظر فى أدلة القول بالاكتفاء بالمضاف بعد ما ظهر من أنه على خلاف الأصل.

و قد استدل عليه فى كلماتهم بأمور:

الأول: إطلاق التطهير فى الأدلة الشامل للتطهير بالمضاف.

و فيه: أن الشك إنما هو فى حصول التطهير بالمضاف، و الإطلاق لا يحرز عنوانه، و لا يتضح بناء العرف على حصوله به ليرجع إليه بمقتضى الإطلاق المقامى للأدلة المذكورة. بل من القريب اختصاصه بالمطلق عندهم، كما قد يتضح بملاحظة ما يأتى.

على أن مقتضى ما تقدم من النصوص الظاهرة فى اعتبار الماء الخروج عن الإطلاق المذكور لو فرض تماميته.

الثانى: إطلاق الغسل فى النصوص الكثيرة الشامل للغسل بالمضاف.

و فيه: أنه لا يبعد انصرافه للغسل بالمطلق- كما ذكره غير واحد- لا لأنه الأكثر شيوعا، بل لوروده فى مقام التطهير مع ما هو المركوز فى أذهان العرف و المتشرعة من خصوصية الماء فى المطهرية من بين سائر المائعات و إن شاركته فى إزالة عين النجاسة، لتمحضه فى التنظيف بخلافها، حيث يحتاج إلى التنظيف منها، فلا ترفع الاستقذار الحاصل من عين النجاسة و إن إزالتها.

و قد يشهد بانصراف الغسل و التطهير إلى خصوص ما يكون بالماء المطلق آيتا التيمم، حيث اشتمل صدرهما على إطلاق الغسل و التطهير، و تضمن ذيلهما تشريع التيمم مع فقد الماء، فلو لا المفروغية عن اختصاص الغسل بالماء لم ينسجم الذيل مع الصدر.

و قريب من ذلك خبر على بن جعفر الوارد فى غسل الفراش المبطن بالصوف، حيث قال عليه السّلام: «يغسل الظاهر، ثمَّ يصب عليه الماء فى المكان الذى أصابه

...

البول» «۱»، و ما فی صحیح البقباق من قوله علیه السّلام: «إن أصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله، و إن مسه جافا فاصبب علیه الماء» «۲»، و نحوه ما فی حدیث الأربعمائة «۳»، و ما فی صحیح الحلبی: «فإن ظن أنه أصابه منی و لم یستیقن و لم یر مکانه فلینضحه بالماء، و إن استیقن أنه أصابه و لم یر مکانه فلیغسل ثوبه کله» «۴».

فإن إطلاق الغسل مع تقیید الصب و النضح بالماء مشعر بالمفروغیة عن اختصاص الغسل به، إذ یبعد إرادة الإطلاق منه، کما یبعد کون ذلک من سنخ القرینة الخارجیة علی التقیید. و لا أقل من إجمال الغسل من هذه الجهة بنحو لا ینعقد له ظهور فی الإطلاق بالإضافة إلی المضاف. علی أنه لو تمَّ إطلاقه تعین رفع الید عنه بالنصوص المتقدمة فی دلیل المشهور الظاهرة فی لزوم الماء.

الثالث: ما عن المفید من نسبة ذلک إلی الروایة، و لا یعلم مراده بذلک، فلا تخرج عن کونها روایة مرسلة قد بنی نقلها علی الاجتهاد، فلا تصلح للاستدلال.

نعم، قد یکون مراده بها موثق غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه عن أبیه عن علی علیهم السّلام: «قال: لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» «۵».

لکنه یشکل: بأن ذکر الدم فی کلام الإمام علیه السّلام مشعر بخصوصیته، فلا مجال للتعدی عنه لغیره من النجاسات بفهم عدم الخصوصیة، و لیس هو کالتقیید فی کلام السائل.

مضافا إلی أن ذلک هو مقتضی الحصر فی موثقة الآخر- الذی لا یبعد اتحاده معه- عنه علیه السّلام عن أبیه علیه السّلام: «قال: لا یغسل بالبصاق غیر الدم» «۶»، و نحوه مرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۷۱

...

الکلینی «۱»، فلا مجال مع ذلک للاستدلال علی مدعی الخصم من عموم المطهریة بالحدیث المذکور.

بل إن أمکن البناء علی مؤدی هذه النصوص- کما قد یناسبه اختصاص الدم بنحو من التسهیل فی الأحکام، کالعفو عن قلیله فی الصلاة، و ما فی بعض النصوص «۲» من مطهریة النار له- فهو المتعین و یقتصر فیه علی مورده، و هو الریق، و إن کان إعراض الأصحاب عنها فی موردها موهنا لها. فالأمر أظهر.

هذا، و لا یبعد عدم صلوح الإعراض لتوهین هذه النصوص، لقرب استناده إلی تخیل استحکام التعارض بینها و بین أدلة اعتبار الماء أو قوة عموم اعتباره لارتکازیته بنحو یصعب رفع الید عنه بها، نظیر ما یذکره فی بعض الموارد من ندرة الروایة و شذوذها لمخالفتها للأصول.

و من الظاهر عدم تمامیة کلا الأمرین، لقوة ظهور هذه النصوص الملزم بتخصیصها لأدلة اعتبار الماء، و إمکان کون الریق مطهرا تعبدیا للدم علی خلاف مقتضی الارتکاز، فلا یکشف إعراضهم عن وهن هذه النصوص بنحو یخرجها عن عموم دلیل الحجیة، و لا سیما مع ظهور ذکر الکلینی و الشیخ قدّس سرّهما «۳» لها فی نحو اعتماد منهما علیها.

و أما حملها علی إرادة الغسل لإزالة العین مع الاحتیاج فی التطهیر للماء- کما یظهر من المعتبر- فهو تأویل بعید عن الظاهر جدا، إذ هو- مع عدم اختصاصه بالدم- من الأمور التکوینیة التی لا منشأ لتوهم المنع عنها شرعا، لیحتاج لدفعه، بل الظاهر إرادة الغسل الشرعی المطهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸ و باب: ۴۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲، ۳.

(۳) الکافی ۳: ص ۶ طبعة إیران الحدیثة، و التهذیب: ج ۱: ص ۴۲۳- ۴۲۵ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۲

و کذا الحدث (۱).

نعم، کثرة الابتلاء بالدم الذی یصلح الریق لغسله تستلزم وضوح هذا الحکم لو فرض ثبوته و کثرة السؤال عنه، لکونه تعبدیا محضا، و لا یناسب الاقتصار فیه علی هذه الروایات التی قد ترجع لشخص واحد، کما لا یناسب تسالم الأصحاب علی إهمال هذه الروایات و غض النظر عن الحکم المذکور و ضیاعه، بل ذلک موجب للریب فیها بنحو تخرج عن عموم الحجیة، لاختصاص بناء العقلاء علی حجیة السند و الدلالة و الجهة بما إذا لم یحتف الخبر بما یوجب الریب فیه، نظیر ما یذکر فی و هن الخبر بإعراض الأصحاب عنه. فلاحظ.

هذا، و عن ابن أبی عقیل التفصیل فی استعمال المضاف بین حالی الانحصار به و عدمه، فیجوز فی الأول مع الضرورة دون الثانی، و فی مفتاح الکرامة أن المعروف عنه خصوص إزالة الخبث، و نقل عنه فی محکی الذکری أنه عمم الاستعمال له و للحدث.

و لا یتضح وجهه علی التقدیرین.

نعم، یأتی فی صحیح عبد اللّه بن المغیرة ما یناسب ذلک. لکنه- مع اختصاصه بالنبیذ- وارد فی الوضوء، فلا مجال للتعدی منه للطهارة الخبثیة، فضلا عن تخصیص الحکم بها.

(۱) إجماعا، کما فی الشرائع و عن الغنیة و التذکرة و المنتهی و التحریر و نهایة الأحکام، و نفی عنه الخلاف فی محکی المبسوط و السرائر.

و کأنه مبنی علی تنزیل المخالف لندرته منزلة العدم، و لذا اعترف به فی محکی المختلف و نسبه للشذوذ، و عبر فی المدارک و محکی المقتصر و الذخیرة عما علیه الأصحاب بالمشهور.

و یقتضیه- مضافا إلی قاعدة الاشتغال بالطهارة، بل استصحاب الحدث- آیتا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۳

...

التیمم «۱» الظاهرتان فی مشروعیته مع عدم الماء و إن تیسر المضاف، و کثیر من نصوص التیمم الواردة فی طلب الماء، و فی بطلان التیمم بوجدانه و غیر ذلک مما یظهر منه انحصار الغسل و الوضوء به، بل المفروغیة عن ذلک.

مضافا الی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل یکون معه اللبن أ یتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء و الصعید» «۲». و قریب منه خبر عبد اللّه بن المغیرة «۳»، علی الکلام الآتی فیه.

بل لعل النظر فی النصوص البیانیة الواردة فی الوضوء و التیمم یوجب وضوح الحکم المذکور، لأنها و إن لم تتصد لبیان ذلک، إلا أنها بمجموعها ظاهرة فی المفروغیة عنه. فلاحظ.

و أما الاستدلال له بما ورد لبیان مطهریة الماء فی معرض الامتنان فقد تقدم فی الطهارة الخبثیة منعه.

هذا، و فی الخلاف: «و ذهب قوم من أصحاب الحدیث و أصحابنا إلی أن الوضوء بماء الورد جائز»، و صرح الصدوق قدّس سرّه بجواز الوضوء و الغسل بماء الورد فی الأمالی و محکی الفقیه و الهدایة، و یستدل له بخبر یونس عن أبی الحسن علیه السّلام:

«قلت له: الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاة. قال: لا بأس بذلک» «۴».

و قد استشکل فیه. تارة: بضعف السند.

و اخری: بعدم الدلالة.

أما السند فلروایته عن سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی العبیدی عن یونس.

و عن الصدوق عن شیخه ابن الولید أن ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه، کما أن سهلا لم تثبت وثاقته، بل طعن من غیر واحد.

---

(۱) النساء: ۴۳، المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۷۴

...

و الجواب: أنه لا مجال للتعویل علی ما ذکره ابن الولید بعد ثبوت وثاقة محمد بن عیسی، بل جلالته، و لا سیما مع قول النجاشی فی رده: «و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی؟!. و قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان رحمه اللّه یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه، و یقول: لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه اللّه».

و أما سهل بن زیاد فهو و إن طعنه النجاشی بأنه کان ضعیفا فی الحدیث غیر معتمد فیه، و نقل عن أحمد بن محمد بن عیسی أنه کان یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم، و ضعفه ابن الغضائری فیما حکی عنه، حیث قال: «کان ضعیفا جدا فاسد الروایة و الدین، و کان أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری أخرجه من قم و أظهر البراءة منه، و نهی الناس عن السماع منه، و یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل»، کما ضعفه الشیخ فی الفهرست.

إلا أن طعن النجاشی غیر صریح فی تضعیفه، لأن ضعف الحدیث باصطلاح القدماء لا یراد به ضعف نقل الشخص للروایة الراجع إلی عدم وثاقته، بل ضعف الحدیث الذی یرویه، لعدم التزامه بالاقتصار علی روایة الأحادیث المعتمدة، فهو نظیر الطعن بالروایة عن الضعفاء أو اعتماد المجاهیل الذی أشار إلیه ابن الغضائری.

نعم، نقله عن أحمد بن محمد بن عیسی أنه کان یشهد علیه بالکذب و عدم رده له ظاهر فی توقفه فی وثاقته. لکنه لا یعارض ما یأتی.

کما أن طعن ابن الغضائری لا اعتماد علیه مع ما هو المعروف عنه من تسرعه فی الطعن و تشبثه فیه بأدنی شبهة.

و کـذا أحمـد بن محمـد بن عیسـی، فـإن إخراجه للبرقی من قم لروایته عن الضـعفاء و اعتماده للمراسـیل، مما یرفع الوثوق بمثل هـذه التصـرفات المبنیهٔ علی العنف و القسوهٔ، الناشـئهٔ عن ما له من قوهٔ و نفوذ فی البلد، فإنه و إن أمکن حمله علی الصـحهٔ فی نفسه، إلا أنه لا طریق لاستکشاف وهن من یتصدی لمقاومته بنحو تقبل شهادته المذکورهٔ.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۷۵

...

و لا سیما مع ظهور حال الأصحاب فی الاعتماد علی روایات سهل، خصوصا شیخ المحدثین الکلینی الذی أکثر فی الکافی الروایهٔ عنه مباشرهٔ أو بالواسطهٔ، مع تصریحه فی دیباجته بأنه یتوخی فیه الآثار الصحیحهٔ و السنن القائمهٔ التی علیها العمل و بها یؤدی فرض اللّه عز و جل و سنهٔ نبیه صلّی اللّه علیه و آله، فان هذا مما یوجب الریب فی الشهادهٔ المذکورهٔ و بغیرها من الطعون و یمنع من الرکون إلیها.

و أما تضـعیف الشـیخ قـدّس سرّه له فی الفهرست فهو معارض بتوثیقه له فی کتابه– فی أصـحاب الهادی علیه السّلام– الذی قیل: أنه متأخر عن الفهرست تألیفا، لإشارته إلیه فیه، فیکون مقدما علیه.

و لاـ أقـل من تساقطهمـا، و الرجوع فی توثیق الرجـل إلی ظهور حال علی بن إبراهیم و ابن قولویه فی توثیقه، لأنه من رجال کتابیهما، المؤید أو المعتضد بما أشـرنا إلیه من إکثار الکلینی و غیره من الأصـحاب من الروایهٔ عنه، و بکونه کثیر الروایهٔ و روایاته سدیدهٔ مفتی بهـا منتشـرهٔ فی کتب الفقه إلی غیر ذلـک من الأمور العملیـهٔ الکاشـفهٔ عن وثاقـهٔ الرجل فی نفسه، و أن الطعون الصادرهٔ فیه ناشـئهٔ عن أمور لا تنافیها، و أهمها شـبههٔ الغلو التی یظهر من قدماء الأصـحاب، و لا سـیما القمیین، شدهٔ الاهتمام بها و التشـبث فیها بأدنی سـبب، بنحو یسیئون الظن لأجلها بصدق الشخص و یستسیغون مقاومته بل قتله. و نسأله تعالی العصمهٔ و السداد.

هذا کله، مضافا إلی أن ظاهر ما یأتی من الشـیخ قدّس سرّه اشتهار الحدیث المذکور و تکرره فی الکتب و الأصول، و لذا طعنه بانفراد یونس به، لا سهل و لا محمد بن عیسی مما یشهد بکون ذکرهما لمحض المحافظهٔ علی اتصال سلسلهٔ السند بالإمام علیه السّلام.

و أما الدلالهٔ فقد استشکل فیها باحتمال کون «الورد» بالکسر بمعنی ما تورد منه الدواب، و هو مظنهٔ للسؤال، کما فی الجواهر.

لکنه کما تری، احتمال لا یعتد به بعد استدلال الأصحاب قدیما و حدیثا بالحدیث علی الحکم المذکور، مما یظهر منه المفروغیهٔ عن کونه واردا فی محل

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۷۶

...

الکلام، مع ما هو المعلوم من قرائتهم للحدیث فی مقام الروایهٔ و التحمل و المذاکرهٔ، فلا یحتمل خفاء مثل هذا الاختلاف علیهم.

و لا سـیما بعـد عـدم معهودیهٔ مثل هذه الإضافهٔ و إن أمکن تصـحیحها، بل یعبر عن الماء المذکور بأنه الماء الذی ترده أو تشـرب منه الدواب أو السباع، کما یشهد به غیر واحد من النصوص الواردهٔ فی الماء المطلق «۱».

و مثل ذلک حملها علی الغسل للتحسین الذی قد یطلق علیه الوضوء، کما ذکره الشیخ فی التهذیب «۲» و الاستبصار «۳».

إذ– مع کونه خلاـف المنصـرف من الغسل و الوضوء للصـلاهٔ– لا منشأ لتوهم المنع عنه، لیسأل عنه. و کأن ذکره له للفرار من الطرح و إن کان مخالفا للظاهر.

فالعمدهٔ ما نبّه له غیر واحد، أولهم– فیما أعلم– الشیخ قدّس سرّه فی کتابیه.

و الأولی فی تقریبه أن یقال: إنه لم یعلم حال ماء الورد الذی کان مستعملا و معروفا فی عهد صدور الروایهٔ، لإمکان عدم خروجه عن الإطلاق، بل کان عبارهٔ عما یختلط بالورد بنحو یوجب اکتسابه رائحته التی هی الغرض المهم منه.

و دعوى: ظهوره فى خصوص المعتصر و المصعد، لظهور الإضافة فى إضافة الشيء إلى مصدره و منبعه.

ممنوعة، إذ ليس مفاد الإضافة إلا اختصاص أحد الشيئين بالآخر، و كما يصح انتزاع ذلك بلحاظ كونه منبعا له، يصححه اختلاطه به بنحو يتميز به لتأثره به.

و كذا غير ذلك من أنحاء الملابسات، فاختلاف الملابسات و الأسباب الموجبة للاختصاص عرفا و المصححة للإضافة لا توجب اختلاف معناها، ليدعى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) ص: ۲۱۹ ج: ۱ طبع النجف الأشرف.

(۳) ج: ۱ ص: ۱۴ طبع النجف الأشرف.

ظهورها فى أحد المعانى بالخصوص.

و مثلها دعوى: عموم الإضافة المذكورة للمعتصر و المصعد الخارج عن الإطلاق.

لاندفاعها: بأن الإضافة ليست مأخوذة بمعناها الاسمى، ليتمسك بإطلاقها لسائر موارد صحتها، بل بمعناها الحرفى بلحاظ وجود المصحح لها الذى هو الموضوع فى الحقيقة، فمع فرض عدم وضوح الجهة المصححة لها فيه يتعين البناء على الإجمال، و لا ينهض الحديث للخروج عما دل على عدم صحة الوضوء بالمضاف.

و منه يظهر عدم صحة التمسك بأصالة تشابه الأزمان و عدم النقل، حيث لا إشكال فى عموم ماء الورد أو اختصاصه فى عصورنا بالمعتصر أو المصعد.

فإنه إنما يتم مع احتمال تبدل مفهوم اللفظ و لا يتجه مع احتمال تبدل مصحح انتزاع المصداق و السبب المصحح لإطلاق اللفظ.

هذا، و لو فرض ثبوت الإطلاق المذكور كان بينه و بين النصوص الواردة فى التيمم- الظاهرة فى اعتبار الماء المطلق- عموم من وجه، و لا إشكال فى ترجح تلك النصوص عليه بالشهرة و موافقة عموم الكتاب المستفاد من آيتى التيمم.

هذا كله مضافا إلى قرب و هن الحديث بإعراض الأصحاب الذى أشار إليه الشيخ قدّس سرّه فى كتابيه، قال فى التهذيب: «فهذا الخبر شاذ شديد الشذوذ، و إن تكرر فى الكتب و الأصول، فإنما أصله يونس عن أبى الحسن عليه السّلام و لم يروه غيره، و قد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره، و ما يكون هذا حكمه لا يعمل به».

و قد يشير إلى ذلك ذكر الكلينى قدّس سرّه له فى باب النوادر من كتاب الطهارة «۱».

و الاكتفاء مع ذلك بعمل الصدوق به فى غاية الإشكال. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد.

---

(۱) الكافى ج: ۳ ص: ۷۳ طبع إيران الحديث.

ثمَّ إنه ربما ينسب لابن أبى عقيل وجوب استعمال المضاف عند عدم غيره، كما تقدم فى آخر الكلام فى الطهارة من الخبث.

و قد يستدل له بوجهين:

الأول: صحيح عبد اللّه بن المغيرة عن بعض الصادقين، قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن، إنما هو الماء أو التيمم. فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذ فإنی سمعت حريزا يذكر فی حديث: أن النبی صلّى اللّه عليه و آله قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» «۱».

و هو مبنی على أمور:

الأول: أن المراد ببعض الصادقين أحد الأئمة عليهم السّلام كما يناسبه مقام عبد اللّه بن المغيرة، و اهتمام الأصحاب بروايته كما يروون أحاديثهم عليهم السّلام.

الثانی: أن قوله: «فإن لم يقدر على.» تتمة لكلام الإمام عليه السّلام، كما هو مقتضى سياق الحديث، لا كلاما مستأنفا لابن المغيرة.

الثالث: أن المراد بالنبيذ ما يخرج الماء به عن الإطلاق، لا الماء الذی ينبذ فيه قليل من التمر، و هو من أفراد المطلق، الذی ذكر فی رواية الكلبی النسابة.

الرابع: أن اكتفاء الإمام عليه السّلام فی مقام بيان الحكم بذكر مرسلة حريز عن النبی صلّى اللّه عليه و آله ظاهر فی فتواه بمضمونها.

و يشكل الأول: بعدم معهودية التعبير من الرواة عن الأئمة عليهم السّلام بالصادقين بصيغة الجمع بنحو ينصرف إليهم عند الإطلاق و يخرج به عن الظهور الأولی فی الجنس، و إنما عهد متأخرا التعبير بصيغة التثنية عن الباقرين عليهما السّلام، و مجرد مناسبته لمقام ابن المغيرة لا يوجب الظهور الحجة.

و مثله اهتمام الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) برواية الحديث. على أنه قد يكون لأجل اشتماله على مرسل حريز عن النبی صلّى اللّه عليه و آله.

و الثانی: بعدم مناسبة مقام الإمام عليه السّلام للتحويل على رواية حريز، فلا بد من

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۹

...

رفع اليد عن ظهور «بعض الصادقين» فی إرادة الإمام- لو تمَّ فی نفسه- أو عن ظهور سياق الحديث فی كون الذيل من كلامه عليه السّلام، لمنافاتهما لذلك.

و حمل ذلك على التقية أو نحوها و إن كان ممكنا، إلا أنه لا ينافی سقوط أحد الظهورين لاحتفافه بما يصلح للقرينية. و لعل الأقرب رفع اليد عن الثانی منهما.

و منه يظهر الإشكال فی الثالث، لتوقفه على كون المستدل هو الإمام عليه السّلام و إلا فاستدلال ابن المغيرة بالمرسل على جواز الوضوء بالنبيذ عند عدم الماء لا ينافی كون المرسل واردا فی النبيذ الذی لا يخرج الماء فيه عن الإطلاق، لإمكان الخطأ فی الاستدلال المذكور، لضعف المرسل و إجماله فی نفسه، لوروده فی قضية شخصية، بل مقتضى عموم انحصار الطهور بالماء حمله على النبيذ المذكور. فتأمل.

و أما الإشكال فی هذا الوجه: بأن النبيذ الذی يخرج الماء به عن الإطلاق مسكر نجس لا يمكن الوضوء به.

فلا مجال له بعد ظهور بعض النصوص «۱» فی إطلاق النبيذ على الشديد الذی لا يسكر.

و أما الرابع فيشكل: بأن تحويل الإمام عليه السّلام على المرسلة المذكورة بعد أن لم يكن مناسبا لمقامه لا ظهور له فی الفتوى

بمضمونه، بل هو بالتهرب عن الفتوى أنسب بعد وجود قول به من العامة.

و دعوى: أن حمل الاستدلال على التقية أو نحوها لا يلزم بحمل ظهوره فى الفتوى عليها. قد تتجه مع التصريح بالفتوى ثمَّ الاستدلال عليها بالخبر، لا مع الاقتصار على التحويل على الخبر المفروض حمله على التقية أو نحوها.

و بالجملة: لا مجال للاستدلال بالحديث المذكور و الخروج به عما تقدم من الأدلة. و لا سيما مع ما ذكره الشيخ قدّس سرّه من إجماع الطائفة على عدم جواز الوضوء بالنبيذ، إذ لا مجال للتعدى عن الخبر بعد طرحه فى مورده.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵ و باب: ۲۴ من الأبواب المذكورة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۰

[مسألة ۲۲ الأسآر كلها طاهرة]

مسألة ۲۲: الأسآر (۱) كلها طاهرة،

على أنه لو فرض تماميته فى نفسه لزم الاقتصار على مورده، و هو النبيذ، و لا مجال للتعدى منه لغيره من أنواع المضاف بعد ظهوره فى كون المرسل مخصصا لعموم الانحصار بالماء و التيمم، كما لا يخفى.

الثانى: قاعدة الميسور، بدعوى: أن مقتضاها التنزل إلى أصل الغسل و الوضوء و لو بالمضاف بعد تعذر خصوصية كونه بالماء المطلق، لأنه ميسور منه عرفا.

و يشكل: - مضافا إلى عدم تمامية القاعدة فى نفسها، و أنه لا مجال لها فى مثل المقام مما كان الواجب فيه هو الأمر البسيط المسبب عن المركب، و هو الطهارة، و ثبوت الاكتفاء بالميسور، فى بعض فروع الوضوء و الغسل للدليل الخاص- بأن مفاد قاعدة الميسور شرح حال المركبات، و أنها انحلالية فى حال تعذر القيد، و مقتضى أدلة التيمم أن التقييد بالماء ليس انحلاليا، فتكون أخص من القاعدة.

اللهم إلا- أن يقال: استفادة ذلك من أدلة التيمم إنما هو بإطلاقها الشامل لحال وجود الماء المضاف، و إلا فالانتقال للتيمم مع عدم الماء المضاف أيضا لا ينافى قاعدة الميسور، لعدم الموضوع لها، فالنسبة بين القاعدة و أدلة التيمم هى العموم من وجه، و إن كان الترجيح لأدلة التيمم، لما تقدم فى آخر الكلام فى حديث يونس.

نعم، خبر أبى بصير و صحيح ابن المغيرة المتقدمان الواردان فى فرض التمكن من اللبن أخص من القاعدة مطلقا.

لكن ضعف سند الأول، و عدم وضوح نسبة الكلام فى الثانى للمعصوم- كما تقدم- مانع من الاستدلال بهما. فتأمل. و اللّه سبحانه و تعالى العالم و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(۱) جمع سؤر بالضم فالسكون. و حيث أخذ فى نصوص كثيرة موضوعا لأحكام إلزامية و غيرها فالمناسب تحقيق مفهومه، ليكون هو المرجع فى تشخيص

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۱

...

موضوع تلك الأحكام، و لا يخرج عنه إلا بقرينة خاصة.

قال ابن درید فی الجمهرة: «و السؤر مهموز، و الجمع أسآر: ما أبقیت فی الإناء». و قال أیضا: «و تقول: أسأرت فی الإناء أسیر إسئارا، إذا ترکت فیه سؤرا أی بقیة من الطعام و الشراب و غیرهما».

و فی الصحاح: «سؤر الفارة و غیرها، و الجمع الأسآر. و قد أسأر. و یقال: إذا شربت فاسئر، أی أبق شیئا من الشراب فی قعر الإناء».

و فی النهایة: «إذا شربتم فأسئروا، أی أبقوا منه بقیة، و الاسم السؤر.

و یستعمل فی الطعام و الشراب و غیرهما.».

و فی أساس البلاغة للزمخشری: «أسأر الشارب فی الإناء سؤرا و سؤرة: بقیة.

و أسأرت الإبل فی الحوض و سأرت بقیة سؤورا. و من المجاز أسأر من الطعام سؤرة، و هذه سؤرة الصقر، لما یبقی من لحمته، و أسأر الحاسب من حسابه أفضل و لم یستقص.».

و فی لسان العرب: «السؤر بقیة الشیء، و جمعه أسآر. و یستعمل فی الطعام و الشراب و غیرهما. اللیث: یقال: أسأر فلان من طعامه و شرابه سؤرا، و ذلک إذا أبقی منه بقیة. قال: و بقیة کل شیء سؤره».

و فی القاموس: «السؤر بالضم البقیة و الفضلة. و أسأر أبقاه کسأر».

و فی مجمع البحرین: «فی الحدیث تکرر ذکر الأسآر جمع سؤر بالضم فالسکون، و هو بقیة الماء التی یبقیها الشارب فی الإناء أو فی الحوض، ثمَّ أستعیر لبقیة الطعام. قاله فی المغرب و غیره. و عن الأزهری: اتفق أهل اللغة أن سائر الشیء باقیة قلیلا کان أو کثیرا.».

و قال فی النهایة أیضا: «و السائر مهموز الباقی، و الناس یستعملونه فی معنی الجمیع، و لیس بصحیح، و قد تکررت هذه اللفظة فی الحدیث، و کلها بمعنی باقی الشیء»، و قریب منه ما نقله فی لسان العرب عن الأزهری فی التهذیب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۲

...

و کلماتهم- کما تری- متفقة إجمالا علی أن السؤر البقیة.

و إنما یقع الکلام فی أمور:

الأول: صریح ما تقدم من الجمهرة و النهایة و لسان العرب و اللیث و ظاهر إطلاق القاموس عموم السؤر للطعام، بل لغیره، خلافا لما صرح به الزمخشری من أن استعماله فی الطعام فضلا عن غیره مجاز.

و ربما یحمل علیه ما تقدم عن المغرب، بل قد یحمل کلام الجمیع علیه، لعدم وضوح تقیدهم بالاستعمال الحقیقی، کما قد یشهد به تعمیمهم للبقیة من غیر الطعام، کالشباب و الحساب و غیرهما مما لا یطلق علیه السؤر عرفا.

و لا أقل من کون الشراب هو المتیقن من المعنی الحقیقی الذی یلزم الاقتصار علیه فی ترتیب الأحکام المستفادة من النصوص، إلا بقرینة مخرجة عنه قاضیة بإرادة ما یعم الطعام، مثل ما فی صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: فی کتاب علی علیه السّلام: ان الهر سبع و لا بأس بسؤره، و إنی لأستحی من اللّه أن أدع طعاما لأن الهر أکل منه» «۱»، و ما فی حدیث المناهی: «أن النبی صلّی اللّه علیه و آله نهی عن أکل سؤر الفار» «۲».

و کذا ما ورد فی سؤر المؤمن «۳»، فإن المناسبات الارتکازیة تقتضی بإلغاء خصوصیة الشراب فیه. بل لا یبعد لأجل ذلک حمل کراهة سؤر ما لا یؤکل لحمه علی ذلک أیضا. و لا سیما مع قرب کون الاستعمال فی الطعام حقیقیا و أن منشأ توهم التخصیص بالشراب کونه أظهر الأفراد لما یباشره الفم، لعدم الخصوصیة له عرفا.

کما قد یؤیده الخبران المتقدمان، لبعد حملهما علی المجاز المحتاج للقرینة.

بل قد یؤیده ما عن المصباح المنیر من أن السؤر من الفأرة و غیرها کالریق من الإنسان، بناء علی أن مراده أنه الأصل فی معناه، و أن

استعماله فی الباقی من الشراب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حدیث: ۷.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۳

...

باعتبار ممازجته له- کما احتمله فی الجواهر- و إلا کان مخالفا للجمیع. إذ من الظاهر أن الجهة المذکورة لا تختص بالشراب.

کما أنه لا یبعد حمل ما تقدم عن المغرب من استعارته للطعام علی الاستعارة فی الأصل و إن صار فیه حقیقة أو مجازا مشهورا مستغنیا عن القرینة بسبب کثرة الاستعمال، بل قد یحمل علی الثانی ما تقدم عن الزمخشری.

و من ثَمَّ لا یخلو ما فی المعتبر و المسالک و عن المهذب و المقتصر و غایة المرام و کشف الالتباس من تخصیصه ببقیة المشروب عن إشکال.

و أشکل منه ما فی المدارک و احتمله فی کشف اللثام من اختصاصه بالماء من المشروب، لعدم وضوح منشئه بعد عموم معناه عرفا.

الثانی: صرح فی المدارک باختصاص السؤر بما یباشر بالفم.

و هو المناسب لإطلاقات العرف، حیث لا یستعملونه فی المباشر لغیر الفم إلا بلحاظ مطلق المباشرة و إن لم یترتب علیها الأکل و الشرب، الذی لا إشکال فی خروجه عن المعنی اللغوی، و إن اشتهر إرادته متأخرا.

و یناسبه أیضا ما تقدم عن المصباح المنیر، بناء علی ما سبق فی توجیهه.

و من ثَمَّ کان المنصرف من کلمات اللغویین المتقدمة خصوص المباشرة بالفم، دون مطلق الفضلة، و لو مع التناول بمثل الید. و لا أقل من کون ذلک هو المتیقن منها، الذی یلزم الاقتصار علیه فی ترتیب الأحکام بعد فرض الإجمال.

نعم، لا یبعد إلحاق المباشرة المشتملة علی اللعاب و لو بالواسطة، کالید و الملعقة، بالسؤر مفهوما أو حکما. فلاحظ.

الثالث: من البعید جدا أخذ الإناء فی مفهوم السؤر و إن أوهمته بعض کلماتهم السابقة، لقرب حملها علی بیان الفرد الشائع، لإلغاء خصوصیته عرفا.

کما یناسبه إطلاقه علی فضلة الحیوان، و ما تقدم من المصباح، و قول ذی الرمة:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۴

...

صدرن بما أسارت من ماء مقفر صری لیس فی أعطانه غیر حائل

حیث یظهر منهم تفسیره بالقطا الذی یشرب الماء الماکث فی الأرض.

و مثله إطلاقهم له و لو مجازا علی غیر الطعام و الشراب مما لا یکون فی الإناء، فان المناسبات الارتکازیة بعد ملاحظة الاستعمالات المذکورة تقضی بعدم خصوصیة الإناء.

الرابع: ظاهر المدارک و صریح کشف اللثام اعتبار القلة فی السؤر، و هو غیر ظاهر المنشأ، عدا انصراف البقیة للقلیل الذی هو بدوی لا یعتد به. و قد تقدم عن الأزهری التنصیص علی صدقه مع الکثرة، و لا سیما مع الالتفات إلی توسعهم فی استعمال «سائر» حتی احتمل کونه بمعنی جمیع، بل هو کالصریح مما فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و لا یشرب سؤر الکلب، إلا أن یکون

حوضا کبیرا یستقی منه» «۱». و کأن منشأ تخصیصهم بالقلة لزوم حمل نصوص الأسآر النجسة- التی هی أهم ما یبحث عنه هنا- علیه إلا أنه لقرینة خارجیة تقتضی الحمل علی قلة خاصة لا القلة العرفیة، و لا تکشف عن اختصاص مفهوم السؤر أو التصرف فیه.

نعم، لا یبعد قصوره عما یکون له مادة حین استعمال ذی السؤر له، لعدم صدق الفضلة علیه مع استمداده.

کما لا إشکال فی عدم صدقه علی المجموع من الفضلة و المختلط بها لو أضیف علیها غیرها، و إنما یصدق علی خصوص الفضلة، فإن فرض ظهور دلیل حکمه فی کون الموضوع ما یعم السؤر المختلط بغیره عمه الحکم. فلاحظ.

ثمّ إنه قد عرف فی الروضة السؤر بأنه الماء القلیل الذی باشره جسم حیوان، و نسبه فی المدارک إلی الشهید و من تأخر عنه.

و من البعید جدا إرادتهم المعنی اللغوی بعد ما عرفت من اطباق اللغویین تقریبا علی أنه الفضلة، بل صریح المسالک عدم إرادته، لأنه جعله فی قباله.

و حینئذ فإن أرید به المعنی الشرعی- کما جعله کذلک فی المسالک، و حکی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۵

...

عن کاشف الغطاء المیل إلیه- فلا وجه له إلا ما یستفاد من صحیح العیص بن القاسم:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن سؤر الحائض؟ فقال: لا توضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونة ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلها الإناء، و قد کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل هو و عائشة فی إناء واحد و یغتسلان جمیعا» «۱».

لکن فی ثبوت النقل الشرعی بذلک إشکال بعد کونه استعمالا واحدا لعله یبتنی علی المجاز و التوسع فی المعنی بلحاظ سعة الحکم، لعدم خصوصیة المعنی اللغوی فیه و ظهور القرینة علیه، فلا مجال للخروج عن المعنی اللغوی للسؤر فی غیر مورده.

و إن أرید به المعنی الاصطلاحی للمؤلفین- کما هو مقتضی ما عن الوحید و السید بحر العلوم من أنه ظاهر الفقهاء، و ما فی الجواهر من أنه ظاهر أصحابنا- فهو غیر ظاهر، لأن إرادتهم من السؤر ذلک فی مورد الکلام فی النجاسة- لما هو المعلوم من أنه المعیار فیها- لا یکشف عن تصرفهم فی مفهوم السؤر فی سائر أحکامه، و لا سیما مع استدلالهم بالنصوص التی یلزم حملها علی المعنی اللغوی.

مع أنه لا أهمیة لتشخیص ذلک بعد عدم کونه مصطلحا للشارع لیحمل علیه کلامه فی سائر الموارد.

و أما ما فی الجواهر من جعل عموم کلماتهم فی باب الطهارة و النجاسة لمطلق المباشرة قرینة علی إرادة العموم من روایات الطهارة و النجاسة، و إن لزم حمل روایات سائر الأحکام علی المعنی اللغوی بعد استبعاد الحقیقة الشرعیة.

فهو غیر ظاهر، لعدم صلوح ذلک للقرینیة لو فرض ظهور النصوص فی نفسها فی المعنی اللغوی.

هذا، و أما ما عن السرائر من أن السؤر ما شرب منه الحیوان أو باشره بجسمه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۶

إلا سؤر الکلب، و الخنزیر، و الکافر (۱)،

من المیاه و سائر اللعاب.

فهو مبنی علی الجمع بین المعنی اللغوی المشهور، و المعنی الذی تقدم عن المصباح، و المعنی الذی تقدم من الفقهاء، و الخلط بینها، من دون وجه ظاهر.

(۱) المذکور فی بعض کلماتهم و المستفاد من بعضها أمران:

الأول: نجاسهٔ سؤر نجس العین. و قد ادعی علیه فی کشف اللثام الإجماع، کما ادعی فی الجواهر الإجماع المحصل و المنقول علیه، و فی مفتاح الکرامهٔ أنه حکاه جماعهٔ.

و یقتضیه- مضافا إلی النصوص الواردهٔ فی السؤر التی یأتی بعضها- ما دل علی انفعال الماء القلیل بملاقاهٔ النجاسهٔ، إذ لا یحتمل استثناء ملاقاهٔ السؤر عن العموم المذکور.

نعم، قد یناقش فی نجاسهٔ سؤر بعض الأمور أو طهارته للمناقشهٔ فی نجاستها أو طهارتها، و یأتی الکلام فی ذلک فی بیان اعداد النجاسات إن شاء اللّه تعالی.

و منه یظهر أن الحکم لا یختص بالسؤر بالمعنی اللغوی المتقدم، و لا بالمعنی الآخر المذکور فی کلمات الفقهاء، بل یجری فی کل ما یقبل الانفعال من المائع أو الجامد الرطب الملاقی لجسد الحیوان النجس العین، بل المتنجس.

و أن تخصیص الحکم بسؤر المذکورات لاختصاص بعض النصوص به الموجب لعنوانه فی کلمات قدماء الفقهاء الذین کان تبویبهم لأبواب الفقه کثیرا ما یتبع العناوین المذکورهٔ فی النصوص، و جری علی ذلک المتأخرون فی بعض الموارد و إن خالفوهم فی بعضها.

کما ظهر الوجه فی قصور الحکم عن الماء البالغ قدر الکر، فإنه لو فرض عموم نصوص نجاسهٔ السؤر للکثیر، إلا أنه یجب الخروج عنه بنصوص الکر الوارد بعضها فی خصوص الماء الذی یشرب منه الحیوان النجس العین، کموثق أبی بصیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۱، ص: ۴۸۷

...

المتقدم عند الکلام فی أخذ الکثرهٔ فی مفهوم السؤر، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب؟ قال: إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱»، و نحوه صحیحه الآخر «۲»، و قریب منهما صحیح صفوان «۳».

الثانی: طهارهٔ سؤر طاهر العین، و عن الغنیهٔ دعوی الإجماع علیه، و عن کشف الالتباس أن علیه المتأخرین و أکثر المتقدمین، و نسبه فی المدارک إلی عامهٔ المتأخرین، و ادعی فی الخلاف الإجماع علی طهارهٔ سؤر ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوان، و فی محکی السرائر فی باب الأطعمهٔ و الأشربهٔ دعوی انعقاد إجماع أصحابنا علی جواز شرب سؤر ذلک و الوضوء به.

و یقتضیه الأصل، بل لا یحتمل عادهٔ انفعال الماء بملاقاهٔ الطاهر، کی یحتاج للأصل.

و قد یستدل علیه بصحیح البقباق: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهرهٔ و الشاهٔ و البقرهٔ و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع، فلم أترک شیئا إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتی انتهیت إلی الکلب. فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مرهٔ ثمّ بالماء» «۴».

و صحیح صفوان و موثق ابن بکیر عن معاویهٔ قال: «سأل عذافر أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاهٔ و البقرهٔ و البعیر و الحمار و الفرس و البغل و السباع یشرب منه أو یتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه و توضأ منه. قلت له: الکلب. قال: لا. قلت: أ لیس هو سبع؟ قال: لا و اللّه إنه نجس، لا و اللّه إنه نجس» «۵»، بلحاظ ظهور ذکر نجاسهٔ الکلب فیهما فی کونها علهٔ لحرمهٔ السؤر تدور مدارها وجودا و عدما.

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۸

...

و فيه: أنه لو سلم ظهورهما في بيان العلة المنحصرة فمقتضى التعليل عموم الحكم تبعا لعموم العلة و قصوره عن غير موردها في موضوعه، لا مطلقا، فإذا قيل: لا تأكل الرمان لأنه حامض، كان مقتضاه حرمة كل حامض و إن لم يكن رمانا و حلية غير الحامض من الرمان لا- من كل شيء، فلو فرض وجود غير النجس من الكلب لكان ظاهر التعليل طهارة سؤره، و لا ظهور له في طهارة كل طاهر العين.

و مثله الاستدلال بالأول بلحاظ قوله: «فلم أترك شيئا إلا سألته عنه» بدعوى ظهوره في عموم طهارة السؤر.

لاندفاعه: بظهوره في استيعاب السؤال لكل نوع نوع، على نحو استقصاء الأفراد لا- العموم، فلو تَمَّ كان نصا في العموم لا ظاهرا فيه، لكنه لا- مجال لحمله على حقيقته، لتعذر الاستقصاء الحقيقي عادة، فلا بد من حمله على الاستقصاء التسامحي، فلا ينفع في إثبات العموم.

نعم، هو ينفع في كثير من الموارد.

هذا، و في المقام أقوال مخالفة لما تقدم:

الأول: ما قد يستفاد من التهذيب من المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان غير الهر و الطيور، و نحوه في الاستبصار، إلا أنه ذكر الفارة و لم يذكرا لهر، و لعله لتحويله على ما في التهذيب. و إن كان قد ينافي ذهابه لذلك فيهما ذكره للنصوص الدالة على جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه دون أن يتصدى لتأويلها.

و كيف كان، فقد استدل فيهما على عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه بموثق عمار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عما تشرب منه الحمامة؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب. و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب. فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دما.» «۱».

و يشكل: بابتنائه على مفهوم الوصف الذي ليس بحجة على التحقيق،

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسآر حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۹

...

خصوصا ما لم يعتمد على موصوف، كما في المقام، لأن الموصول و إن كان يحكي عن الذات، إلا أنه يحكي عنها حكاية هيئة اسم الفاعل و المفعول بما أنه معنى حرفي، و ليست حكاية الاسم الجامد الذي يعتمد عليه الوصف.

و ما ذكره بعض مشايخنا من وروده في مقام التحديد الموجب لظهوره في المفهوم و إن لم يكن مفهوم الوصف حجة.

غیر ظاهر الوجه، فان انتقال الإمام علیه السّلام عن مورد السؤال و هو الحمامة إلی مطلق ما لا یؤکل لحمه ظاهر فی کونه فی مقام ضرب القاعدة لا التحدید.

و دعوی: أن اشتمال الخبر فی الجملة الخبریة علی الفاء ملحق لها بالجملة الشرطیة فی الدلالة علی المفهوم.

مدفوعة: - مع خلو موضع استدلال الشیخ عن الفاء فی روایة کتابیه- بأن تشبیههم الجملة الخبریة بالشرطیة فی دخول الفاء لا یقتضی باشتراکهما فی الدلالة علی المفهوم، بل المتیقن من دلالة الفاء تأکید إشعار الجملة بعلیة المبتدأ للخبر من دون أن تدل علی الانحصار الذی یتوقف علی المفهوم، و لم أعثر عاجلا علی تصریح منهم بما زاد علی ذلک.

نعم، لا إشکال فی ظهوره فی خصوصیة مأکول اللحم فی الجملة، کما هو مقتضی العلیة، و الظاهر بقرینة ذکر «کل» أن خصوصیته بلحاظ عموم عدم المنهی عن سؤره، بخلاف غیره، فان بعض أفراده منهی عنه، فتکون العلیة فی الحقیقة بلحاظ مقام الإثبات، لأن موضوع القاعدة علة فی حصول العلم بالحکم و إن لم یکن علة له ثبوتا.

و أما الإشکال فی ظهوره فی المفهوم بأنه لا یناسب عدم اکتفاء السائل بالصدر فی معرفة حکم ما لا یؤکل لحمه من الطیر و تکراره السؤال عن حکم الباز و الصقر و العقاب- کما أشار إلیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

فمدفوع بما أشرنا إلیه غیر مرة من قرب حمل هذا النحو من التقطیع فی الأسئلة علی کون کل سؤال کلاما مستقلا عن غیره، لا متصلا به لیکشف عن حاله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۰

...

و مما تقدم یظهر ضعف الاستدلال بصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما یؤکل لحمه» «۱» إذ لا مفهوم له.

مضافا إلی أن مقتضاه ثبوت البأس فیما لا یؤکل لحمه، و هو أعم من الحرمة.

و مثله فی الأمرین موثق سماعة: «سألته هل یشرب سؤر شیء من الدواب و یتوضأ منه؟ قال: أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» «۲»، فإن «أما» لا تفید الحصر، بل التفصیل، فهو متضمن لبیان حکم هذه الثلاثة، من دون أن یظهر فی عموم الحرمة فی غیرها.

نعم، قد یشعر الاقتصار علیها علی الاختصاص بها دون أن یبلغ مرتبة الظهور الحجة. کما أن ثبوت البأس أعم من الحرمة. بل من القریب أن یراد من الدواب المعنی العرفی المختص بالمذکورات و بالخیل و البغال و الحمیر، لا المعنی اللغوی الذی هو بمعنی ما یدب علی الأرض، و حینئذ یتعین حمل البأس علی الکراهة.

و بالجملة: لا تنهض هذه النصوص بإثبات عموم حرمة سؤر ما لا یؤکل لحمه. علی أنها لو تمت دلالتها لم تنهض بمعارضة مثل صحیح البقباق الصریح فی حلیة سؤر الوحش و السباع و غیرها مما أشیر إلیه إجمالا فی السؤال.

و قریب منه حدیث معاویة المتقدم فی السباع، و کذا صحیح محمد بن مسلم فی السنور: «قال: لا بأس أن تتوضأ من فضلها إنما هی من السباع» «۳»، و نحوه حدیث أبی الصباح «۴».

و الجمع بینها بالتخصیص صعب جدا بعد کون ما تضمنته هذه النصوص من أظهر أفراد ما لا یؤکل لحمه.

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۱

...

فالأولى الجمع بينها بالحمل على الكراهة، كما قد يشهد به مرسل الوشاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «انه كان يكره سؤر كل شىء لا يؤكل لحمه» «۱».

الثانى: ما عن السرائر من نجاسة سؤر ما أمكن التحرز عنه من غير مأكول اللحم من حيوان الحضر غير الطيور، و قال: «و لا بأس بأسآر الفأر و الحيات و جميع حشرات الأرض».

و هو بظاهره غريب، لبعد كون سهولة التحرز معيارا فى النجاسة. مع أنه إن أراد بذلك نجاسة ذى السؤر أو نجاسة لعابه فهو موكول إلى مبحث تعداد النجاسات.

و إن أراد بذلك طهارته مع نجاسة سؤره فهو- مع غرابته جدا- لا شاهد له، إذ النصوص الناهية عن بعض الأسآر لم تتضمن الحكم بنجاستها، فان فرض فهم النجاسة منها بجعل النهى كناية عنها تعين حملها على نجاسة ذى السؤر لعدم التفكيك بينهما عرفا، و إلا تعين الجمود على النهى بالبناء على حرمة السؤر دون نجاسته، لأن التفكيك بينهما أهون بمراتب من التفكيك بين نجاسة السؤر و نجاسة ذى السؤر.

و من ثمَّ لا يبعد التصرف فى كلامه بحمل نجاسة السؤر فيه على مجرد حرمته، فيكون مساوقا لما عن المبسوط و المهذب من المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الآدمى و الطيور، إلا ما لا يمكن التحرز عنه كالهر و الفارة.

و على كل فالجميع خال عن الدليل، لأن النصوص المتقدمة فيما لا يؤكل لحمه لو تمت دلالتها لا تصلح للاستدلال عليه، لأنه أخص منها كثيرا، فحملها عليه- مع خلوه عن الدليل- تخصيص كثير مستهجن بل هو يرجع إلى عدم سوقها للمفهوم و عدم صلوحها للاستدلال.

الثالث: ما عن الشيخ فى المبسوط و المرتضى و ابن الجنيد من المنع من سؤر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسآر حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۲

غير الكتابى (۱).

نعم، يكره سؤر غير مأكول اللحم (۲)،

الجلال، و ما عن النهاية من المنع من سؤر آكل الجيف، بل فى كشف اللثام: «و كلام القاضى فى المهذب يعطى نجاسة السؤرين و نجّس أبو على سؤر الجلال، و فى الإصباح نجاسة سؤر جلال الطيور»، و نسب فى الحدائق إلى الشيخ فى النهاية نجاسة سؤر آكل الجيف من الطير. و لا وجه للجميع بناء على طهارة ذى السؤر. بل هو خلاف عموم موثق عمار المتقدم فى الطير، و إطلاق صحيح البقباق و حديث معاوية المتقدمين و غيرهما الشامل لبعض أنواع الجلال و آكل الجيف من السباع و غيرها.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و استدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة. و هو كما ترى ممنوع. مع أنه يختص بملاقى الفم، و لا يطرد فيما يلاقى بقية أجزاء الجسم».

بل مقتضاه تعميم المنع لكل ما يأكل النجس أو المتنجس.

و دعوی نجاسة لعابه ممنوعة، مع ما هو المعلوم من طهارة الحیوان مع زوال عین النجاسة، علی ما یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و مثله الاستدلال فی الجلال بما دل علی نجاسة عرقه بدعوی عدم الفرق بین اللعاب و العرق. فإنه تحکم.

(۱) بناء علی اختصاص النجاسة به، و یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی، کما یأتی الکلام فی نجاسة بعض الحیوانات أو نجاسة لعابها، حیث یلزم القائل بالنجاسة القول بنجاسة السؤر، کالمسوخ مطلقا، أو بعض أنواعها، و ولد الزنا، و غیر ذلک.

(۲) کما فی الروضة و عن الاقتصاد و الوسیلة و المنتهی و نهایة الأحکام و الذکری و الدروس. و نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب، و کأن مراده بعضهم، کیف و قد أهمله غیر واحد، بل قد یظهر من اقتصارهم علی العناوین الآتیة عدمه.

و کیف کان، فالدلیل علیه منحصر بمرسلة الوشاء المتقدمة، و مفهوم النصوص السابقة بناء علی تمامیته فی نفسه و حمله علی الکراهة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۳

...

هذا، و قد ذکر غیر واحد کراهة أسآر بعض الحیوانات الخاصة فالمناسب التعرض لها تبعا لهم.

الأول: الجلال، کما فی الشرائع و المعتبر و القواعد و اللمعتین، و عن جمل السید و التذکرة و التحریر و الدروس و غیرها، بل نسبه فی الحدائق إلی جمهور الأصحاب. و لا وجه له إلا دخوله فیما لا یؤکل لحمه، بناء علی ما هو الظاهر من عمومه لما یحرم بالعارض من حیث کونه لحما، دون مثل المغصوب.

و قد یتمسک له بما تقدم وجها للنجاسة و الحرمة بعد حمله علی الکراهة.

الثانی: آکل الجیف من الطیر، کما فی المقنعة و المعتبر و عن النهایة و التذکرة، بل مطلقا، کما فی الشرائع و القواعد و اللمعتین، و عن المراسم و التحریر. و لا یتضح وجهه، إلا أن یکون مختصا بما لا یؤکل لحمه، فیلحقه ما تقدم فیه، أو یستند إلی بعض ما تقدم وجها للنجاسة و الحرمة بعد حمله علی الکراهة.

الثالث: الدجاج، کما فی القواعد و عن سلار و ابنی سعید، و حکاه فی المعتبر عن المبسوط، ثمَّ قال: «و هو حسن إن قصد المهملة، لأنها لا تنفک من الاغتذاء بالنجاسة». و هو یرجع إلی ما تقدم فی آکل الجیف دلیلا علی النجاسة بعد حمله علی الکراهة للاستظهار. فلاحظ.

و أما الاستدلال بما تضمن أن الدجاج خنزیر الطیر «۱»، بدعوی: أن مقتضی التنزیل بعد حمله علی الکراهة کراهة سؤره ککراهة لحمه.

ففیه: أن اللسان المذکور لا یتضمن تنزیل الدجاج منزلة الخنزیر، و إلا کان مقتضاه الحرمة، بل تشبیهه به للتنفیر عنه و بیان کراهة لحمه لا غیر.

نعم، یتجه الاستدلال به- مع الغض عن سنده- بناء علی تبعیة السؤر للحم فی الکراهة، علی ما یأتی الکلام فیه فی الأمر الثامن.

الرابع: الفأرة، کما فی الشرائع و القواعد و اللمعتین، و عن الوسیلة و المهذب و الجامع و التحریر و الذکری. و یقتضیه- مضافا إلی دخوله فیما لا یؤکل لحمه- الجمع بین النصوص المجوزة و النهایة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأطعمة المباحة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۴

...

فمن الاولى: خبر إسحاق بن عمار- الذى لا يخلو سنده عن اعتبار- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ان أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء، أن تشرب منه و تتوضأ منه» «۱»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن فأرة وقعت فى حب دهن و أخرجت قبل أن تموت، أبيعه من مسلم؟ قال: نعم، و يدهن منه» «۲» و غيره، فإنها و إن لم ترد فى السؤر إلا أنه يستفاد حكمه منها بفهم عدم الخصوصية عرفا و لا سيما مع غلبة كون وقوع الفارة مسببا عن إرادتها الأكل منه، بل هو ملازم لفتح فمها فيه غالبا.

و من الثانية: ما فى حديث المناهى: «ان النبى صلّى اللّه عليه و آله نهى عن أكل سؤر الفار» «۳»، و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الكلب و الفأرة أكلا من [من ظ] الخبز و شبهه؟ قال: يطرح منه و يؤكل الباقى» «۴»، و صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت فى الماء على الثياب أ يصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» «۵» و غيرها، و هو المناسب لما فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام من أن سؤر الفأرة مما يورث النسيان «۶».

فما يظهر من المعتبر و عن المنتهى من عدم الكراهة فى غير محله.

و مثله ما يظهر من بعضهم من نجاسة سؤرها تبعا لنجاستها، كما هو مقتضى ما فى المقنعة و ظاهر التهذيب من وجوب غسل أثرها من الثوب، و مثله ما عن النهاية و المبسوط من وجوب غسل ما تلاقيه برطوبة.

هذا، و يظهر من خبر الغنوى الآتى فى الوزغ ارتفاع الكراهة أو تخفيفها بالسكب ثلاث مرات من الماء.

الخامس: الحية، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين و عن التحرير و الإرشاد

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۹۱ من أبواب الأطعمة المباحة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۵

...

و نهاية الأحكام و الدروس و غيرها، و عن الشيخ فى النهاية أن الأفضل الترك للسم.

و يقتضيه: - مضافا إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه- خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن حية دخلت حبا فيه ماء و خرجت منه؟ قال: إذا وجد ماء غيره فليهرقه» «۱».

هذا، و ظاهر المعتبر و عن المنتهى و صريح المدارك عدم الكراهة، مستدلا عليه فى الأخير بصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن العظاية و الحية و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت، أ يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به» «۲». و هو كما ترى لا يمنع من الكراهة.

السادس: الوزغ، كما فى المعتبر و عن الدروس و عن التذكرة: هو مكروه من حيث الطب.

و یقتضیه خبر الغنوی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الفأرة و العقرب و أشباه ذلک یقع فی الماء فیخرج حیا، هل یشرب من ذلک الماء و یتوضأ به [منه خ ل]؟ قال:

یسکب منه ثلاث مرات و قلیله و کثیره بمنزلة واحدة ثمَّ یشرب منه [و یتوضأ منه خ] غیر الوزغ، فإنه لا ینتفع بما یقع فیه» «۳»، و موثق عمار فی حدیث: «انه سئل عن العظایة یقع فی اللبن. قال: یحرم اللبن؟ و قال: إن فیها السم» «۴»، بناء علی أن العظایة هی الوزغ، أو أعم منه و إن لم یخل عن إشکال، بل هو خلاف ظاهر صحیح ابن جعفر المتقدم.

هذا، و فی المقنعة و عن النهایة الأمر بغسل الثوب الذی یلاقیه برطوبة، و فی الفقیه: «فان وقع وزغ فی إناء فیه ماء أهریق ذلک الماء»، و عن المقنع الفتوی بذلک فی العظایة.

و الجمیع مدفوع بصحیح علی بن جعفر المتقدم، حیث یلزم لأجله حمل

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۶

...

النصوص الدالة علی ذلک علی الکراهة.

السابع: العقرب، کما عن الدروس. و یقتضیه موثق أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام: «سألته عن الخنفساء تقع فی الماء، أ یتوضأ به؟ قال: نعم. قلت: فالعقرب؟

قال: أرقه» «۱»، المحمول علی الکراهة لخبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فی الجرة أو الدن یتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به» «۲»، و صحیح ابن مسکان: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: کل شیء یسقط فی البئر لیس له دم، مثل العقارب و الخنافس و أشباه ذلک، فلا بأس به» «۳»، فإن التقیید فیه بما لیس له دم ظاهر فی أن عدم الانفعال لعدم المقتضی لا لاعتصام البئر، فهو یشیر إلی عموم عدم نجاسة میتة ما لا نفس له، کموثق عمار: «سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه؟ قال: کل ما لیس له دم فلا بأس به» «۴» و غیره.

فالعموم المذکور و إن کان قابلا للتخصیص فی العقرب إلا أن صحیح ابن مسکان ظاهر فی عدم تخصیصه فیه و أن میتته طاهرة، فیدل علی طهارة سؤره بالأولویة العرفیة، و یکون قرینة علی حمل موثق أبی بصیر علی الکراهة.

کما أنه یستفاد من خبر الغنوی المتقدم تخفیف الکراهة أو ارتفاعها بالسکب من الماء ثلاثا.

هذا، و قد ذکر فی الشرائع کراهة ما مات فیه العقرب و الوزغ.

و الوجه فیه فی العقرب- مضافا إلی ما تقدم الشامل لحال الموت، بل هو الأولی من حال الحیاة عرفا- موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن جرة وجد فیه خنفساء قد مات؟ قال: القه و توضأ منه، و إن کان عقربا فأرق الماء و توضأ من ماء غیره» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسآر حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسآر حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۷

...

و فى الوزغ خبر الغنوى المتقدم الدال على حكم الميت بالأولوية العرفية المؤيد بما ورد من النزح لوقوعه و موته فى البئر «۱».

و لا بد من رفع اليد عن ظهور الجميع فى الحرمة و حمله على الكراهة بما تقدم.

و منه يظهر ضعف ما عن الشيخ فى النهاية، حيث أوجب إراقة الماء و غسل الإناء بموت العقرب و الوزغ. فلاحظ.

الثامن: البغال و الحمير، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و فى الجواهر:

«كما هو المشهور نقلا- و تحصيلا، كالخيل أيضا. و ربما زيد الدواب، بل كل ما يكره لحمه، كما صرح به بعضهم، و يظهر من آخرين، لتعليلهم الكراهة فى المقام بكراهة اللحم، بل يستفاد منه أن ذلك من المسلمات».

و العمدة فيه موثق سماعة المتقدم عند الكلام فى حرمة سؤر ما لا يؤكل لحمه، بناء على ظهوره فى المفهوم و حمله على الكراهة و لو لأنها المتيقن أو للجمع بين الأدلة.

و قد يستدل له بصحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السّلام: «سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب و السنور، أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك، أ يتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» «۲» بضميمة ما فى الجواهر من عدم القائل بالفصل هنا بين الوضوء و غيره.

لكن قد يشكل باشتماله على ما لا يكره أكل لحمه- و هو الجمل- و على السنور الذى يأتى عدم الكراهة فيه، بل على غير ذلك الذى يعم كل حيوان، كما أن اشتماله على الكلب قد يلزم بحمله على الكر.

و من ثمّ لا يبعد حمله على إرادة الإخبار بتنزه السائل للاستقذار النفسى، لا الأمر بالتنزه عنه لاستقذاره شرعا، كما هو المدعى، فيكون قوله: «فتنزه» فعلا مضارعا قد حذفت إحدى تائيه تخفيفا، لا فعل أمر، فإن احتمال ذلك إن

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۹۸

...

لم يكن معتدا به فى نفسه بنحو يوجب الإجمال، فلا أقل من الحمل عليه لما ذكرنا.

فلاحظ.

التاسع: ولد الزنا، كما فى المعتبر و القواعد و اللمعتين و عن الدروس و غيره.

و يقتضيه مرسل الوشاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودى و النصرانى و المشرك و كل من خالف الإسلام. و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب» «۱».

و قد يستفاد من النهى عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بأنه يغتسل بها ولد الزنا، و فى بعضها: «و هو لا يطهر إلى سبعة آباء» «۲».

و منه یظهر کراهة سؤر من یفرض حلیة سؤره من الکفار و النواصب، لاشتمال مرسلة الوشاء و نصوص الحمام علی الجمیع.

بل هو مقتضی کثیر من النصوص لو فرض عدم العمل بظاهرها من النجاسة و الحرمة.

العاشر: الحائض مطلقا، کما عن المبسوط و المصباح و أبی علی.

أو خصوص غیر المأمونة، کما فی الشرائع و عن المراسم و الجامع و المهذب و الذکری. و کأنه إلیه یرجع کلام من قیدها بالمتهمة، کالمعتبر و القواعد و عن النهایة و الوسیلة و السرائر و التذکرة و اللمعتین. و إلا فلا وجه له، لخلو النصوص عنه.

فإن النصوص بین ما هو مطلق، کصحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض یشرب من سؤرها؟ قال: نعم، و لا تتوضأ منه» «۳»، و غیره.

و مقید للرخصة بالمأمونة، کموثق علی بن یقطین عن أبی الحسن علیه السّلام: «فی الرجل یتوضأ بفضل الحائض. قال: إذا کانت مأمونة فلا بأس» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حدیث: ۲، و فی الباب المذکور أحادیث کثیرة تتضمن ذلک.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۹

...

و من ثمّ کان مقتضی الجمع بین النصوص هو التقیید. لو لا ما رواه فی الکافی فی الصحیح عن العیص بن القاسم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن سؤر الحائض؟ فقال:

لا تتوضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونة ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلهما الإناء. و قد کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل هو و عائشة فی إناء واحد و یغتسلان جمیعا» «۱»، فإنه ظاهر فی اختصاص ارتفاع الکراهة بالأمانة بالجنب، و عدم ارتفاعها بذلک فی الحائض.

نعم، استشکل فیه بروایة الشیخ له فی کتابیه بإسقاط «لا» من الجواب.

لکنه قد یدفع بما اشتهر من أضبطیة الکافی، و بأصحیة سنده. قال فی مفتاح الکرامة: «و یؤیده ما نقل من أن الشیخ رواها مرة أخری فی التهذیب کالکلینی»، و نحوه ذکر الوحید فی حاشیة المدارک بل ظاهر الوسائل موافقة الشیخ للکافی فی إثبات «لا».

مضافا إلی استفادة ذلک من صحیح ابن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام:

أ یتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا کانت تعرف الوضوء، و لا تتوض من سؤر الحائض» «۲»، فإن الظاهر أن اعتبار معرفة الوضوء فی المرأة راجع إلی اعتبار أمانتها فی رفع الکراهة، فإطلاق النهی مع ذلک فی سؤر الحائض ظاهر فی عموم کراهته.

و قد یؤیده صحیح أبی بصیر عنه علیه السّلام: «سألته هل یتوضأ من فضل وضوء الحائض؟ قال: لا» «۳»، فإن فرض وضوئها مثیر لاحتمال أمانتها، فاغفال التقیید بها مشعر بعموم الکراهة. فتأمل جیدا.

و أما ما فی الجواهر من أن ذلک ینافی النصوص المقیدة بعدم الأمانة. فلا مجال له بعد إمکان الحمل علی اختلاف جهات الکراهة و مراتبها، حیث یکون المتحصل من مجموع النصوص أن فی الحائض کراهتین: ذاتیة لا تزول بالأمانة، و عرضیة تزول بها، و تشارکها فیها الجنب، بل مطلق المرأة، کما هو مقتضی صحیح

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۰۰

...

ابن أبی یعفور.

بقی فی المقام أمور:

الأول: أن صریح غیر واحد من النصوص اختصاص الکراهة بالوضوء و عدم کراهة الشرب، فإطلاق کراهة السؤر غیر ظاهر.

و مجرد اشتهار الإطلاق بین الأصحاب، حتی قد یدعی علیه الإجماع، لا مجال للاعتماد علیه فی رد النصوص مع ما هو الظاهر للممارس من تسامحهم فی المکروهات و المستحبات.

کما لا وجه لردها بدعوی مناسبة الإطلاق للتقیید بالأمانة المقصود بها الاحتراز عن النجاسة، حیث لا فرق فی رجحانه بین الوضوء و الشرب و غیرهما مما یتوقف علی الطهارة، فإنه اجتهاد فی مقابلة النص.

نعم، بناء علی ما ذکرنا من ثبوت کراهتین قد یتجه ذلک بحمل النصوص المفصلة بین الوضوء و الشرب علی الکراهة الذاتیة التی لا ترتفع بالأمانة، و النصوص المقیدة بالأمانة علی الکراهة العرضیة الطریقیة الشاملة لمطلق الاستعمال، حذرا من النجاسة بإلغاء خصوصیة موردها و هو الوضوء بعد عدم تصریحها بالاختصاص به.

الثانی: الظاهر عدم الإشکال فی حمل النهی علی الکراهة. و یکفی فیه اشتهار ذلک بین الأصحاب مع ما هو المعلوم من کثرة الابتلاء بالحکم المذکور، فلو کان النهی تحریمیا لم یخف علیهم.

و من ثَمَّ لا یبعد حمل إطلاق النهی المحکی عن المقنع علی الکراهة.

الثالث: عن الشهید فی البیان أنه عمم الحکم إلی کل من لا یؤمن، و استحسنه فی الروضة، و استظهره فی کشف اللثام، و فی مفتاح الکرامة: «و هو الظاهر من الشیخین و العجلی و المحقق فی الأطعمة، و الأستاذ انه فی غایة القوة».

هذا، و لو أرید بذلک تعمیم الکراهة الشرعیة بفهم عدم الخصوصیة فهو ممنوع.

و إن أرید حسن الاحتیاط عقلا فهو یجری فی کل احتمال، و لا یختص بغیر المأمون.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۰۱

عدا الهرة (۱) و أما المؤمن فإن سؤره شفاء (۲)،

و قد یظهر من بعض النصوص الردع عن الاحتیاط فیه و لو من جهة مزاحمته ببعض الجهات الراجحة.

(۱) کما فی الوسائل، بل هو ظاهر کل من لم یتعرض لعنوان غیر مأکول اللحم و اقتصر علی عناوین خاصة، حیث لم یعدوها بخصوصها، بل ربما ینساق من تخصیص بعضهم الکراهة فی آکل الجیف بالطیر إرادة عدم کراهة سؤر السنور، کما فی مفتاح الکرامة.

و کیف کان، فیقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح زرارة المتقدم عند الکلام فی مفهوم السؤر، و صحیح محمد بن مسلم المتقدم عند الکلام فی نجاسة سؤر ما لا یؤکل لحمه، و نحوه خبر أبی الصباح، و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«فی الهرة أنها من أهل البیت، و یتوضأ من سؤرها» «۱»، و فی موثق سماعة عنه علیه السّلام:

«أن علیا علیه السّلام قال: إنما هی من أهل البیت» «۲».

نعم، ذکر السنور فی صحیح ابن مسکان المتقدم عند الکلام فی سؤر البغل و الحمار.

و تقدم الإشکال فی الاستدلال به، بل لا مجال للخروج به عن هذه النصوص و لو بحمله علی الکراهة الخفیفة، لإباء صحیح زرارة عنها جدا.

(۲) ففی حدیث الأربعمائة عن علی علیه السّلام قال: «سؤر المؤمن شفاء» «۳»، و فی مرفوع محمد بن إسماعیل: «من شرب سؤر المؤمن تبرکا به خلق اللّه بینهما ملکا یستغفر لهما حتی تقوم الساعة» «۴»، و مثله مرسل الاختصاص عن النبی صلّی اللّه علیه و آله «۵»، و ما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة حدیث: ۲.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأشربة المباحة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۰۲

بل فی بعض الروایات أنه شفاء من سبعین داء (۱).

عن المستغفری فی طب النبی صلّی اللّه علیه و آله عنه صلّی اللّه علیه و آله: «قال: و من التواضع أن یشرب الرجل من سؤر أخیه المؤمن» «۱».

(۱) ففی صحیح عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فی سؤر المؤمن شفاء من سبعین داء» «۲»، و مثله مرسل الاختصاص عن النبی صلّی اللّه علیه و آله «۳».

هذا تمام الکلام فی الأسآر، و به ینتهی الکلام فی مباحث المیاه.

و الحمد للّه رب العالمین و له الشکر علی ما منحنا من التوفیق و العون فی إنجاز ذلک، و نسأله أن یتقبله بقبول حسن، و أن یتدارکنا بلطف منه و رحمة، و یعصمنا من الزلل فی القول و العمل.

و هو حسبنا و نعم الوکیل.

و کان الفراغ من ذلک صباح الأربعاء الخامس و العشرین من شهر شعبان سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و تسعین لهجرة سید المرسلین صلی اللّه علیه و آله و سلم تسلیما کثیرا، فی النجف الأشرف ببرکة الحرم المشرف علی مشرفه أفضل الصلوات و أزکی التحیّات.

و نسأله سبحانه أن لا یحرمنا من برکات مشهده و یوفقنا للقیام بحق مجاورته، و یصلح نیاتنا، و یزکی أعمالنا، إنه أرحم الراحمین و ولی المؤمنین.

و کان ذلک بقلم العبد الفقیر «محمد سعید» عفی عنه نجل العلامة الجلیل حجة الإسلام السید «محمد علی» الطباطبائی الحکیم دامت برکاته. و الحمد للّه فی البدء و الختام، و به الاعتصام.

و قد انتهی تبییضه سحر الثلاثاء العاشر من شهر رمضان المبارک من السنة المذکورة، فی النجف الأشرف، بقلم مؤلفه الفقیر حامدا مصلیا مسلما.

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ۲.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق

الجزء الثانی

[تتمة كتاب الطهارة]

[المبحث الثانی فی أحكام الخلوة]

اشارة

المبحث الثانی فی أحكام الخلوة و فيه فصول:

[الفصل الأول فی واجبات حال التخلی و محرماته]

اشارة

الفصل الأول يجب حال التخلی، بل فی سائر الأحوال ستر (۱)

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(۱) الكلام فی مقامين.

الأول: فی وجوب ستر العورة، و هو المدعى عليه الإجماع فی كشف اللثام و الرياض، و عليه علماء الإسلام كما فی المعتبر، و بإجماع علماء الإسلام كما عن المنتهى و التحرير و روض الجنان [۱]، و بإجماع العلماء كما فی جامع المقاصد، بل فی الرياض: «بإجماع العلماء كافة، كما حكاه جماعة حد الاستفاضة»، و فی الجواهر: «الإجماع محصلا و منقولا، بل ضرورة الدين فی الجملة».

[۱] الموجود فی المنتهى الإجماع على وجوب ستر العورة فی الصلاة، و لعل نسبة الإطلاق إليه لما هو المعلوم من عدم خصوصية الصلاة فی الوجوب التكليفی، أما فی الروض فقد قال: «يجب ستر العورة فی الصلاة بإجماع علماء الإسلام كما نقله فی المعتبر»، و الموجود فی المعتبر الإطلاق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸

...

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک، و إلی مرتکزات المتشرعة القطعیة، بل الضروریة- النصوص الکثیرة الآمرة بالمئزر لدخول الحمام، کصحیح محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن الحمام؟ فقال: ادخله بإزار.»، و صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام إلا بمئزر» «۱» و غیرهما، لما هو المعلوم من أن الأمر بالمئزر لأجل ستر العورة، کما یومئ إلیه صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یغتسل بغیر إزار حیث لا یراه أحد؟ قال: لا بأس» «۲».

و مثلها حدیث أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یغتسل الرجل بارزا.

فقال: إذا لم یره أحد فلا بأس» «۳»، فإنّه بقرینة ظهور بعض النصوص «۴» فی کراهة الاغتسال تحت السماء بغیر مئزر یتعین حمل البأس فیه علی الحرمة. و فی موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحتبی بثوب واحد؟ فقال: إن کان یغطی عورته فلا بأس» «۵». فتأمل.

و فی حدیث المناهی: «إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض، فلیحاذر علی عورته. و قال: لا یدخل أحدکم الحمام إلا بمئزر» «۶»، إلی غیر ذلک من النصوص الکثیرة التی لا یضر ضعف سند بعضها بعد کثرتها، و اعتبار سند غیر واحد منها، و تسالم الأصحاب علی العمل بها.

و ربما یستدل علیه بما دل علی حرمة النظر، بضمیمة حرمة الإعانة علی الإثم.

و یشکل: بعدم ثبوت عموم حرمة الإعانة علیه، و إنما الثابت حرمة التعاون علیه، الذی هو بمعنی حرمة الاشتراک فیه، و هو غیر متحقق بمجرد التکشف،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱، ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱، ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۳، ۴.

(۵) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹

...

الذی لا یحقق إلا تمکین الغیر من النظر.

هذا، و قد أشار شیخنا الأعظم قدّس سرّه إلی الاستدلال بقوله تعالی:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ. وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ «۱»، بدعوی: أن أحد أنحاء حفظه حفظه من أن یطلع علیه.

و فیه: أنه لا مجال للأخذ بإطلاق الحفظ، لما هو المعلوم من عدم وجوب الحفظ عن کثیر من الأمور، فلا بد من کونه کنایة عن جهة خاصة، و المنصرف عرفا منه خصوص النکاح.

و مثله ما ذکره بعض مشایخنا من حمل ذلک و نحوه علی وجوب حفظ الفرج، عن کل ما یترقب منه من الاستلذاذات، کاللمس و النظر و النکاح، علی ما تقتضیه القوة الشهویة و الطبع البشری، لعدم تقیید الحفظ بجهة دون جهة.

لاندفاعه. أولا: بأن التقييد بما يترقب منه الاستلذاذ ليس بأولى من الحمل على خصوص النكاح، بل الثانى أولى، كما ذكرنا.

و ثانيا: بأن ترقب الاستلذاذ غير دخيل فى الحرمة، لا فى النظر و لا فى النكاح و لا فى غيرهما، لما هو المعلوم من عموم الحرمة لما لو علم بعدم ترتبه.

و حمله على ما يترقب منه نوعا نظير الحكمة التى لا يضر تخلفها فى بعض الموارد. لا شاهد عليه، بل قد لا يلتزم هو به، حيث صرح بجواز النظر إلى الحجم مع أنه قد يثير الشهوة، بل لا ريب فى عدم وجوب حفظ الفرج عن أن يوصف، أو يذكر- مثلا- مع ترقب إثارة الشهوة فى مثل ذلك، فظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآية الكريمة بنفسها.

نعم، فى خبر أبى عمرو الزبيرى، عن الصادق عليه السّلام فى بيان فروض الجوارح:

«و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم اللّه عليه. فقال قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، أن ينظروا إلى عوراتهم و أن ينظر الرجل إلى

(١) سورة النور: ٣٠، ٣١.

...

فرج أخيه، و يحفظ فرجه أن ينظر إليه. و قال: كل شىء فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر» «١»، و فى مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «كل ما كان فى كتاب اللّه من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا فى هذا الموضع، فإنه للحفظ من أن ينظر إليه» «٢»، و فى مجمع البيان و عن دعائم الإسلام «٣» أرسل نحوه عنه عليه السّلام، و عن تفسير النعمانى بإسناده عن على عليه السّلام: «معناه: لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكّنه من النظر إلى فرجه» «۴».

و قد يؤيده ذكر الغض فى الآية المناسب لإرادة التستر من الحفظ، و إن كان لا يخلو عن إشكال، لكن روى على بن إبراهيم فى تفسيره، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كل آية فى القرآن فى ذكر الفرج فهى من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخته، و لا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أخيها» «۵»، فإن ذيله قد يشعر باختصاص التحريم بغير المماثل، إلا أنه لا بد من حمله على محض التطبيق، فيتم الاستدلال بصدره.

هذا، و فى صحيح ابن أبى يعفور: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: أ يتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته، أو يصب عليه الماء، أو يرى هو عورة الناس؟

قال: كان أبى يكره ذلك من كل أحد» «۶»، و فى حديث وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام فى ذكر جملة مما كرهه اللّه تعالى لهذه الأمة: «و كره دخول الحمام إلا بمئزر» «٧».

و لا بد من حمل الكراهة فيهما على ما يعم التحريم جمعا بين النصوص،

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب جهاد النفس حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

(۴) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۵) تفسير القمى ج ٢ ص: ١٠١.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۸

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱

...

و لاـ سیما بعـد عـدم ثبوت اختصـاص لفـظ الکراهـة فی لسان الشارع بالمعنی المصـطلح، فلا مجال للخروج بهما عن ظاهر النصوص المتقدمة، و لا سیما بعد إطباق الأصحاب علی فهم الحرمة منها.

الثانی: فی حرمة النظر إلی العورة.

و التأمـل فی کلمـاتهم شاهـد بإطبـاقهم علی ذلـک- و إن لم تکن تصـریحاتهم به کالأـول- بـل ادعی علیه فی الجـواهر الإجمـاع، بل الضرورة، کوجوب الستر.

بل ذکر شیخنا الأستاذ قدّس سرّه أن بینهما ملازمة عرفیة، فیکفی فی الدلیل علی أحدهما إطلاقا و تقییدا الدلیل علی الآخر.

و إن کان لا یخلو عن إشـکال، لعـدم وضوح منشأ الملازمة المذکورة، و لا سـیما مع افتراقهما فی نظیر المقام، حیث یجب علی المرأة ستر بـدنها، و لا یحرم علی الرجل النظر إلیه إذا کانت ممن إذا نهین لا ینتهین، کما یحرم علی المرأة النظر إلی بدن الرجل فی الجملة، و لا یجب علیه التستر منها.

نعم، قـد یسـتفاد فی بعض الموارد اختصاص موضوع الحرمـة فی أحـدهما بموضوع الحرمـة فی الآخر، فیصـح الاسـتدلال بالتقییـد فی أحدهما علی التقیید فی الآخر، إلا أنه لقرینة خارجیة لا للملازمة العرفیة بوجه مطلق.

و کیف کان، فیکفی فیه غیر واحـد من النصوص، کصـحیح حریز عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام: «قال: لا ینظر الرجل إلی عورة أخیه» «۱»، و فی حدیث المناهی عنه صلّی اللّه علیه و آله: «و نهی أن ینظر الرجل إلی عورة أخیه المسلم، و قال: من تأمل عورة أخیه المسلم لعنه سبعون ألف ملک. و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة، و قال: من نظر إلی عورة أخیه المسلم، أو عورة غیر أهله متعمدا أدخله اللّه مع المنافقین الـذین کانوا یبحثون عن عورات الناس، و لم یخرج من الـدنیا حتی یفضـحه اللّه إلا أن یتوب» «۲». و نحوه ما تضمن الأمر بغض النظر فی الحمام «۳»، إلی غیر ذلک.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲. و باب: ۹ من الأبواب المذکورة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲

...

و أما الاستدلال بقوله تعالی قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ. «۱»،

فهـو موقـوف علی عمـوم من یجب الغض عنه للممـاثـل، بحیث یکـون جواز النظر لمـا عـدا العورة منه لتخصـیص العموم المـذکور، لا لقصوره عنه بسبب اختصاصه بالمخالف، و هو لا یخلو عن إشکال.

نعم، ما تقدم فی خبر الزبیری، و عن تفسیر النعمانی ظاهر فی اختصاصه بالنظر للعورة و عمومه لغیر المماثل، و مثلهما فی ذلک ما فی وصـیة أمیر المؤمنین علیه السّـلام لولـده محمـد: «و فرض علی البصـر أن لاـ ینظر إلی مـا حرم اللّه علیه، فقـال قُـلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ

أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، فحرم أن ینظر أحد إلی فرج غیره» «۲».

لکن، یشکل الخروج بها- مع ضعف سندها- عن ظاهر الآیة فی إطلاق حرمة النظر لما عدا الفرج المستلزم لاختصاصه بغیر المماثل، بل هو مخالف لمورد نزول الآیة الذی تضمنه موثق سعد الإسکاف «۳»، حیث تضمن نزولها فی شاب نظر امرأة فأعجبته، بل هو المناسب لذکر حرمة إبداء الزینة علی النساء فی السیاق. فتأمل.

هذا، و فی صحیح عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ فقال: نعم. قلت: أعنی: سفلیه [سفلته. خ. ل]؟ فقال:

لیس حیث تذهب، إنما هو إذاعة سره» «۴»، و هو ظاهر فی عدم حرمة النظر إلی العورة، لظهوره فی السؤال عن حرمة العورة، فالردع عن تفسیر السائل ظاهر فی عدم حرمة المعنی الذی عناه.

لکن، لا بد من الخروج عن ظاهره بعد ما تقدم، و حمله علی السؤال عن ورود الحدیث بالمضمون المذکور، فلا یدل إلا علی عدم کون المراد بذلک

---

(۱) سورة النور: ۳۰، ۳۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳

...

الحدیث حرمة النظر للعورة، و لا ینافی حرمته بدلیل آخر، کما قد یناسبه ما فی الکافی من قوله: «تعنی: سفلیه» بصیغة الخطاب.

بل هو صریح صحیح زید أو موثقه، عنه علیه السّلام: «فیما جاء فی الحدیث: عورة المؤمن علی المؤمن حرام. قال: ما هو أن ینکشف فتری منه شیئا، إنما هو أن تروی علیه أو تعیبه» «۱»، و مثله فی ذلک صحیح حذیفة بن منصور «۲».

بل فی موثق سدیر: «دخلت أنا و أبی و جدی و عمی حماما بالمدینة، فإذا رجل فی البیت المسلخ، فقال لنا: من القوم؟. (إلی أن قال) ما یمنعکم من الأزر، فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: عورة المؤمن علی المؤمن حرام. (إلی أن قال)، فسألنا عن الرجل فإذا هو علی بن الحسین» «۳»، و مقتضاه أن الحدیث المذکور شامل لما نحن فیه، فلا بد أن یکون الردع فی النصوص المتقدمة بلحاظ کون المعنی المذکور فیها هو أهم الإفراد الأولی بالمراعاة، لا للاختصاص به، کما أشار إلیه غیر واحد.

اللهم إلا أن یحمل علی الاستدلال علی الشیء بنظیره، لتحقق الملاک فیه بنظره علیه السّلام، أو لمحض الإقناع بسبب کون المعنی المذکور هو الذی یفهمه المخاطب، و إن لم یکن هو المراد الواقعی. فتأمل.

هذا، و قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «و عن بعض متأخری المتأخرین، أنه لو لم یکن مخافة خلاف الإجماع لأمکن القول بکراهة النظر، دون التحریم جمعا، کما یشیر إلیه ما رواه فی الفقیه، عن الصادق علیه السّلام انه قال: (أنا أکره النظر إلی عورة المسلم، فأما النظر إلی عورة من لیس بمسلم مثل النظر إلی عورة الحمار) «۴».

فیسهل الجمع بین الروایات. انتهی. و لا یخفی أن الجمع بحمل الکراهة فی هذا الخبر علی التحریم أولی من وجوه».

و قد أشرنا آخر الکلام فی وجوب التستر إلی وجه الجمع الذی ذکره قدّس سرّه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵۷ من أبواب أحكام العشرة من كتاب الحج حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴

بشرة العورة (۱)،

---

(۱) الساتر. تارة: يستر اللون دون البشرة، كالزجاج الملون.

و اخرى: يستر البشرة ببعض مراتب الستر لرقته، نظير الظلمة الخفيفة.

و ثالثة: يستر البشرة بتمامها، بحيث لا يتميز منها شيء، إلا أنه يتميز منه حجمها، بسبب عدم اختراق البصر لها و نفوذه فيما حولها من فضاء إلى النور، و لو لم يكن وراءها نور لما تميز الحجم.

و رابعة: يستر الحجم أيضا، إلا أنه يأخذ مثل ذلك الحجم بسبب التصاقه على البشرة، نظير القفاز الذى تجعل فيه اليد، و منه الطين الذى تطلى به العورة.

أما الأول فلا يظن من أحد الاكتفاء به، لصدق النظر إلى العورة و عدم صدق سترها معه، بل لا يصدق إلا ستر اللون الذى لم تتضمنه الأدلة. و قد يوهم ما يأتى من العلامة الاكتفاء به، و إن كان بعيدا.

و مثله الثانى، كما صرح به فى الجواهر.

لكن، قد يظهر من العلامة قدّس سرّه الاكتفاء به إذا كان ساترا للون، لذكره اللون فى غير واحد من كتبه، قال فى القواعد فى مبحث لباس المصلى: «و يكفيه ثوب واحد يحول بين الناظر و لون البشرة».

و فى جامع المقاصد: «و ظاهر إطلاق العبارة يتناول ما إذا كان الثوب يستر اللون و يصف الخلقة و الحجم، فيجوز الصلاة فيه، و به صرح فى التذكرة. و اختار شيخنا فى الذكرى و غيرها عدم جواز الصلاة به، لمرفوع أحمد بن حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال: لا تصل فيما شف و وصف «۱». قال فى الذكرى: معنى «شف» لاحت منه البشرة، و «وصف» حكى الحجم. و فيما اختاره قوة، للحديث، و لأن وصف الحجم موجب للهتك أيضا».

إلا أن يحمل على إرادة الاكتفاء بستر نفس البشرة، فى مقابل لزوم ستر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴. و فى معنى الحديث كلام بينهم أشار إليه فى مفتاح الكرامة و الوسائل و كشف اللثام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵

...

الحجم، كما يظهر من كشف اللثام.

و كيف كان، فالوجه فى عدم الاكتفاء به ظهور الأدلة فى لزوم ستر العورة بنحو يمنع من النظر إليها- غير الحاصل فى الفرض و إن لم يصدق معه الكشف- لا مسمى الستر المانع من بعض مراتب النظر.

لكن، قال الفقيه الهمدانى قدّس سرّه: «و الواجب من الستر ما يحصل به مسماه بحيث لا يعد فى العرف مكشوف العورة، فلا بأس.

بالساتر الرقیق الذی یحکی شکل العورة من ورائه، لو لم یکن من الرقة و سعة منافذه علی وجه لا یعد فی العرف حاجبا لما وراءه، و لا اعتبار بالدقة العقلیة، کما فی غیره من الأحکام الشرعیة.». و لا یخلو کلامه عن إجمال.

و أما الثالث فالظاهر الاکتفاء به، لصدق الستر معه، و مجرد تمیز الحجم لا دلیل علی حرمته بعد فرض عدم النظر إلی ذی الحجم.

و أولی منه الرابع، إذ لا یظهر معه حتی الحجم، بل الظاهر حجم الساتر، المماثل لحجم المستور، کما نبه له غیر واحد. و یقتضیه ما دل علی أن النورة سترة «۱»، و إن کان ضعیفا سندا.

و من الغریب ما أصر علیه شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم صدق ستر العورة مع ذلک، إذ لیس سترها إلا کستر البدن، لا یراد به إلا وجود الحائل بینه و بین الناظر.

إلا أن یدعی أن قبح العورة قائم بهیئتها، کقیامه ببشرتها، فملاک ستر البشرة موجود ارتکازا فی ستر الحجم، کما قد یشیر إلیه ما تقدم من جامع المقاصد. و لذا کان ستر الحجم مقتضی المرتکزات. لکنه بالقیاس و الاستحسان أشبه، و المرتکزات لا تبلغ مرتبة القطع.

هذا، و کلماتهم لا تخلو عن تشویش و اضطراب، فمن قال بوجوب ستر الحجم، کما یمکن حمل کلامه علی الوجه الرابع یمکن حمله علی الوجه الثالث، بل الثانی، فی قبال الاکتفاء بستر اللون، بل صریح الوحید و الجواهر عدم إرادة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶

و هی القبل و الدبر (۱)

الوجه الرابع من الحجم.

کما أن من قال بعدم وجوب ستره مقتضی استدلالهم بما دل علی أن النورة سترة إرادة خصوص الوجه الرابع، و مقتضی سوقهم ذلک مساق الاکتفاء بستر اللون إرادة ما یعم الوجوه الثلاثة الأخیرة. بل قد یوهم إرادة ما یعم الوجه الأول، و إن کان بعیدا جدا.

(۱) کما نص علیه جماهیر الأصحاب. کذا فی مفتاح الکرامة، و علیه إجماع الفرقة، کما فی الخلاف، و إجماع أهل البیت، کما عن السرائر.

لأنه المتیقن من لفظ العورة و الفرج، إن لم یکن هو المتبادر منهما، فیرجع فی غیره للأصل.

مضافا إلی مرسل الواسطی، عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام: «العورة عورتان:

القبل و الدبر. و الدبر مستور بالألیتین، فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة» «۱»، و قریب منه مرسل الکلینی «۲»، و قد یشیر إلیه صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الکرکی فی حاشیة الإرشاد من إلحاق العجان بذلک فی وجوب الستر.

و عن القاضی و الحلبی: أن العورة من السرة إلی الرکبة، و عن ثانیهما: أن ذلک لا یتم إلا بستر نصف الساق، و قد یستدل علیه بالنصوص الآمرة بالإزار.

و فیه- مع عدم ملازمة الإزار لستر جمیع ذلک- أن ظهور بعضها فی أن وجوبه لأجل ستر العورة موجب لصرف الوجوب إلیها، و هو یقتضی الاقتصار علی المتیقن منها.

نعم، فی خبر الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه علیه السّلام: «قال: إذا زوج

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۱۷

...

الرجل أمته فلا ينظرن إلى عورتها. و العورة ما بين السرة و الركبة» «۱»، و خبر بشير النبال قد تضمن اتزار الإمام عليه السّلام حين أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارج الإزار، ثمَّ أخرجه و طلى هو عليه السّلام ما تحت الإزار، ثمَّ قال: «هكذا فافعل» «۲»، و في حديث الأربعمائة، عن علي عليه السّلام: «ليس للرجل أن يكشف فخذيه و يجلس بين قوم» «۳».

لكنها- مع ضعف سند الأولين، و هجر الكل عند الأصحاب، و موافقة لسان الأول لبعض العامة، و عدم ظهور الثاني في الوجوب، للعلم بعدم وجوب كثير من الخصوصيات التي تضمنها، و عدم ملازمة الإزار لستر جميع ذلك. و ظهور الثالث في بيان آداب الجلوس مع القوم لا وجوب الستر عن كل أحد- معارضة بما سبق، و بخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو أليته الجرح، هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه و تداويه؟ قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس» «۴».

و رواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال: «لا- أعلمه إلا- قال: رأيت أبا عبد اللّه، أو من رآه متجردا، و على عورته ثوب، فقال: إن الفخذ ليس من العورة» «۵»، و ما في حديث المرافقي في الحمام: «إن أبا جعفر عليه السّلام كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته و ما يليها، ثمَّ يلف إزاره على أطراف إحليله، و يدعوني فاطلي سائر بدنه» «۶».

فلا بد من حمل هذه النصوص على الاستحباب و لو لأنه مقتضى الحشمة.

و لعل ذلك هو المصحح لإطلاق العورة التي قيل في تعريفها: أنه ما يستحى منه، و كأنه إلى ذلك نظر في محكي الغنية و الوسيلة من أن ما بين السرة و الركبة عورة يستحب ستره.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الملابس من كتاب الصلاة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۱۸

و البيضتان (۱) عن كل ناظر مميز (۲)

---

(۱) الظاهر دخولهما في القبل عرفا، بل عن جماعة أنه المشهور، و عن آخرين أنه الأشهر. و يشهد به مرسل الواسطي المتقدم.

و عن ظاهر التحرير التوقف، و هو في غير محله، بل لا- ينبغي الإشكال في كونهما من العورة، و هو المدعى عليه الإجماع في المدارك.

(۲) كما هو ظاهر جامع المقاصد و المدارك و الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّه، بل في الجواهر أنه الظاهر من إطلاق النص و الفتوى.

و قد يستدل له بعموم حديث أبي بصير المتقدم، و الإطلاق المستفاد من حذف المتعلق فيما تقدم من موثق سماعة، و حديث

المناهی، و صحیح ابن أبی یعفور، بناء علی حمل الکراهة فیه علی الحرمة، و الآیة بناء علی حملها علی الحفظ من النظر.

لکن، الأول لما کان واردا لبیان جواز اغتسال الرجل بارزا فی نفسه، و أن حرمته لأجل اطلاع غیره علیه لم یبعد قصوره عن العموم، و انصراف قوله: «إذا لم یره أحد» إلی خصوص من هو مفروغ عن حرمة اطلاعه.

نعم، لو کان واردا لبیان حرمة الاطلاع کان عمومه مستحکما. فتأمل جیدا.

و الثانی وارد لبیان جواز الاحتباء بالثوب الواحد إذا کان ساترا، لا لبیان وجوب التستر لینعقد له ظهور فی الإطلاق بالإضافة إلی من یجب التستر عنه.

و مثله الثالث، إذ هو- مع ضعف سنده- وارد لبیان وجوب الاحتیاط عند احتمال وجود الناظر بعد الفراغ عن وجوب التستر منه، لا لبیان وجوب التستر.

و الرابع إنما یحمل علی ما یعم الحرمة لا علی خصوصها، مع قرب وروده لبیان عدم استثناء حال صب الماء من إطلاق حرمة التکشف لعدم کونه عذرا مسوغا له، لا لبیان الحرمة لیکون له إطلاق من حیثیة الناظر.

و حمل الآیة علی ما نحن فیه إنما یتم بالنصوص المفسرة لها، و هی ضعیفة السند.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹

...

و الانجبار بعمل الأصحاب غیر ظاهر بعد قرب استنادهم لوجوه أخری فی أصل الحکم، بل فی عمومه أیضا- لو تمَّ بناؤهم علیه.

و أما ما فی بعض النصوص من قولهم علیهم السّلام: «لا یدخل الرجل مع ابنه الحمام فینظر إلی عورته» «۱»، فهو- مع ضعف سنده- ظاهر فی لزوم التجنب عن النظر لعورة الولد، لا فی حرمة تمکین الولد من النظر لعورة والده لیقتضی وجوب التستر عنه.

مع قرب وروده لدفع توهم کون البنوة مسوغة للنظر المفروغ عن کونه محرما بدونها، لا لتشریع حرمة النظر لیکون له إطلاق من جهة الناظر أو المنظور إلیه، و یشمل غیر الممیز.

و أما النصوص الآمرة بالمئزر، فحیث کانت واردة فی الحمام الذی یجتمع فیه کثیر من الأصناف یشکل استفادة الإطلاق منها.

بل مقتضی تعلیل الأمر بالإزار فی موثق سدیر المتقدم بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «عورة المؤمن علی المؤمن حرام» وجوب التستر من المؤمن الذی یحرم علیه النظر، و لا یکفی فیه التمییز.

و مثله النبوی: «إیاک و دخول الحمام بغیر مئزر، ملعون ملعون الناظر و المنظور إلیه» «۲»، إذ لا یبعد ورود اللعن لبیان اشتراک الناظر و المنظور إلیه فی الحرمة، فیقصر عما لو لم یحرم النظر علی الناظر.

نعم، فی النبوی الآخر: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الناظر و المنظور إلیه فی الحمام بلا مئزر» «۳»، و حیث لم یرد مورد التعلیل قد یتم إطلاقه، إلا أن ضعف سنده- کما سبقه- مانع من الاستدلال به.

مع قرب أن یکون ورود نصوص الحمام للحث علی المئزر کاشفا عن عدم کونه فی مقام بیان من یحرم علیه النظر و یجب التستر عنه، بل لبیان عدم کون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰

...

الحمام مسوغا للتكشف أمام من يجب التستر عنه فى نفسه. فتأمل.

و لعله لذا كان ظاهر إطلاق الحدائق عدم وجوب التستر من الطفل المميز.

قال: «و المراد بالناظر المحترم من يحرم نظره، فلا يجب التستر عن الزوجة و الطفل و الجارية التى يباح وطؤها».

و بالجملة: لا مجال لإثبات العموم المذكور من الأدلة المتقدمة.

لكن قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لا يبعد أن يكون الظاهر من الأصحاب التسالم على هذا الإطلاق، و لعل مثله كاف فى الحكم بذلك، و لا سيما مع موافقته لارتكاز المتشرعة. فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل إشارة للخدش فى ذلك بأنه لا مجال لاستفادة التسالم الكاشف عن رأى المعصوم بتصريح من عرفت.

و عدم وضوح كون الارتكازيات المذكورة متشرعية راجعة إلى ارتكازهم بما هم أهل شرع و دين، بل لعلها عقلائية أدبية بلحاظ منافاة التكشف أمام المميز للحشمة و الوقار.

نعم، قد يقال: المناسبات الارتكازية تقتضى كون وجوب التستر و حرمة النظر من جهة احترام المؤمن و حفظ كرامته من أن ينظر إلى عورته، كما يناسبه التعبير بالعورة فى بعض النصوص، و يشير إليه ما فى موثق سدير المتقدم، فإن الاستدلال على وجوب التستر عن الغير بالنبوى الدال على حرمة نظره لا- يتجه إلا- لكونه واردا بلحاظ الجهة المذكورة المقتضية للأمرين معا، بل هو المناسب لإرادة المعنى الآخر من النبوى الذى أشير إليه فى أحاديث عبد اللّه بن سنان، و حذيفة بن منصور و زيد الشحام، لأن الجهة الجامعة بين المعنيين تناسب الجهة المذكورة جدا، بل هو المناسب للنص الآتى المفصل بين عورة المسلم و الكافر.

و حينئذ فالأمر بالتستر من دون تعيين لمن يتستر منه موجب لانصرافه بحكم الإطلاقات المقامية إلى كل من يقبح اطلاعه على العورة و يستحى منه عرفا، و هو كل مميز و إن لم يحرم عليه النظر.

و لذا لا إشكال فى وجوب التستر عن الكافر، مع أنه كالطفل المميز فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱

...

قصور الإطلاقات اللفظية عنه، فلو لا الجهة المذكورة التى تقتضى التستر عن الكافر بالأولوية العرفية من المؤمن لم يكن وجه للبناء على وجوب التستر عنه.

نعم، أشار فى الجواهر إلى ما قد يدعى من أن الإناث الكفار بمنزلة الإماء المملوكة.

لكنه- مع رجوعه إلى استثنائها لا قصور العموم عنها- غير تام، لأن النص «۱» إنما تضمن أن أهل الكتاب مماليك للإمام، فيلزمه عدم جواز التكشف أمامهن إلا بتحليل منه.

و مما ذكرنا يظهر الوجه فيما صرح به من تقدم من عدم وجوب التستر عن غير المميز، و هو الذى لا يستقبح عرفا اطلاعه على العورة، بحيث لا ينافى احترام المطلع عليه و كرامته، و هو المتيقن من سيرة المتشرعة القطعية التى أشار إليها فى الجواهر، خلافا لما قد يظهر من المستند من العموم له، حيث أطلق وجوب التستر عمن يحرم وطؤه. فتأمل جيدا.

هذا كله فى وجوب التستر، و أما حرمة النظر ففى الجواهر: «فالظاهر أن كل من يجب التستر عنه يحرم النظر إلى عورته، من غير فرق بين كونه مكلفا بالتستر أو لا، كالمجنون و شبهه، و لا بين كونه مسلما أو كافرا، ذكرا أو أنثى، فيحرم النظر إلى عورات المميزين، و إن كان إقامة الدليل عليه من السنة فى غاية الإشكال»، ثمَّ ذكر بعض النصوص التى قد يستفاد منها الإطلاق، و قال: «إلا أن الكل لا

یخلو من نظر، فالمسألة لا تخلو من إشكال، إن لم یقم إجماع یقطع به الأصل، و لم أعثر علی دعواه فی المقام. فتأمل».

و ما أشار إلیه من الملازمة لا إشعار به فی النصوص.

و اللازم ملاحظة أدلة حرمة النظر، لمعرفة عمومها للممیز غیر البالغ، و لغیر المسلم، إذ لا إشكال فی العموم لما عداهما.

أما الأول فلا ینبغی الإشكال فی العموم له، لصدق المسلم و المؤمن و الأخ

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یحرم بالكفر و نحوه من كتاب النكاح حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲

...

و غیرها من العناوین التی تضمنتها النصوص، و هو المناسب للجهة الارتكازیة التی أشرنا إلیه فی وجوب التستر، و مجرد عدم تكلیفه لا یصلح للخروج به عن ذلك.

نعم، لا ینبغی الإشكال فی جواز النظر إلی عورة غیر الممیز، لا لعدم صدق العناوین المذكورة علیه، لجریان أحكام المسلم علیه تبعا، خصوصا فیما كان مبنیا علی احترامه، بل لقرب انصراف الأدلة عنه، لعدم منافاة النظر إلی عورته لحرمته و كرامته عرفا. مضافا إلی السیرة القطعیة الموجبة لكونه من الواضحات، بل الضروریات.

و منه یظهر أن المعیار فی عدم التمییز ذلك، لا وصفه الإسلام و الإیمان و اعتقاده بمقتضاهما.

و أما الثانی فما یمكن أن یستفاد منه حرمة النظر إلی عورته إطلاق الأمر بالغض فی الآیة الكریمة، و بعض نصوص الحمام المتقدمة إلیها الإشارة، و ما فی صحیح ابن أبی یعفور المتقدم عند الكلام فی وجوب التستر، بناء علی حمل الكراهة فیه علی الحرمة، و ما فی حدیث المناهی المتقدم من قوله علیه السّلام: «و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة. من نظر إلی عورة أخیه المسلم أو عورة غیر أهله متعمدا أدخله اللّه مع المنافقین الذین كانوا یبحثون عن عورات الناس.»،

و النبویان الآخران المتقدمان المتضمنان لعن الناظر و المنظور إلیه. و ما فی وصیة أمیر المؤمنین علیه السّلام لولده محمد المتقدم.

لكن تقدم الإشكال فی الاستدلال بالآیة الكریمة لما نحن فیه.

نعم، لو تمَّ الاستدلال بها فلا مجال لما ذكره بعض مشایخنا من أنها متكفلة لبیان حال المسلمین بعضهم مع بعض، و لا إطلاق لها بالإضافة إلی غیرهم، لعدم القرینة علی ذلك، بل لا إشكال فی عموم بعض الأحكام بالإضافة إلی الكافر، كوجوب تستر المرأة.

و أما نصوص الحمام فهی- مع ضعف سندها فی المقام- ربما یشكل الاستدلال بها مع كون أكثر أهل الحمام فی بلاد الإسلام مسلمین، حیث قد ینصرف الإطلاق لهم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳

...

بل لا یبعد عدم ثبوت الإطلاق فی نفسه، لما هو المعلوم من عدم إطلاق وجوب الغض فی الحمام، فمن القریب سوقه لبیان أن تكشف من لا ینبغی النظر إلیه لا یسوّغ النظر إلیه لتخیل تحمله الوزر بتمكینه منه، فهو وارد لبیان عدم كون التكشف عذرا بعد الفراغ عن حرمة النظر ذاتا، لا لبیان حرمة النظر لیكون له إطلاق بالإضافة إلی من یحرم النظر إلیه. فلاحظ.

و أما صحیح ابن أبی یعفور فلا یبعد اختصاصه بمقتضی السیاق فی النظر إلی عورات الناس حین صب الماء، فیجری فیه ما تقدم فی عموم وجوب التستر من عدم الإطلاق له، مع ما تقدم من حمله علی ما یعم الحرمة، لا علی خصوصها.

و أما النبویات فهی ضعیفة السند. مضافا إلی قرب انصراف المرأة فی الأول إلی خصوص المسلمة بمقتضی وروده فی سیاق نهی الرجل المسلم عن النظر إلی عورة أخیه المسلم.

و أما نهی الرجل فیه عن النظر إلی عورة غیر أهله، فمن القریب انصرافه إلی خصوص المرأة التی قد یلتزم بإطلاق حرمة النظر إلی عورتها و إن کانت کافرة من قبل الرجل، و إن جاز له النظر إلی عورة الکافر. علی أن ما تضمنه من العقوبة یناسب فرض الحرمة للمنظور إلیه لکونه مسلما، إذ لا إشکال فی عدم حرمة البحث عن عورات الکفار، فهو ظاهر فی تنزیل العورة البدنیة منزلة العورة المعنویة، بعد الفراغ عن حرمة ذی العورة و لا یعم من لا حرمة له.

و لعن الناظر فی الثانی، لما کان بعد الأمر بلبس الإزار المخاطب به المسلم یشکل إطلاقه لما لو کان المنظور إلیه کافرا.

کما تقدم الإشکال فی إطلاق الثالث.

و لا یخفی أن هذه المناقشات إن لم تنهض بمنع الإطلاق فلا أقل من کونها موجبة لضعفه بنحو یسهل رفع الید عنه بظهور کثیر من النصوص فی اختصاص الحرمة بعورة المسلم، للتعبیر فیها بالأخ و المسلم و المؤمن، فإن الوصف و إن لم یکن له مفهوم فی نفسه، إلا أن من القریب جدا ثبوت المفهوم له

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴

...

فی المقام، للمناسبة الارتکازیة بینه و بین الحکم، فالاقتصار علیه فی بیانه لا یناسب عمومه، لما فیه من إیهام خلاف المراد، و لا سیما مع ما أشرنا إلیه آنفا من أن المناسبات الارتکازیة و غیرها من القرائن تقتضی کون منشأ الحکم هو احترام المنظور إلیه و اهتمام الشارع بحفظ کرامته، و هو لا یناسب العموم للکافر جدا.

و لو غض النظر عن جمیع ذلک کفی فی جواز النظر إلی عورة الکافر صحیح ابن أبی عمیر، عن غیر واحد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: النظر إلی عورة من لیس بمسلم مثل النظر إلی عورة الحمار» «۱»، الذی لا یبعد کونه بعضا من مرسل الصدوق «۲» المتقدم فی آخر الکلام فی حرمة النظر.

و لا مجال للإشکال فیه بالإرسال بعد ما تقدم فی أول الکلام فی تحدید الکر من حجیة مراسیل ابن أبی عمیر، و لا سیما فی مثل هذا الحدیث الذی رواه عن غیر واحد، حیث یظهر شیوع الروایة و استفاضتها.

و مثله الإشکال فیه بإعراض الأصحاب، لعدم وضوح بلوغه مرتبة یسقط بها الخبر عن الحجیة، بعد ظهور حال الکلینی و الصدوق قدّس سرّهما فی العمل به، لذکرهما له فی کتابیهما من غیر معارض، بل من القریب عمل من سبقهما من الرواة به.

و قرب کون عدم تنبیه کثیر لمضمونه لأجل عدم تصدیهم لبیان حرمة النظر و تحدید موضوعه، و إنما یستفاد منهم عرضا فی مقام بیان وجوب التستر. کما لا یبعد کون إعراض کثیر عنه لتخیل قوة الإطلاقات و لزوم تقدیمها علیه، لا لوضوح بطلان مضمونه عندهم.

و ما فی الجواهر من أن مقتضاه عدم وجوب التستر عن الکافر و لم یقل به أحد، مبنی علی الملازمة المشار إلیها فی کلامه المتقدم، و هی غیر مسلمة، بل لا تلائم ما تقدم منه من عدم استیضاح دلیل حرمة النظر إلی عورة الطفل الممیز مع

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵

...

جزمه بوجوب التستر منه.

فالمتعين البناء على جواز النظر إلى عورة الكافر، كما هو ظاهر الحر العاملى فى الوسائل و عن غيرها- و صاحب الحدائق.

بل ربما يدعى جواز النظر إلى عورة المخالف، لعدم الدليل على حرمته و اهتمام الشارع بكرامته، و إشعار النصوص المتضمنة للأخ و المؤمن بعدم حرمة النظر لعورته.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لظهور الحديث المتقدم فى حرمة عورة المسلم، حيث يقرب معه تنزيل الأخوة على اخوة الإسلام الظاهرية، و الإيمان على ما يعم الإسلام بلحاظ دخول المسلم فى حوزة المؤمنين و انتسابه لهم، نظير ما تضمن أن خطاب المؤمنين يلزم المنافقين، لإقرارهم بالدعوة «۱»، فيستكشف من ذلك اهتمام الشارع بحرمتهم لحرمة الإسلام. خصوصا مع بعد تنزيل نصوص حرمة النظر على خصوص المؤمنين مع قلتهم فى عصر صدورها، و عدم تميزهم فى موطن من الأرض. على أنه لا يبعد تسالم الأصحاب على الحرمة. فتأمل.

بقى شىء: و هو أنه لا بد من التقيد بعدم الريبة، لحرمة النظر بريبة عندهم حتى لغير العورة، على ما يذكر فى كتاب النكاح.

كما أن الظاهر حرمة النظر إلى عورة الكافر غير المماثل، لظهور الأدلة فى خروج عورة الكافر من حيث كونها عورة يكون النظر إليها منافيا لحرمة صاحبها، فلا ينافى وجوب الغض عنها من جهة كونها جزء بدن غير المماثل، الذى دلت الآية الكريمة و غيرها على وجوب الغض عنه.

و ما دل على جواز النظر إلى نساء أهل الذمة تخصيصا للآية- كموثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن و أيديهن» «۲» - مختص بالشعور و الأيدى، و التعدى منه لما يتعارف كشفه- لو تمَّ- لا يقتضى التعدى للعورة.

---

(۱) تفسير العياشى ج: ۱ ص: ۳۳ حديث: ۱۵ من تفسير سورة البقرة.

(۲) الوسائل باب: ۱۱۲ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۲، ص: ۲۶

عدا الزوج و الزوجة و شبههما (۱)، كالمالك و مملوكته، و الأمة المحللة بالنسبة إلى المحلل له (۲)،

نعم، التعليل فى بعض النصوص بأنهن إذا نهين لا ينتهين «۱»، قد يقتضى التعدى لو فرض تعمد الكشف منهن.

لكنه- مع عدم اختصاصه بالكافرة- يصعب الالتزام به، لمنافاته للارتكازيات. فتأمل جيدا.

(۱) بلا ريب، و يكفى فيه ملازمته عادة و عرفا للوطء الذى يجوز فى الموارد المذكورة، بل أولويته بالجواز منه، كما يشير إليه ما فى موثق يونس بن يعقوب، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أ يغتسل الرجل بين يدى أهله؟ فقال: نعم، ما يفضى به أعظم» «۲». و لذا كان مفروغا عنه فى النصوص و الفتاوى.

نعم، عن ابن حمزة حرمة النظر إلى فرج المرأة، حال الجماع. و قد يستدل له بخبر أبى سعيد الخدرى فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام: «قال: و لا ينظر أحد إلى فرج امرأته، و ليغض بصره عند الجماع، فإن النظر إلى الفرج يورث العمى فى الولد» «۳».

لكن، فى موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل ينظر فى فرج المرأة و هو يجامعها؟ قال: لا بأس به، إلا أنه يورث العمى (فى الولد. يب)» «۴».

(۲) و إن حلل له خصوص النظر لها و التکشف أمامها دون الوطء، ففی صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل یقول لامرأته: أحلی لی جاریتک، فإنی أکره أن ترانی منکشفا، فأحلتها له (فتحلها له. یب فی)، له أن یأتیها؟ قال: لا یحل له إلا الذی قالت» «۵»، و فی صحیح رفاعة و الفضیل، عنه علیه السّلام: «و لو

(۱) الوسائل باب: ۱۱۳ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷

فإنه یجوز لکل من هؤلاء أن ینظر إلی عورة الآخر.

نعم، إذا کانت الأمة مشترکة (۱)، أو مزوجة (۲)، أو معتدة،

أحل له قبلة منها لم یحل له ما سوی ذلک» «۱».

(۱) لخروجها عن ملک الیمین التی یحل نکاحها، لأن الظاهر منها التی تکون بتمامها مملوکة، کما هو الحال فی سائر ما یضاف للملک، فتدخل تحت عموم حرمة نکاح غیر الزوجة و المملوکة. مضافا إلی غیر واحد من النصوص «۲».

نعم، لو أحلها أحد الشریکین للآخر حل له وطؤها، کما عن الحلی و جماعة، لصحیح محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السّلام: «سألته عن جاریة بین رجلین دبّراها جمیعا، ثمّ أحل أحدهما فرجها لشریکه؟ قال: هو له حلال» «۳».

(۲) کما تظافرت به النصوص، و قد عقد لها فی الوسائل الباب الرابع و الأربعین من أبواب نکاح العبید و الإماء من کتاب النکاح.

هذا و الظاهر منهم التلازم بین حرمة نکاح الأمة و حرمة النظر إلی عورتها و التکشف أمامها.

و یقتضیه العموم المتقدم بعد قصور المخرج عنه، لأن الدلیل علی جواز النظر لعورة المملوکة و التکشف أمامها هو الدلیل علی جواز نکاحها و معاملتها معاملة الزوجة، فمع فرض عدم جوازه یتعین الرجوع للعموم المتقدم. و تمام الکلام فی ذلک فی کتاب النکاح، لعدم الابتلاء بذلک، کی یحسن صرف الوقت فی تفصیل دلیله هنا.

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب بیع الحیوان حدیث: ۵. و باب: ۳ من أبواب کتاب الشرکة حدیث: ۱.

و باب: ۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة من کتاب النکاح حدیث: ۱. و باب: ۶۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء من کتاب النکاح حدیث: ۱. و ربما فی غیر ذلک.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نکاح العبید و الإماء من کتاب النکاح حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸

...

تنبیه لو احتمل وجود الناظر فهل یجب التستر مطلقا- کما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه و أصر علیه بعض مشایخنا- أو فی

غیر الوهم- کما فی المستند- أو مع الظن- کما حکاه فی المستند عن والده، و حکی عنه التوقف مع الشک و نحوه فی الجواهر- أو لاـ یجب مطلقا، کما قواه الفقیه الهمدانی و شیخنا الأستاذ قدّس سرّهما و غیرهما؟ و توقف السید فی العروهٔ الوثقی و جماعهٔ من محشیها.

و لا یبعد الأول، للتعبیر بالحفظ فی الآیهٔ الشریفهٔ، بناء علی الاستدلال بها فی المقام، کما تقتضیه النصوص المتقدمهٔ، و بالمحاذرهٔ فی النبوی المتقدم، و بالتوقی فی مرسل الاحتجاج عن الکاظم علیه السّلام فی حدیثه مع أبی حنیفهٔ، حیث قال:

«یتواری خلف الجدار و یتوقی أعین الجار»، فتأمل.

لظهور ذلک فی لزوم الاحتیاط، کما نبه له غیر واحد، أولهم- فیما أعلم- صاحب المستند.

و ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن المراد بها مجرد عدم الإبداء للغیر، المشکوک فی الفرض.

ممنوع، بل هی ظاهرهٔ فی المحافظهٔ و المحاذرهٔ المقابلهٔ للتفریط و التعریض.

و من القریب جدا اعتضاد بعضها ببعض بنحو لا یجوز الخروج عنها لضعف سندها، و إن کان لا یخلو عن إشکال.

و لو تمَّ الاستدلال بها فلا مجال لاستثناء الوهم، کما فی المستند.

و ما استدل به من الأصل و الإجماع و روایهٔ أبی بصیر المتقدمهٔ، غیر تام، للزوم الخروج عن الأصل بإطلاق الدلیل المتقدم. و الإجماع غیر ثابت بعد عدم تحریر المسألهٔ إلا فی کلام بعض متأخری المتأخرین. و روایهٔ أبی بصیر إنما تدل علی جواز التکشف مع عدم الرؤیهٔ، فلا تنافی وجوب الاحتیاط فیه مع الشک فیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۲۹

لم یجز لمولاها النظر إلی عورتها، و کذا لا یجوز لها النظر إلی عورته.

و یحرم علی المتخلی استقبال القبلهٔ و استدبارها (۱)

نعم، لو کان الوهم ضعیفا جدا لا یعتد به العقلاء فی مقام العمل کانت الأدلهٔ المتقدمهٔ قاصرهٔ عنه، لعدم منافاهٔ التکشف معه للحفظ و المحاذرهٔ و التوقی.

و لعل دعواه الإجماع بلحاظ ذلک، حیث لا یبعد استکشافه بلحاظ السیرهٔ.

کما أنه لو لم تتم الأدلهٔ المذکورهٔ لم یکن وجه لإیجاب الاحتیاط مع الظن إلا ما أشار إلیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن الرجوع للبراءهٔ موجب للوقوع غالبا فی مفسدهٔ خلاف الواقع.

و هو کما تری لیس محذورا، علی أنه غیر تام لغلبهٔ العلم بالحال.

نعم، لا یبعد البناء حینئذ علی الاکتفاء بالاطمئنان بوجود الناظر، لقرب موافقته لارتکاز المتشرعهٔ. فلاحظ.

ثمَّ إنه لاـ یبعد کون الشک فی احترام الناظر کالشک فی وجوده، کما یظهر من السید فی العروهٔ الوثقی و جماعهٔ من شراحها و محشیها، لعدم الفرق بینهما بملاحظهٔ الأدلهٔ المتقدمهٔ.

إلاـ أن یکون فی المورد أصل موضوعی یحرز احترامه أو عدمه، فیحکم علی أصل البراءهٔ، أو تلک الأدلهٔ کاستصحاب الزوجیهٔ أو عدمها.

نعم، قد یشکل الرجوع لاستصحاب عدم التمییز بعدم وضوح أخذ عنوانه بما هو أمر وجودی شرطا فی حرمهٔ التکشف، لیکون نفیه بالأصل محرزا للجواز، بل لعله ملحوظ بواقعهٔ، لأنه المتیقن من السیرهٔ. فتأمل.

هذا، و الظاهر اختصاص ما تقدم بالتستر، دون النظر، فیجوز النظر فی مقام یحتمل فیه الاطلاع علی عورهٔ الغیر، لقصور الأدلهٔ المتقدمهٔ عنه و الأصل البراءهٔ.

(۱) کما نسب إلی المشهور فی کلام جماعهٔ، بل ادعی علیه الإجماع فی الخلاف و الغنیهٔ.
بل ذکر بعض مشایخنا أن ذلک هو المتسالم علیه بین الأصحاب، و لم ینقل
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۰

...

الخلاف فیه إلا عن جماعهٔ من متأخری المتأخرین، بل قال مقرر درسه: «فإن اعتمدنا علی التسالم القطعی و إجماعهم، بأن کان اتفاق المتقدمین و المتأخرین مدرکا لإثبات حکم شرعی- کما هو غیر بعید- فلا کلام».

و لعل ذلک هو الذی دعا شیخنا الأعظم قدّس سرّه إلی العمل علی المشهور مع اعترافه بأنه مقتضی ظواهر أخبار غیر نقیهٔ السند أو الدلالهٔ.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک- النصوص الکثیرهٔ الناهیهٔ عن الاستقبال و الاستدبار، کمرسلتی علی بن إبراهیم و الاحتجاج «۱» الواردتین فی سؤال أبی حنیفهٔ للإمام الکاظم علیه السّلام، و مرفوع محمد بن یحیی: «سئل أبو الحسن علیه السّلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لا تستقبل القبلهٔ و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» «۲».

و نحوه المرفوع عن الحسن بن علی علیه السّلام «۳»، و فی حدیث المناهی: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلهٔ» «۴»، و خبر عیسی بن عبد اللّه الهاشمی، عن أبیه، عن جده، عن علی علیه السّلام: «قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلهٔ و لا تستدبرها، و لکن شرقوا أو غربوا» «۵»، و غیرها مما ذکر غیر واحد أن ضعف أسانیدها منجبر بعمل الأصحاب.

لکن لا طریق لإثبات الإجماع و التسالم علی الوجوب بعد ذکر بعضهم استقبال القبلهٔ و استدبارها فی سیاق المکروهات.

فقد اقتصر الکلینی قدّس سرّه علی ذکر مرفوع محمد بن یحیی المتقدم فی باب الموضع الذی یکره أن یتغوط فیه أو یبال، الذی اقتصر فیه علی الأخبار الواردهٔ فی المستحبات و المکروهات.

و نحوه الصدوق قدّس سرّه فی الفقیه، حیث ذکر المرفوع الآخر المشار إلیه آنفا فی ضمن أخبار الآداب فی باب: ارتیاد المکان للحدث و السنهٔ فی دخوله و الآداب فیه إلی الخروج منه، و ذکر بعده مضمون صحیح ابن بزیع الذی یأتی أنه ظاهر فی الاستحباب، کما أنه فی المقنع ذکر آداب الخلوهٔ و لم یذکر فیها ترک الاستقبال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۲، ۷.
(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۲.
(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۶.
(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۳.
(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۵.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۱

...

و الاستدبار، ثمَّ بعد کلام طویل قال: «و متی تکشفت لبول أو غیر ذلک فقل: بسم اللّه، فإن الشیطان یغض بصره عنک، و سئل أبو الحسن الرضا علیه السّلام:.» إلی آخر ما تقدم فی مرفوع محمد بن یحیی.

و قال الشیخ فی النهایهٔ: «إذا أردنا أن نبین کیفیهٔ الطهارهٔ فالواجب أن نبین آداب ما یتقدمها من الاحداث، ثمَّ نتبعها بذکر کیفیتها و

ترتیبها و أحکامها. فإذا أراد الإنسان الحدث فلیستتر عن الناس بحیث لا یراه أحد.»، ثمَّ ذکر تقدیم الرجل الیسری و التسمیة و تغطیة الرأس، ثمَّ قال: «و لا یستقبل القبلة و لا یستدبرها إلا أن یکون الموضع مبنیا علی وجه لا یتمکن فیه من الانحراف عن القبلة، و لا یستقبل الشمس و القمر.» إلی آخر ما ذکر من مکروهات الجلوس لقضاء الحاجة و مکانه.

فإن اعتمادهم فی بیان حرمة الاستقبال و الاستدبار علی الظهور الأولی للنهی و إغفالهم السیاق بعید جدا.

و لا سیما بعد تصریحهم فی عنوان مهم بذکر المکروهات و السنة و الآداب، التی لا إشکال فی عدم اختصاصها بالمحرمات و الواجبات، حیث یسقط معه ظهور الأمر و النهی فی الوجوب أو الحرمة.

نعم، عبر الصدوق فی الهدایة بعدم الجواز، إلا أن سیاق کلامه یأبی حمله علی التحریم، قال: «و لا یجوز البول فی حجور الهوام و لا فی الماء الراکد. و لا یجوز أن یطمح الرجل ببوله فی الهواء، و لا یجوز أن یجلس للبول و الغائط مستقبل القبلة و لا مستدبرها، و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره».

بل استثناء الشیخ قدّس سرّه صورة تعذر الانحراف عن المکان المبنی علی القبلة من دون تقیید له بالاضطرار إلی قضاء الحاجة فیه کالصریح فی أن الحکم ندبی أدبی یقبل التسامح، کما أنه صرح بالاستثناء المذکور فی محکی المبسوط أیضا.

و حمله علی صورة الاضطرار لقضاء الحاجة فیه- کما قد یظهر من المعتبر- بلا شاهد، و حکمه فیه بوجوب الانحراف مع التمکن لا یصلح شاهدا له، مع ملاحظة اضطرابه فی المسألة.

بل یبعد ذلک فیما ذکره فی الاستبصار من أن من اشتری دارا بنی کنیفها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲

...

علی القبلة جاز له الجلوس علیه، و هو ظاهر التهذیب أیضا من دون أن یصرح فیهما بحرمة الاستقبال.

و مجرد ذکره لبعض الأخبار المتقدمة لا یصلح شاهدا لإمکان حملها عنده علی الکراهة، و لا سیما مع ذکر ذلک فی التهذیب شرحا لکلام المفید قدّس سرّه فی المقنعة، الذی هو لو لم یکن ظاهرا فی الکراهة فلا أقل من إجماله، حیث قال فی محکیها: «و لا یستقبل القبلة و لا یستدبرها، و لکن یجلس علی استقبال المشرق إن شاء أو المغرب. فإن دخل الإنسان دارا قد بنی فیها مقعد الغائط علی استقبال القبلة، أو استدبارها لم یضره الجلوس، و إنما یکره ذلک فی الصحاری و المواضع التی یتمکن فیها من الانحراف عن القبلة»، و من ثمَّ نسب بعضهم للمفید الکراهة مطلقا أو فی الجملة.

علی أنه قال فی التهذیب فی الباب المذکور، بعد ذکر جملة أمور منها عدم الاستنجاء بید فیها خاتم فیه اسم اللّه تعالی: «علی ان ما قدمناه من آداب الطهارة و لیس من واجباتها».

هذا و قد صرح بعض الأصحاب بالاستحباب، فعن ابن الجنید: «و یستحب للإنسان إذا أراد التغوط فی الصحراء أن یجتنب استقبال القبلة، أو الشمس أو القمر أو الریح، بغائط أو بول»، و قال سلار فی المراسم: «و هذا الاحداث لها أحکام، و هی علی ضربین: واجب و ندب، فالواجب الاستنجاء للغائط و غسل رأس الإحلیل من البول، و الندب علی ضربین: أدب و ذکر، و رتبة الأدب متقدمة، فمن أراد الغائط یطلب ساترا یتخلی فیه، و لا یکون شط نهر. و لیجلس غیر مستقبل القبلة و لا مستدبرها، فإن کان فی موضع قد بنی علی استقبالها أو استدبارها فلینحرف فی قعوده. هذا إذا کان فی الصحاری و الفلوات، و قد رخص ذلک فی الدور، و تجنبه أفضل».

و مع هذا، فلا طریق لمعرفة مذهب قدماء الأصحاب ممن کان یقتصر فی بیان الحکم علی ذکر النصوص، حیث لا یبعد فهمهم منها- بقرینة السیاق أو غیرها- الکراهة، و قد أودعوها فی کتبهم لبیان ذلک، خصوصا مع ظهور ضعف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳

...

أسانيد كثير منها، كما هو شأن كثير من نصوص المندوبات و المكروهات، لما هو المعلوم من تسامحهم فى ذلك جدا.

نعم، لو كـان هنـاك تسـالم قطعى على الوجوب بين المتأخرين عنهم كشف عن وضوح الحكم عنـدهم بنحو لا مجال معه لمثل هـذه الاحتمالات.

و مع هذا كله، كيف يمكن دعوى تسالم قدماء الأصحاب و متأخريهم بنحو ينهض بإثبات الحكم الشرعى، و يستغنى به عن النظر فى النصـوص، بـل التأمـل فى كلمـات الأصـحاب يمنـع مـن استيضـاح تسـالمهم فى كـثير مـن العصـور، و لاـ يختص الخلاـف بمتـأخرى المتأخرين، كى يرمى بعضهم بالشذوذ أو سوء الطريقة، بل قد يظهر من بعضهم الاضطراب فى نقل الأقوال و نسبتها إلى أصحابها.

و لأجل ذلك أطلنا الكلام فى نقل الأقوال و العبارات حسب ما تيسر لنا.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق.

و أمـا النصوص فيشـكل الاسـتدلال بها مع ضـعف سـندها، و عـدم وضوح انجبارها بعمل الأصـحاب بعـد ذهاب كثير منهم للكراهـة، لبنائهم على التسامح فى أدلة السنن و الآداب بما لا يتسامحون به فى أدلة الوجوب و الحرمة.

و دعوى: استفاضتها بنحو يوثق بصدور بعضها إجمالا.

مدفوعة: بأن ذلك لو تمَّ لا ينفع، لاختلاف مفادها، و ليست كلها ظاهرة فى الحرمة.

فمثلا حـديث الإمام الكاظم عليه السّـلام مع أبى حنيفة لما كان مسـبوقا بسؤال أبى حنيفة منه عليه السّـلام، عن الموضع الذى يضع فيه الغريب، فمن البعيـد جـدا أن يكون السؤال عن الموضع الـذى يجب اختيـاره، و يكون الجواب مشـتملا على قيود خمسـة لاـ يجب إلا واحد منها أو اثنان، بل يقطع بملاحظة بعض الأمور المنهى عنها- كشـطوط الأنهار- بأن السائل لم يعن الحرمة و لم يفهمها، و لا سيما مع عـدم كون السؤال واردا مورد الاسـتفتاء للعمل، بل للامتحان، فلا بـد إما من اختصاص المسؤول عنه بالآداب غير الإلزاميـة، أو يعم مطلق الآداب إلزامية أو غيرها، و هو يوجب إجمال الجواب و الاقتصار على المتيقن منه، و هو مطلق المرجوحية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴

...

و ما فى كلام غير واحد من جواز التفكيك بين الأوامر أو النواهى الواردة فى سياق واحد، و أن قيام القرينة الملزمة بحمل بعضها على الاستحباب أو الكراهة لا يمنع من العمل بظهور الباقى فى الإلزام.

إنمـا يتجه مع احتمـال انعقاد ظهور الكلام فى الإلزام حين الخطاب به حتى يحتاج الخروج عنه إلى القرينـة، لا فى مثل المقام مما يعلم أو يطمأن بعدم ظهور الكلام حين صدوره فى ذلك، لما ذكرنا أو نحوه.

و منه يظهر الحال فى المرفوعين المتقـدمين- الـذين يظهر من غير واحـد من قـدماء الأصـحاب ممن تقـدم نقل كلامه و غيره الاهتمام بهما- حيث تضـمنا السؤال عن حدّ الغائط، و من الظاهر أن اشتمالهما على النهى عن الاستقبال و الاستدبار بالإضافة إلى القبلة و الريح معـا يوجب الوثوق بـأن الحـد المسؤول عنه لاـ يختص بالحـد الإلـزامى، بل يعم أو يختص بالحـد الراجـح المراعاة، نظير قولهم عليهم السّلام: «ما من شىء إلا و له حد ينتهى إليه» «۱».

بل النظر فيما اشـتمل عليه حديث المناهى من المكروهات و المستحبات الكثيرة الواضحة الحال خصوصا فى أوله، يوجب و هن ظهور النهى فيه فى التحريم جدا، خصوصا بعد الالتفات إلى أنه حديث واحد.

فلم يبق إلا حديث الهاشمى و نحوه مما لا يبلغ حدّ الاستفاضة المصححة للاستدلال.

هذا كله، مضافا إلى ظهور الاستحباب من صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع: «دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السّلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة، و سمعته يقول: من بال حذاء القبلة ثمَّ ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبلة و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له» «۲»، فإن قوله عليه السّلام: «فانحرف عنها إجلالا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب آداب المائدة حديث: ۳. و باب: ۶۶ منها حديث: ۳. و راجع البحار باب: ان لكل شىء حدا، و إنه ليس شىء إلا ورد فيه كتاب أو سنة، و علم ذلك كله عند الامام عليه السّلام مجلد: ۱ ص: ۱۱۴ طبع حجرى.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

...

للقبلة و تعظيما لها» ظاهر فى كون الداعى للانحراف هو الإجلال و التعظيم، لا تحريم الاستقبال الذى أهم منها و أحق بالداعوية.

و الإنصاف أن سبر نصوص المسألة و كلمات متقدمى الأصحاب (رضى اللّه عنهم) يوجب الوثوق بأن الحكم أدبى، كسائر آداب الخلوة المذكورة فى سياقه فى النصوص و الفتاوى، كما هو الحال فى سائر الآداب المذكورة لدخول المسجد و المائدة و النكاح و السفر و غيرها مما هو كثير جدا فى أبواب الفقه، و لا يخطر ببال أحد حمله على الإلزام، أو دعوى ظهور الخطاب فيه ثمَّ طلب المخرج عنه.

و من القريب جدا كون ظهور البناء على الحرمة بعد ذلك بين الأصحاب لاستحكام ارتكاز أهمية القبلة الشريفة، المنبه للتشبث بظهور الأمر و النهى فى الإلزام بدوا مع الغفلة عن القرائن التى أشرنا إليها.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه: من أن المنع عن الاستدبار لا يناسب كون الحكم أدبيا، لأن الاستدبار لا ينافى الأدب، فهو غير ظاهر.

على أن مقتضى ما عن كتاب العلل «۱» لمحمد بن على بن إبراهيم القمى أن النهى عن الاستدبار بلحاظ استقبال القبلة بالدبر. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفيق.

ثمَّ إن ما تقدم فى كلمات بعضهم من التفصيل بين الصحارى و الأبنية، بالحرمة أو الكراهة فى الأول دون الثانى، غير ظاهر الوجه بعد إطلاق كثير من نصوص المسألة، و ظهور بعضها فى خصوص البناء، و لو لأنه الفرد الظاهر، كالنبويين، لأن التعبير فيهما بالدخول ظاهر فى إرادة المكان المعدّ لذلك، و هو يكون فى الغالب مبنيا.

نعم، فى النبوى المروى عن نوادر الراوندى: «نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للقبلة» «۲»، حيث قد يدعى اختصاصه بالمكان المنكشف، و تقدم فى صحيح ابن بزيع أنه رأى فى منزل الرضا عليه السّلام كنيفا مستقبل القبلة.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

...

لكن، الأول لو أريد به الظهور المقابل للستر- لا الكناية عن أصل الاستقبال- فالاستدلال به مبنى على مفهوم اللقب، فلا يرفع اليد به

عما تقدم، و الثانى تضمن قضية فى واقعة مجهولة الحال.

و أضعف من ذلك ما تقدم من الشيخين قدّس سرّهما من جواز الجلوس فى الكنيف المبنى على القبلة إذا لم يبنه المكلف نفسه، حيث لم يتضح وجهه.

إلا أن يكون أصل الحكم هو الكراهة فيدعى أن مناسبة كونه أدبيا تقتضى القصور عن ذلك أو خفة الكراهة فيه، و لا يخلو عن تسامح.

كما أن اقتصار بعضهم على الاستقبال، و اقتصار آخرين على الغائط، لا وجه له بعد ورود النصوص فى الجميع. و اقتصار بعضها على أحدهما- كالمرفوعين و مرسلتى على بن إبراهيم و الاحتجاج- لا يقتضى الاقتصار عليه بعد استفادة الجميع من كثير منها، و عمل المشهور به فيها. فلاحظ.

بقى فى المقام أمور.

الأول: ظاهر إطلاق جمع المنهى عن الاستقبال و الاستدبار إرادة الاستقبال و الاستدبار بالبدن، و هو المصرح به فى جامع المقاصد، و محكى مجمع الفوائد، و هو المراد مما فى الروضة و كشف اللثام من أنه بمقاديم البدن، و ما فى المسالك و عن الروض من أنه على نحو الاستقبال و الاستدبار فى الصلاة.

لكن، عن الموجز و التنقيح الاستقبال و الاستدبار بالفرج، و عن ألفية الشهيد أنه بالعورة.

و لا يبعد ظهوره فى الاكتفاء باستقبال العورة- لا اعتبار الاستقبال بالبدن معها- بناء على أن مفاد باء التعدية مفاد همزتها.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و لعله مراد المشهور، إذ من البعيد التزامهم بعدم الحرمة لو مال بكتفيه عن القبلة إذا كان قد وجه فرجه إليها، و لا يبعد أن يكون هو ظاهر النصوص المتقدمة».

لكن ما ذكره فى كلام المشهور و النصوص الناهية عن الاستقبال على الإطلاق غير ظاهر، لأن إطلاق الاستقبال و الاستدبار للإنسان ينصرف إلى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷

...

الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن، كما فى الصلاة، لا مع الفرج، و لا بالفرج.

و مجرد مناسبة الفرج للمقام لا يقتضى الخروج عن الإطلاق المذكور بعد كون مقتضاه مناسبا أيضا، و لا سيما مع تعذر الاستقبال بالدبر فى الوضع المتعارف للتخلى، لكونه معه غالبا إلى الخلف أو الأسفل.

و الاستبعاد المذكور فى كلامه ليس بأقوى من استبعاد حمل النصوص و كلام المشهور على جواز الاستقبال بمقاديم البدن مع حرف الفرج، بل تقدم فى صحيح محمد بن إسماعيل حث المستقبل على الانحراف الظاهر فى انحراف بدنه، لا حرفه لفرجه.

و أما النصوص المتضمنة للنهى عن استقبال القبلة ببول أو غائط، فبعد تعذر الاستقبال بالغائط للجالس الذى- هو الغالب- يتعين حمله على الاستقبال بالبدن حال التبول أو التغوط، كما هو مفاد الإطلاق.

نعم، ظاهر النبوى المتقدم عن نوادر الراوندى أن المدار على الاستقبال بالفرج، لكن لا مجال للخروج به عن ظاهر النصوص الأخرى مع كثرتها، لضعف سنده و عدم انجباره.

و أما احتمال حرمة الأمرين معا عملا بالكل، فهو موقوف على حجية النبوى، و على إبقائه على ظاهره، فيكون متعرضا لما لم تتعرض له النصوص الأخرى، و كلاهما بعيد.

هذا، و قد يدعى إلحاق الاستقبال بالفرج بالاستقبال بالبدن، لمشاركته له فى المنافاة لتعظيم القبلة.

لکن فی بلوغ ذلک حدا یصلح لإثبات حرمته- لو قیل بها هناک- إشکال.

نعم، یحسن تجنبه لذلک و للنبوی المذکور، و لو لقاعدة التسامح.

ثمَّ ان الظاهر عدم دخل الوجه فی الاستقبال و الاستدبار فی المقام- کما استظهره فی الجواهر و صرح به غیره- لا- لعدم توقف صدقهما علیه، لعدم وضوح ذلک، بل لبعد تنزیل النصوص علی خصوص صورة استقامة الوجه مع کثرة انحرافه، و لا سیما مع عدم دخله فی الاستهوان بالقبلة، بل المدار فیه ارتکازا علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸

...

البدن وحده.

و بهذا یفترق الحال فی المقام عن الصلاة التی لا یغلب فیها الانحراف، و یقصد فیها بالاستقبال تعظیم الکعبة، و التوجه له تعالی عن طریقها، حیث لا إشکال فی دخل الوجه فی ذلک أتم الدخل.

کما أن ظاهر صحیح ابن بزیع الحث فی المقام علی الانحراف الظاهر فی انحراف تمام البدن، لا خصوص الوجه.

و منه یظهر ضعف ما حکاه فی کشف اللثام عن المفید قدّس سرّه من التصریح بالوجه.

کما لا ینبغی الإشکال فی دخل الصدر و البطن و الحقو فی الاستقبال و الاستدبار، و لا وجه للاقتصار علی الأولین، کما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره.

و أما الرجلان، فالظاهر إنهما کالیدین غیر دخیلین فی المقام، لصدق الاستقبال عرفا مع عدم وضعهما علی سمت اتجاه البدن.

و أما ما ذکره السید الطباطبائی فی العروة الوثقی من أن الرکبتین من المقادیم الدخیلة فی الاستقبال، فمقتضی الجمود علیه لزوم ثنی الرجلین و الجلوس علی القدمین، و توجیه الرکبتین إلی الامام، لکن لا ینبغی التأمل فی عدم إرادته لذلک، لعدم کونه متعارفا حال التخلی، فلا- یبعد کون مراده ما ذکرناه من جعل سمت الرجلین حال ثنیهما و بروز الرکبتین- مرفوعتین أو موضوعتین أو مختلفین، مستقیمتین أو منحرفتین- باتجاه واحد علی سمت اتجاه البدن.

و کیف کان مراده فهو غیر تام، لما ذکرنا من عدم دخل الرجلین فی الاستقبال.

الثانی: قال فی جامع المقاصد: «و اعلم أن الاستقبال و الاستدبار بالنسبة إلی القائم و الجالس معلوم، أما بالنسبة إلی المضطجع و المستلقی، فإن بلغ بهما العجز إلی هذا الحد فلا بحث فی أن الاستقبال و الاستدبار بالنسبة إلیهما فی التخلی یحال علی استقبالهما فی الصلاة، و إلا ففیه تردد»، ثمَّ مال إلی العدم، لاختصاص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹

...

اعتبارها بحال العجز، و لهذا لو حلف لیستقبلن لم یبرأ بأحد هذه الوجوه.

هذا، و لا یخفی أن الوجوه الأخری المذکورة إن کانت استقبالا عرفیا مشمولا للإطلاق، فلا وجه لتقیید حرمتها بحال العجز عن غیرها، و إلا لم یصلح العجز عن غیرها لتحریمها، لاختصاص دلیل بدلیتها بالصلاة.

و الظاهر الأول فی المضطجع علی أحد الجانبین، کما استظهره فی المدارک و مال إلیه فی الجواهر. و قد تومئ إلیه بعض نصوص تشریعه فی الصلاة، لعدم ظهورها فی بدلیته عن الاستقبال، بل بدلیته عن القیام و الجلوس مع المفروغیة عن صدق الاستقبال فیه.

و دعوی: اختصاص نصوص الاستقبال فی المقام بالوضع المتعارف، و هو الجلوس أو القیام. غیر ظاهرة بعد إطلاق أکثرها و مناسبة

الجهة الارتكازية- و هى التعظيم- للعموم.

و منه يظهر الحال فى النذر، حيث يتوقف قصوره عن شمول ذلك على القرينة الصارفة.

و أما المستلقى فصدق الاستقبال عليه مع توجيه الرجلين إلى القبلة لا يخلو عن إشكال، لما تقدم من أن الاستقبال بالصدر و البطن و الحقو، و الاستقبال بالرجلين لا يحقق استقبال الإنسان عرفا، و لذا لا يعد الواقف مستقبلا للأرض بلحاظ رجليه.

نعم، لو فرض ورود الدليل الخاص فى تشريع الاستقبال له تعين حمله على ذلك دفعا للغوية، لا- لصدقه عرفا، و ثبوت ذلك فى الصلاة لا ينفع فيما نحن فيه.

و أشكل منه صدق الاستدبار عليه، لأن الظاهر منه الاستقبال بالظهر، و هو غير حاصل.

و منه يظهر ضعف ما فى المدارك من صدق الاستقبال و الاستدبار فيه بالمواجهة و مقابلها، و ما فى الجواهر من صدقهما عليه، و على المكبوب بالتعاكس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰

...

الثالث: أن الكلام فى تحديد القبلة و التوسع فيها ثبوتا هو الكلام فى الصلاة، لعدم الفرق بينهما ظاهرا بالنظر إلى إطلاقات الأدلة، و قد يظهر منهم المفروغية عن ذلك، لأن اقتصارهم على بيان الحكم هنا من دون تعرض للموضوع مع تعرضهم له فى الصلاة قد يظهر فى تحويلهم فيه إليها، بل هو ظاهر الجواهر و صريح جامع المقاصد.

و كذا الحال فى الطرق المنصوبة للقبلة، فإن الظاهر عدم الفرق بين المقام و الصلاة فى دليل ذلك.

نعم، يظهر من الجواهر نحو توقف فى قيام الاجتهاد و التحرى عند عدم غيره مقام اليقين، لتأمله فى دليله.

و فيه: أنه يكفى فيه إطلاق صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «۱» و تخصيصه بالصلاة بلا وجه.

و مثله ما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال انصرافه إلى صورة التكليف بالاستقبال.

لاندفاعه: بأن ظاهر الإجزاء فيه ليس إجزاء العمل الواقع مع الظن بالقبلة، بل أجزاء التحرى عن معرفة القبلة، و مقتضى إطلاقه أجزاؤه فى كل مورد يحتاج إلى معرفتها، و لو لتجنب استقبالها أو استدبارها. فلاحظ.

الرابع: المصرح به فى كلام غير واحد كفاية الانحراف اليسير عن القبلة، بحيث لا- يصدق معه الاستقبال أو الاستدبار، و لا يعتبر التشريق أو التغريب بجعل القبلة على اليمين أو اليسار.

و يقتضيه إطلاق صحيح محمد بن إسماعيل المتقدم.

نعم، تقدم فى خبر الهاشمى الأمر بالتشريق و التغريب.

لكنه- مع ضعف سنده- لا بد من رفع اليد عنه بعد ظهور سيرة المتشرعة و اتفاق الأصحاب على عدم وجوب ذلك، عدا ما فى المدارك من نسبته إلى بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة من كتاب الصلاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱

...

المحققین، و فی محکی الذخیرة من نسبته إلی بعض المدققین، إذ لا یمکن خفاء مثل ذلک مما یکثر الابتلاء به.

فلا- بد إما من حمل الخبر علی المیل إلی المشرق أو المغرب، لترک الاستقبال و الاستدبار، فیکون الأمر عرضیا لا حقیقیا، أو علی الاستحباب.

و أضعف من ذلک الاستدلال للوجوب بما دل علی أن ما بین المشرق و المغرب قبلة «۱».

لأن المقطوع به عدم إرادة ظاهره، بل لا بد من تنزیله علی کون ذلک قبلة المتحیر، کما قیل، أو لبیان صحة الصلاة إلی ما بین المشرق و المغرب عند انحرافها عن القبلة خطأ، کما تضمنه بعض نصوصه، علی ما یذکر فی کتاب الصلاة.

الخامس: لو خرج البول أو الغائط من دون اختیار- کما فی المسلوس و المبطون و نحوهما- فلا یبعد عدم حرمة الاستقبال، کما استظهره فی الجواهر.

لخروجه عن المتیقن من الأدلة المتقدمة، لظهور أکثرها فی إرادة النهی حال التخلی و التبول، لا- حال خروج البول و الغائط، کما یناسبه ما فی النبویین من النهی حال دخول المخرج أو الغائط، و السؤال فی المرفوعین عن حد الغائط، و فی المرسل عن کیفیة وضع الغریب.

لکن، ذلک مختص بما إذا لم یکن المکلف فی مقام أن یلقی ما یخرج منه فی مکانه الذی یریده له و یتهیأ لخروجه، و إلا دخل فی الأدلة المتقدمة.

اللهم إلا- أن یدعی أن المتیقن من أکثرها الکنایة عن التخلی و التبول اللذین هما من وظائف الجسم الطبیعیة و المتقومان بالدفع الإرادی العضلی، لا مطلق خروج البول و الغائط لیشمل المقام.

نعم، مقتضی بعض النصوص العموم حتی لصورة عدم التهیؤ أیضا، مثل ما تضمن النهی عن الاستقبال ببول أو غائط.

إلا أن یستشکل فی عمومه بعد حمله- کما تقدم فی الأمر الأول- علی إرادة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة من کتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲

...

النهی عن الاستقبال حال خروجهما، حیث لا یبعد قصوره عن الخروج بالنحو المذکور.

مضافا إلی ضعف سنده و عدم وضوح انجباره، فلا مجال للخروج به عن مقتضی الأصل، و إن حسن الاحتیاط بالترک لأجله.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا فی توجیه الجواز فی المقام من أنه لما کان مفاد النصوص تحریم التغوط و التبول حال الاستقبال و الاستدبار، لا- تحریم الاستقبال و الاستدبار حالهما، فمع فرض سلب الاختیار بالإضافة إلی نفس التغوط و التبول یتعین سقوط حرمتهما، و لا مجال حینئذ لحرمة نفس الاستقبال و الاستدبار، و إن کانا مقدورین لعدم حرمتهما ذاتا.

ففیه- مع ظهور الأدلة فی حرمة الاستقبال و الاستدبار حال التخلی و التبول، لا العکس- أن خروج أصل التغوط و التبول عن الاختیار لا ینافی کون الحرام منهما و هو المقید بالاستقبال و الاستدبار اختیاریا باختیاریة قیده.

و لذا لا یظن منه التوقف فی حرمة الاستقبال و الاستدبار لو اکره علی أصل التخلی أو التبول.

السادس: دخل المکلف باستقبال الغیر.

تارة: یکون بوضعه له علی القبلة من دون اختیار من المتخلی و اخری: بإعانته علیه مع اختیار المتخلی.

و ثالثة: بإیهامه فیه حکما أو موضوعا.

و رابعة: يكون بعدم منعه منه.

أما في الأولى فلا ينبغي الإشكال في الحرمة مع تكليف المتخلي و التفاته، لاستفادته مما دل على وجوب الردع عن المنكر و حرمة حبه و الرضا به بالأولوية، لأن الإجبار على المنكر أولى بالحرمة من التشجيع عليه، فضلا عن ترك الردع عنه.

و خروجه عن المنكر في حق المباشر بالإجبار لا يسوغ الإجبار ارتكازا.

و أما مع تكليف المتخلي و غفلته فهو لا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳

...

عموم حرمة التسبيب للحرام الواقعي مع عدم تنجزه.

و أولى منه بالإشكال ما إذا لم يكن المتخلي مكلفا، كالطفل، لعدم التسبيب للحرام الفعلي حينئذ.

اللهم إلا أن يدعى أن ارتكاز كون منشأ الحكم تعظيم القبلة التي هي من شعائر الدين يقتضي اهتمام الشارع به، بنحو لا يرضى بالتسبيب إليه بالوجه المذكور، و لو مع عدم تكليف المتخلي نفسه، فضلا عما لو كان مكلفا غافلا.

لكن، هذا إنما يتم في توهين القبلة و نحوها بالوجه العرفي الظاهر، لا في مثل المقام، مما كان الملحوظ نحوا من التوهين لا يدركه العرف، بل الشارع، فان اللازم متابعة دليله، و لا مجال لحصول العلم بالحرمة بدونه.

و أشكل من ذلك احتمال عموم أدلة المقام له.

نعم، قد يتوهم ذلك في مثل قولهم عليهم السّلام: «لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول» «۱».

و يظهر ضعفه مما تقدم في الأمر الأول من أن المراد به الاستقبال حال البول و الغائط، و هو ظاهر في حرمة الاستقبال على نفس المتغوط و المتبول، لا حرمة الاستقبال بهما على غيرهما. فلاحظ.

و منه يظهر الحال في الثانية، فإن الإعانة أخف من التسبيب بالوجه المذكور، و لا دليل على عموم حرمة الإعانة على الحرام، بل الثابت حرمة التعاون لا غير، إلا أن يكون في الإعانة تشجيع على الحرام، فتحرم لأن وجوب الردع عن المنكر يقتضي حرمة التشجيع عليه بالأولوية.

و أما الثالثة فلا إشكال في حرمته مع الكذب مطلقا، و بدونه في الشبهة الحكمية، لما دل على وجوب بيان الأحكام الشرعية، فضلا عن حرمة التضليل فيها.

و أما في الشبهة الموضوعية فلا مجال للبناء على الحرمة، لعدم الدليل على

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴

حال التخلي، و يجوز حال الاستبراء و الاستنجاء (۱)،

وجوب بيان الموضوعات.

و إشكال التسبيب هنا أخف منه في الصورة الأولى.

و أما في الرابعة فلا إشكال في حرمته مع تكليف المتخلي و تعمده، لوجوب النهي عن المنكر، و كذا مع جهله بالحكم، لوجوب بيان الأحكام.

و أما فی غیر ذلک فلا موجب للردع إلا ما أشرنا إلیه من مناسبة تعظیم القبلة لاهتمام الشارع بمنع وقوعه من کل أحد، و إن لم یکن مکلفا، فضلا عما لو کان مکلفا غافلا.

و یظهر ضعفه مما تقدم.

ثمَّ إن الکلام فی الصور المذکورة مختص بما إذا لم یکن الأمر مبنیا علی الاستئمان.

أما لو استأمن المکلف شخصا علی نفسه لتوجیهه أو إرشاده، فالظاهر حرمة تفریطه فی حقه حینئذ فی جمیع الصور المتقدمة، عملا بمقتضی الأمانة.

السابع: یشکل عموم الحکم لما إذا خرج البول أو الغائط من غیر المخرج الطبیعی، و إن صار معتادا، لعدم ثبوت إطلاق یقتضی حرمة الاستقبال و الاستدبار، أو کراهتهما حال خروج البول و الغائط، بل المتیقن- کما تقدم فی الأمر الخامس- حرمتهما حال التبول و التغوط، اللذین هما من وظائف الجسم الطبیعیة، و هما غیر صادقین فی الفرض.

نعم، لو فرض صدقهما بأن کان الخروج مستندا إلی دفع إرادی لم یبعد عموم الحکم. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) کما استظهره فی الجواهر، و فی المدارک أنه المستفاد من کلام الأصحاب، لقصور النصوص عنهما.

و فی المدارک و ظاهر کشف اللثام، و عن الذخیرة و الدلائل احتمال إلحاق

...

حال الاستنجاء بحال التخلی، و عن الذکری التردد فیه.

لموثق عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: الرجل یرید أن یستنجی کیف یقعد؟ قال: کما یقعد للغائط، قال: و إنما علیه أن یغسل ما ظهر منه، و لیس علیه أن یغسل باطنه» «۱».

و فیه: أن ظاهره أو المتیقن منه إرادة الکیفیة من حیثیة بدن المتخلی نفسه، و من المعلوم عدم إرادة الوجوب منه، بل الاستحباب، أو الترخیص فی قبال ما حکی عن العامة من القول باستحباب أو وجوب تفریج الرجلین أو الاسترخاء، کما قد یشیر إلیه ذیله. و به صرح فی محکی کاشف الغطاء قدّس سرّه.

و لا مجال لحمله علی خصوص هیئته من حیثیة أمر خارج عن بدن المتخلی، کالقبلة، لیمکن حمله علی الوجوب، لاحتیاجه إلی عنایة زائدة لا إشعار بها فی الکلام.

و أما الاستدلال لحرمة الاستقبال و الاستدبار فی حال الاستنجاء، بل الاستبراء بإطلاق ما تضمن حرمتهما فی حال دخول الغائط أو المخرج مما تقدم، لشموله للحالین المذکورین.

فیندفع: - مع ضعف السند و عدم ظهور الانجبار- بأنه لا مجال للجمود علی عنوان الدخول، لیتجه التمسک بإطلاقه، للعلم بعدم دخله فی الحرمة، بل لا بد من حمله علی الکنایة عن بعض ما یقع حینه، و المتیقن منه التخلی و التبول، و لیس هو من تقیید الإطلاق، بل اقتصار علی المتیقن من المدلول.

نعم، لو فرض العلم بخروج شیء من البول حین الاستبراء فقد یدعی دخوله فی إطلاق الأدلة، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره.

و إن کان لا یخلو عن إشکال، لما تقدم فی الأمر الخامس و السابع من أن المتیقن منه حرمة الاستقبال و الاستدبار حال التبول و التغوط، لا حال خروج البول و الغائط، و الصادق فی محل الکلام الثانی، لا الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶

و إن كان الأحوط استحبابا الترک (۱). و لو اضطر إلى أحدهما فالأقوى اجتناب الاستقبال (۲).

و أما ما قد يظهر من بعض مشايخنا من أن عدم الصدق لقلة الخارج. فهو غير ظاهر.

و من جميع ما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره في الجواهر من عدم حرمة الاستقبال و الاستدبار حال خروج أمر غير البول و الغائط، كماء الاحتقان و الديدان مع الخلوص عنهما.

(۱) خصوصا حال الاستبراء مع العلم بخروج شيء من المجرى، و من بعده حال الاستنجاء، كما يظهر مما سبق.

بل الأحوط الاجتناب أيضا حال خروج مثل ماء الاحتقان، إذا كان بدفع إرادى على نحو خروج الغائط.

(۲) كما في المدارک و الجواهر، و في المسالک أنه الأولى.

و علله في الجواهر بأنه أعظم قبحا، لكنه موقوف على كون الملاک هو القبح العرفي، و هو غير ظاهر.

نعم، لا إشكال في كون ذلک- مع كثرة نصوص الاستقبال- موجبا لاحتمال أهميته الملزم عقلا بمراعاته، كما في سائر موارد التزاحم بين التكليفين في مقام الامتثال.

و منه يظهر ضعف ما في المستند و العروة الوثقى من التخيير في المقام.

لكن، ذكر بعض مشايخنا أن ذلک يتم لو كان دليل حرمة الاستقبال و الاستدبار الأخبار، أما لو كان دليلها الإجماع، فالدوران في المقام بين التعيين و التخيير في مقام الجعل الذي يكون المرجع فيه البراءة على مختاره، بل لعله الظاهر.

إذ ليس للإجماع إطلاق يشمل حال الاضطرار إلى أحد الأمرين، فيدور الأمر فيه بين حرمة خصوص الاستقبال تعيينا، و حرمة أحدهما تخييرا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷

[مسألة ۱ لو اشتبهت القبلة لم يجز له التخلي]

(مسألة ۱): لو اشتبهت القبلة (۱) لم يجز له التخلي (۲)، إلا بعد اليأس (۳) عن معرفتها (۴)، و عدم إمكان الانتظار (۵).

و لا يخفى أنه لو تمَّ ما ذكره كان الدوران في المقام بين تحريم الاستقبال تعيينا و عدمه لا غير، الذي لا إشكال معه في الرجوع للبراءة، إذ يلغو تحريم الاستقبال و الاستدبار تخييرا مع تعذر الجمع بينهما.

نعم، الظاهر عدم تمامية ما ذكره، إذ لو تمَّ الإجماع فالمعلوم من حال المجمعين ذهابهم إلى تمامية ملاک الحرمة تعيينا في كل من الأمرين، حتى في حال تعذر اجتنابهما معا، فليس الشك في الجعل، بل في صلوح متابعة كل من الجعلين للعذر عن امتثال الآخر، و حيث يعلم بكون متابعة محتمل الأهمية عذرا عن الآخر، و لا يعلم العكس، تعيين التحفظ على محتمل الأهمية عقلا للشک في وجود العذر المسوغ لمخالفته، كما لو احتمل العجز عنه. فلاحظ و تمام الكلام في مباحث التزاحم.

و قد ظهر مما تقدم الوجه فيما في المدارک و الجواهر من تقديم ستر العورة عن الناظر، عند الدوران بين كشفها و بين الاستقبال أو الاستدبار، و في المسالک أنه الأولى، فإن الرجوع لنصوص الستر و مرتكزات المتشرعة إن لم يوجب القطع بأهميته فلا- أقل من احتمالها.

(۱) یعنی: بنحو یتعذر معه الاحتیاط، بأن تردد بین تمام نقاط الدائرة أو بین نقاط نصفها.

(۲) بناء علی حرمة الاستقبال و الاستدبار حاله، أما بناء علی الکراهة فیرجح ترک التخلی لا غیر.

(۳) تجنبا عن احتمال مخالفة التکلیف بالإجمال من دون مسوغ.

(۴) و لو بالرجوع للأمارات الخاصة، و منها التحری، کما سبق فی الفرع الثالث.

(۵) و إلا وجب حذرا من مخالفة العلم الإجمالی المذکور. و المراد بعدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸

...

الإمکان ما یعم الحرج.

هذا، و قد استقرب فی المدارک سقوط الحکم عند اشتباه القبلة، للشک فی المقتضی، فلا مجال لفرض العلم الإجمالی.

لکنه خروج عن الإطلاق بلا وجه.

و دعوی: أن مناسبة کون الحکم مبنیا علی إجلال الکعبة تقتضی اختصاصه بصورة العلم بها، إذ استقبالها مع الجهل لا ینافی أجلالها.

مدفوعة: بأنه لإیراد بالإجلال ما یتقوم بالقصد، بل ما ینشأ من منافاة العمل لکرامتها بنظر الشارع، و لا یعلم اختصاص ذلک بصورة العلم بها.

و علی هذا، فلو تعذرت معرفتها، و تعذر الاحتیاط- لسعة جهة التردد و عدم إمکان الاحتیاط- کان المقام من موارد تعذر الموافقة القطعیة الموجب للتنزل للموافقة الاحتمالیة.

بل یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز، لعدم الأثر له بعد تعذر المخالفة القطعیة أیضا، لأن خروج کل جزء من البول و الغائط لا بد أن یکون إلی جهة واحدة، و لکل منها تکلیف مستقل، فیتعین التخییر نظیر موارد الدوران بین محذورین، بل هو منها.

و أما دعوی: ظهور الأثر للعلم الإجمالی فی کون التخییر ابتدائیا مع تعدد المرات، بل فی المرة الواحدة بلحاظ أجزائها، فلا یجوز الدور بالبول فی تمام الجهات، فرارا من المخالفة القطعیة.

فهی مدفوعة: بأنه لا محذور فی المخالفة الإجمالیة القطعیة فی مثل ذلک، لتحقق الموافقة القطعیة معها بنسبتها.

و دعوی: أهمیة المخالفة القطعیة من الموافقة القطعیة، و لذا یمتنع ترخیص الشارع فیها، بخلاف الموافقة القطعیة، حیث یمکن ترخیصه فی ترکها.

ممنوعة، لعدم الفرق بینهما ارتکازا فی تفویت الغرض.

و امتناع الترخیص الشرعی فی المخالفة القطعیة فی ظرف القدرة علی تجنبها لیس لأهمیتها، بل للغویة التکلیف معه، فلا ینافی الترخیص العقلی فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹

...

المقام بلحاظ التزاحم بینها و بین الموافقة القطعیة بعد فرض عدم بیان الشارع.

و من ثمَّ ذکرنا فی مبحث الدوران بین المحذورین أن التخییر استمراری.

هذا، و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم حصول الموافقة القطعیة فی المقام، إذ لیس فی البول لغیر القبلة موافقة لتکلیف شرعی.

فیدفعه: أن الموافقة لیست فی البول لغیر القبلة، بل فی ترک البول للقبلة الحاصل فی المقام بالإضافة إلی بعض المرات أو بعض أجزاء المرة الواحدة.

علی أنه یکفی فی التخییر دوران الأمر بین المخالفات الاحتمالیة الکثیرة و المخالفات القطعیة القلیلة، لعدم الفرق بینه و بین ما ذکرنا فی ملاک الحکم.

ثمَّ إن السید فی العروة الوثقی مع حکمه بالتخییر الاستمراری مع تعدد المرات منع من الدور بالبول فی المرة الواحدة.

و فرق بعض مشایخنا بینهما بتعدد الواقعة فی الأول، فیبتنی علی منجزیة العلم الإجمالی التدریجی، و وحدة الواقعة فی الثانی، حیث لا إشکال معها فی منجزیة العلم الإجمالی.

و فیه: أن العلم الإجمالی بالإضافة إلی أجزاء المرة الواحدة تدریجی أیضا.

فلا فرق بین المقامین.

نعم، لو لم یعلم من أول الأمر بابتلائه بالمرات المتعاقبة کانت کل مرة واقعة مستقلة لا أثر للعلم الإجمالی بالمخالفة فیها أو فیما سبقها، لخروج المرات السابقة عن الابتلاء.

بقی شیء: و هو ان امتناع الاحتیاط مبنی علی تحقق الاستقبال و الاستدبار بجمیع الهیآت، أما بناء علی ما سبق فی الأمر الثانی من عدم تحققه من المستلقی و المکبوب، فاللازم اختیارهما تجنبا عن المخالفة الاحتمالیة، لو لا ما هو الغالب من لزوم الحرج منهما الملحق لهما بالتعذر.

بل من القریب جدا عدم وجوبهما حتی مع عدم الحرج، لبعد تکلیف الشارع بهما جدا.

و إن کان الخروج عن الإطلاق بمثل ذلک مشکل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰

[مسألة ۲ لا یجوز النظر إلی عورة غیره من وراء الزجاجة و نحوها و لا فی المرآة]

(مسألة ۲): لا یجوز النظر إلی عورة غیره من وراء الزجاجة و نحوها (۱)، و لا فی المرآة (۲)،

---

(۱) کما صرح به فی العروة الوثقی و وافقه جملة من شراحها و محشیها.

و یقتضیه إطلاق أدلة حرمة النظر إلی العورة و وجوب سترها. لصدق النظر و عدم صدق الستر مع ذلک.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من قصور لفظ الأدلة عن شموله، غیر ظاهر.

(۲) کما صرح به فی العروة الوثقی و وافقه جملة من شراحها و محشیها.

و استدل له شیخنا الأستاذ قدّس سرّه بصدق النظر إلی العورة عرفا.

و فیه: أن الصادق عرفا هو النظر إلی عکسها و صورتها المنطبعة، لا إلی عینها الذی هو مورد الأدلة.

و إطلاق النظر إلی العورة مبنی علی نحو من المجاز و التسامح لا مجال لحمل الأدلة علیه.

و مثله ما ذکره بعض مشایخنا من ابتنائه علی کون الرؤیة فیها بخروج الشعاع و انکساره إلی المرئی، و أن المشاهد فی المرآة نفس العین لا صورتها.

فإن ذلک لو ثبت فهم أمر حقیقی دقی، لا عرفی، کی تنزل علیه الأدلة و یدخل فی إطلاقها.

فلا بد فی إثبات الحرمة فی المقام إما من دعوی أن المفهوم عرفا من الأدلة ما یعمه- کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه- لصعوبة

التفکیک عرفا بین النظرین بملاحظۀ المناسبات الارتکازیۀ للحکم، فلا بد من حمل الأدلۀ علی ما یعمهما.

أو دعوی: وحدۀ المناط الملزم بالإلحاق و إن قصرت الأدلۀ.

و الانصاف أن البناء علی الحرمۀ قریب جدا. و إن کان الدلیل علیها مشکلا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۲، ص: ۵۱

و لا فی الماء الصافی (۱).

[مسألۀ ۳ لا یجوز التخلی فی ملک غیره إلا بإذنه]

(مسألۀ ۳): لا یجوز التخلی فی ملک غیره (۲) إلا بإذنه (۳)، و لو بالفحوی (۴).

ثمَّ إن هذا مختص بما یعکس الحجم، دون مثل الظل و الصور الفتوغرافیۀ المعروفۀ فی زماننا، و إن أمکن النظر إلیها بالعینات الموهمۀ للحجم. للقطع بقصور الأدلـۀ عن ذلک، و لا طریق لإحراز المناط فیه. بل الأمر کـذلک فی الصور ذات الحجم لو فرض ثبوتها و عدم تحرکها کتحرک صورۀ المرآۀ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) الظاهر أن المراد به الصورۀ المنعکسۀ فی المـاء الصـافی، الـذی هو نظیر المرآۀ، فیلحقه ما تقـدم فیها إذا کان الانعکاس فیه بنحو یوجب ظهور البشرۀ، لا خصوص الحجم.

و لا یرید به النظر إلی العورۀ حال کونها فی الماء الصافی، الذی هو نظیر النظر من وراء الزجاجۀ، و یلحقه ما تقدم فیه.

(۲) لعموم حرمۀ مال المسلم المستفادۀ من کثیر من النصوص، و منها ما یأتی.

(۳) لمثل التوقیع الشریف: «فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۱».

(۴) قـال فی المـدارک: «المعهود من اصـطلاحهم أن دلالـۀ الفحوی هی مفهوم الموافقـۀ، و هو التنبیه بالأـدنی علی الأـعلی، أی کون الحکم فی غیر المذکور أولی منه فی المذکور باعتبار المعنی المناسب المقصود من الحکم».

و فی الجواهر: «الفحوی عنـد متشـرعۀ العصـر لیست إلا حصول القطع بالرضا بسـبب صدور فعل من المالک أو قول لم یکن المقصود منه بیان الرضا فی المراد،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ۶ جلد، مؤسسۀ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ؛ ج۲، ص: ۵۲

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۲، ص: ۵۲

...

أو غیرهما، بلا مراعاۀ أولویۀ و مساواۀ و نحوهما من أسباب القطع».

و الظاهر أن الثانی هو مراد سیدنا المصنف قدّس سرّه، لظهور کلامه فی إرادۀ بیان أخفی أفراده الاذن، و لیست الفحوی بالمعنی الأول کذلک. بل الظاهر أن المراد به ما یعم الرضا التقدیری، الراجع إلی کون المالک بحیث لو التفت لرضـی، و لا یضـر عدم رضاه لغفلته

عن الموضوع.

و يكفى فى جواز التصرف بذلك ظهور التسالم عليه بين الأصحاب. و ما هو المعلوم من سيرة المتشرعة.

بـل يرون التوقف عن التصـرف مع ذلك لأجل عـدم الاذن الصـريح من سـنخ الوسواس أو الجمود، لا أنه مقتضـى التحرج فى الـدين الذى هو من أجل الأمور خطرا و أحسنها أثرا.

بل لعل سيرتهم على ذلك تبلغ حدا يستوجب مخالفته الهرج و المرج أو اختلال النظام.

و يقتضيه مع ذلك الجمع بين الأدلـة، فإن النصوص بين ما هو ظاهر فى اعتبار الاذن، كالتوقيع المتقـدم، و ما هو ظاهر فى اعتبار طيب النفس، مثل ما رواه زيد الشحام فى الصحيح، و سماعة فى الموثق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفسه» «١».

و حيث كان الاذن كاشـفا عن طيب النفس كان مقتضى الجمع بين الدليلين رفع اليد عن ظهور دليل الاذن فى موضوعيته و حمله على كون ذكره لطريقيته للموضوع، و هو طيب النفس.

كمـا أنه لاـ بـد من حمل طيب النفس فى دليله على ما يعم الرضا التقـديرى، لوضوح أن ذلك هو القابل للبقاء و المستكشف بالإذن، لأن الرضا الفعلى و إن كان قابلا للحدوث و عنه يصدر الإذن، إلا أنه يعلم بارتفاعه بطروء الغفلة أو النوم،

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلى حديث: ١. و باب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٢، ص: ٥٣

...

و ليس البـاقى إلاـ الرضا الشأنى، و إليه يسـتند التصـرف بعـد ذلك، لا إلى الرضا الفعلى السابق، لعـدم الأثر له ارتكازا، و لظهور دليل طيب النفس فى لزوم مقارنته للتصرف، و لذا يسقط أثر الاذن و الرضا بالعدول، و بسقوط المالك عن قابلية الرضا بجنون و نحوه.

نعم، لـو توقف طيب النفس على أمر زائـد على التفـات المالـك للموضوع، كمـا لو اعتقـد خطأ بعـداوة المتصـرف، و كـان بحيث لو انكشف له الحال لرضى بتصرفه أشكل جواز التصرف، لخروجه عن المتيقن من الأدلة المتقدمة.

و أظهر من ذلك ما لو التفت إلى الموضوع فلم يرض لخطئه فى اعتقاد ما يمنع منه كعداوة المتصـرف. بل لا ريب فى التصرف حينئذ لصدق عدم طيب النفس فعلا.

هذا، و قد ورد فى بعض كلماتهم فى نظير المقام الاكتفاء بشاهد الحال.

و حمله على خصوص صورة حصول العلم بالرضا منه بعيد عن ظاهرها.

قال فى الشـرائع فى مبحث مكان المصـلى: «و الاذن قـد يكون بعوض. أو بالفحوى. أو بشاهد الحال، كما إذا كان هناك أمارة تشـهد أن المالك لا يكره».

و حكى عن بعضهم حمله على الاطمئنان.

و الوجه فيه غير ظاهر بناء على عدم حجية الاطمئنان فى نفسه، كما هو غير بعيد. بل لا إشكال فى بطلانه لو حمل على مطلق الظن.

نعم، لا يبعد البناء على الاكتفاء بظهور فعل المالك إذا كان لفعله ظهور عرفى فى الاذن، نظير فتح المضـيف و تمكين الناس من قضاء و طرهم فيه و فيما يتعلق به، لحجية ذلك عرفا نظير حجية القول.

و لعل ذلك هو مراد الشـرائع، لجعله ذلك من أفراد الاذن، بخلاف الأمارات التى لا تستند إلى المالك و إن أوجبت الاطمئنان، فضلا عن مطلق الظن. و قد أطال فى الجواهر فى ذلك فى أوائل مبحث لباس المصلى. فراجع.

هـذا، و لاـ يبعـد الجواز فى الأراضـى المتسـعة، كالصـحارى و البسـاتين غير المحجبـة و إن لم يحرز رضـا المالـك، بل و إن لم يكن المالك أهلا للإذن للحجر عليه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴

[مسألة ۴ لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف]

(مسألة ۴): لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها (۱) ما لم يعلم بعموم الوقف (۲).

إذ لم يكن التخلى مضرا بها، بأربابها لسيرة المتشرعة عليه، كما يذكر فى مباحث الوضوء و الصلاة.

نعم، المتيقن من ذلـك ما إذا لم يحرز عـدم رضا المالك أو وليه. و يأتى فى المسألـة السابعـة و الستين فى فصل شـرائط الوضوء تمام الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(۱) يعنى: من الأوقاف.

(۲) كما صرح به فى العروة الوثقى، و تبعه جملة من شراحها و محشيها.

و العمـدة فيه أن المسـتفاد من الأدلـة إناطـة جواز التصـرف فى الوقف بـدخوله فى الجهـة الموقوف عليهـا و لو إجمالا أو تبعا، لما هو المعلوم من أن المـال المملوك محـترم ينـاط أمره بمـالكه، فجواز التصـرف بعـد الوقف ناشـئ من نفوذ الوقف المـترتب على سـلطان المالك و المستند إليه. لا أن حرمة التصرف مشروطة بخروجه عن الجهة الموقوف عليها.

و حينئذ يكون استصحاب عدم دخول التصرف فى الجهة الموقوف عليها منقحا لموضوع حرمة التصرف. و لا يعارضه استصحاب عدم خروجه عنها، لعدم الأثر له.

و أما أصالة الحرمة فى الأموال فقد تقدم فى مبحث اشتباه المباح بالمغصوب عدم الدليل عليها.

و مما ذكرنا يظهر الاشـكال فيما ذكره السـيد الأصـفهانى قـدّس سـرّه و غيره من تقريب الجواز مع عـدم المزاحمة لجهة الوقف و عدم إحراز منع الواقف من التصرف. قال:

«لا يبعد الجواز إذا لم يزاحم الطلبة و لم يحرز أن الواقف شرط أن لا يتخلى فيها غيرهم، و كذا الحال فى التصرفات الأخر».

فإن الالتزام بجواز التصرف لمن لم يدخل فى الوقف مع عدم مزاحمته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵

و لو أخبر المتولى (۱)

لجهة الوقف بعيد جدا مناف لما أشرنا إليه من ارتكاز كون الوقف هو المسوغ للتصرف لا مانع منه، فما لم يشمل التصرف لا يسوغه.

(۱) لكونه صاحب يد، فيقبل قوله فيما تحت يده. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه:

«لكن عرفت تقييده بالائتمان».

و كأنه أشار بـذلك إلى ما ذكره فى مباحث المياه عنـد الكلام فى ثبوت نجاسة الماء بقول صاحب اليد من ظهور بعض النصوص فى اعتبار عـدم الاتهام فى قول صاحب اليد، كصـحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يـأتينى بالبختـج و يقول: قـد طبـخ على الثلث و أنـا أعرف أنه يشـربه على النصف، أ فأشـربه بقوله و هو يشـربه على النصف؟ فقال: لا تشـربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا على الثلث قد

ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه؟ قال:

نعم» «۱». و نحوه صحیح عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یهدی إلیه البختج من غیر أصحابنا. فقال: إن کان ممن یستحل المسکر فلا تشربه، و إن کان ممن لا یستحل فاشربه» «۲».

لکن لا یخفی أنهما مختصان بالبختج، و قد ورد فی صحیح ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال إذا شرب الرجل النبیذ المخمور فلا تجوز شهادته فی شیء من الأشربة و إن کان یصف ما تصفون» «۳». و ظاهره خصوصیة الأشربة فی الحکم.

علی أن عدم قبول قول صاحب الید فی مثل الطهارة و النجاسة و الحرمة- مما لا دخل له بالسلطنة و الاستحقاق- لا یوجب رفع الید عن ارتکاز حجیته فیما تکون الید حجة فیه من شؤون الاستحقاق و السلطنة، کما فی المقام، و کما لو أخبر

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶

أو بعض أهل المدرسة بذلک کفی (۱). و کذا الحال فی سائر التصرفات فیها.

الوکیل بإذن المالک فی التصرف، أو باستحقاق شخص للمنفعة بإجارة أو شرط، إلی غیر ذلک.

فالبناء علی عموم قبول خبره هو الأنسب بمقتضی السیرة الارتکازیة علی قبول قول صاحب الید فیما هو من شئون الاستحقاق و السلطنة عما ما تحت یده.

و مثله قبول إذنه إذا احتمل سلطنته علی ذلک، لإناطة الواقف التصرف به، و کان مبنیا علی إعمال سلطنته. لحجیة الید علی السلطنة.

و تقییده بالائتمان- کما قد یظهر منه قدّس سرّه- أشکل، بعد اختصاص النص المتقدم بالإخبار.

و أشکل منه ما فی بعض حواشی العروة الوثقی من تقییده بما إذا حصل الوثوق و الاطمئنان بأن له ذلک.

هذا، و أما الاکتفاء منه بالرضا الباطنی الفعلی أو الشأنی من دون إذن فهو موقوف علی عموم الوقف لذلک، إذ لو اشترط الواقف إذن المتولی لم یکف ذلک، لعدم صدق الاذن معه.

نعم، لا یبعد الاکتفاء بشاهد الحال المستند إلی ظهور فعل منه، مثل فتحه الباب و تمکینه الناس مع قدرته علی المنع و نحو ذلک، لقرب صدق الاذن معه عرفا، نظیر ما تقدم من الاکتفاء بشاهد الحال من المالک.

(۱) لم یتضح الوجه فی حجیته إذا لم یکن صاحب ید، و لیس هو إلا کسائر المخبرین. و مجرد جواز التصرف له، لکونه داخلا فی الوقف لا یجعله صاحب ید.

ثمَّ إنه استظهر فی العروة الوثقی الاکتفاء بجریان العادة علی التصرف، و تبعه جملة من محشیها.

و هو فی محله لو استلزمت العادة الشیاع القطعی بأن یبتنی تصرف الناس علی دعوی عموم الوقف، أو کشفت عن حجة علی الجواز و إن احتمل خطؤها،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷

...

کما لو علم من حال الوقف أن تلک العادة لا تجری فیه لو لم یأذن المتولی. أو رجعت إلی ثبوت ید نوعیة لهم علیه، بأن یتصرفوا فی

الوقف على أنهم أهله و مستحقوه المسيطرون عليه، نظير تصرف بعض القبائل فى بعض الدور آخذين له يدا عن يد و إن لم يختص واحد منهم به بشخصه، لعدم الفرق فى حجية اليد بين الشخصية و النوعية.

بل الثانية ترجع إلى الأولى، لوضوح رجوعها إلى بناء الأشخاص أصحاب اليد على استحقاق النوع لما تحت أيديهم، فإن صاحب اليد الشخصية يقبل قوله فى تعيين المستحق، و لا يختص قبول قوله بما إذا ادعى اختصاصه بالاستحقاق.

و أما مجرد العادة التى يحتمل ابتناؤها على التسامح، لعدم المباشر لشؤون الوقف و حفظه، أو عجزه عن المنع فلا- طريق لإثبات حجيتها.

و الحمل على الصحة لا يقتضى ذلك بنحو يثبت الاستحقاق. و قد صرح بذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه فى حاشيته على العروة الوثقى و شرحه لها، و غيره.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹

[الفصل الثانى فى الاستنجاء]

اشارة

الفصل الثانى يجب غسل موضع البول (۱)

---

(۱) المراد بالوجوب فى المقام إما التكليفى أو الوضعى، لبيان توقف طهارة المحل على الغسل.

أما الأول فلا يراد منه الوجوب النفسى، لعدم بنائهم ظاهرا عليه، بل ظاهر الجواهر المفروغية عن عدمه، بل الغيرى مقدمة لما يعتبر فيه الطهارة، و منه الصلاة على ما يذكر فى محله.

و فى الخلاف و عن التذكرة و إحقاق الحق دعوى الإجماع على وجوب الاستنجاء، و فى الجواهر: «إجماعا منقولا و محصلا، بل هو من ضروريات مذهبنا» خلافا لما عن أبى حنيفة من استحبابه.

قال فى مفتاح الكرامة: «و من قال من أصحابنا بالعفو عما دون الدرهم من النجاسات لعله يستثنى هذا لمكان الإجماع».

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك و إلى عموم مانعية النجاسة من الصلاة و نحوها- صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: لا صلاة إلا بطهور. و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أما البول فإنه لا بد من غسله» «۱» و صحيح ابن أذينة: «ذكر أبو مريم الأنصارى أن الحكم بن عيينة بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا، فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السّلام فقال:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰

...

بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته، و لا يعيد وضوءه» «۱» و نحوهما غيرهما.

نعم، النصوص فى صحة الصلاة مع نسيان الاستنجاء مختلفة. و يأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى عند الكلام فى الصلاة فى النجس

فى المسألة الخامسة و الثلاثين من مبحث الطهارة من الخبث.

هذا، و المشهور عدم بطلان الوضوء بترك الاستنجاء، لغير واحد من النصوص، و منها ما تقدم، خلافا للصدوق فى الفقيه و المقنع، و يشهد له موثق سماعة: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم ترق [تهرق. خ. ل] الماء و نسيت أن تستنجى فذكرت بعد صليت فعليك الإعادة، و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء و الصلاة و غسل ذكرك، لأن البول مثل البراز» «۲» و قريب منه فى ذلك صحيح سليمان بن خالد «۳» و موثق أبى بصير «۴».

لكن يتعين حملها على الاستحباب جمعا، بل احتمل فى الوسائل حملها على التقية، و لعله الأنسب بإعراض الأصحاب.

و أما الثانى فهو المدعى عليه الإجماع فى كتب كثيرة، كالانتصار و الخلاف و الغنية، و محكى التذكرة و النهاية و شرح الموجز و الروض و المجمع و الدلائل و الذخيرة و المفاتيح، و فى المعتبر و عن المنتهى نسبته إلى علمائنا.

و كأنه لأجل هذا الإجماع خرج السيد المرتضى قدّس سرّه عما هو المعروف عنه من الاكتفاء فى التطهير بكل ما يزيل عين النجاسة، على ما تقدم فى الماء المضاف.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى ما تقدم فى الماء المضاف و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى مبحث التطهير من النجاسات من عدم التطهير بإزالة عين النجاسة-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱

...

جملة من النصوص المصرحة بتعين الغسل أو الماء أو الظاهرة فى ذلك، كصحيح زرارة المتقدم، و قريب منه صحيح بريد «۱»، و صحيح ابن أذينة المتقدم و صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثمّ يتوضأ مرتين مرتين» «۲». و مثلها ما هو صريح فى عدم الاكتفاء فيه بالتمسح بالأحجار، كصحيح العيص بن القاسم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر، و قد عرق ذكره و فخذاه. قال: يغسل ذكره و فخذيه» «۳».

لكن فى موثق سماعة: «قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام: إنى أبول ثمّ أتمسح بالأحجار، فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلى». قال: ليس به بأس» «۴»، و فى موثق حنان: «سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال: إنى ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك على. فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئا فقل. هذا من ذاك» «۵» و فى حديث ابن بكير: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط. قال: كل شىء يابس زكى» [ذكى يب] «۶»، حيث قد يستدل بها على حصول الطهارة بالتمسح، كما فى الغائط.

و فيه: أن الأخير ظاهر فى أن المعيار فى الطهارة الجفاف لا زوال عين النجاسة، فضلا عن التمسح بالأحجار، فلا بد من حمله على نحو من الكفاية لبيان عدم تنجيس الجاف للملاقى.

و الثانی: مع عدم التعرض فیه للمسح بالأحجار- ظاهر فی نجاسهٔ الموضع و تنجیسه للملاقی، و هو البلل الخارج بعد التمسح، الملزم بحمل جعل الریق

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۲

...

علی الذکر علی جعله علی غیر موضع البول منه، لأجل إحداث الشبهۀ و إثارهٔ احتمال کون ما یراه من الریق الطاهر لا البلل المتنجس بالملاقاهٔ، إذ لو جعل علی موضع النجاسهٔ لم یصلح لإثارهٔ الاحتمال، کما أنه لو طهر الموضع لم یحتج لاثارته.

فلم یبق إلا الأول، و هو- مع معارضته بصحیح العیص المتقدم، بل و موثق حنان، علی ما ذکرنا- ظاهر فی مفروغیهٔ السائل عن نجاسهٔ المحل، و تنجس البلل الخارج به، و تنجیس البلل للسراویل، و لا ظهور فی للجواب فی الردع عن خصوص الأول.

ثمَّ إن ظاهر التهذیب و محکی المقنعهٔ وجوب مسح البول و إزالته عند تعذر الغسل بالماء، و هو صریح المعتبر و محکی التذکرهٔ و المنتهی و نهایهٔ الأحکام و الذکری، بل فی الجواهر عن بعضهم أنه مشهور.

و قد ینزل علیه تقیید وجوب الغسل بالماء بالقدرهٔ فی نهایهٔ الشیخ و المراسم و الشرائع.

بل قد یستظهر منها حصول الطهارهٔ عند عدم الماء بذلک، کما هو ظاهر الوسیلهٔ فی جمیع النجاسات، لو لا ما فی الجواهر من الإجماع علی عدم الفرق بین القدرهٔ و العجز فی کیفیهٔ التطهیر. و یقتضیه إطلاق بعض النصوص المتقدمهٔ، بل هو المتیقن من صحیح العیص.

و کیف کان، فقد استدل علی وجوب إزالهٔ عین النجاسهٔ عند تعذر غسلها.

تارهٔ: بما فی المعتبر من أن الواجب إزالهٔ العین و الأثر، و تعذر الثانی لا یسقط الأول.

و اخری: بقاعدهٔ المیسور، کما فی الجواهر.

و ثالثهٔ: بما دل علی وجوب تبدیل خرقهٔ المستحاضهٔ.

و رابعهٔ: بحدیث محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «سألته عن طهور المرأهٔ فی النفاس إذا طهرت و کانت لا تستطیع أن تستنجی بالماء، إنها إن استنجت اعتقرت، هل لها رخصهٔ أن تتوضأ من خارج و تنشفه بقطن أو خرقهٔ؟ قال: نعم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۳

مرتین (۱) علی الأحوط وجوبا، و لا یجزی غیر الماء.

لتنقی من داخل بقطن أو خرقهٔ» «۱» و خبر ابن بکیر المتقدم.

لکن الأول إنما یتم فی التکلیفین النفسیین، دون مثل المقام، حیث لم یثبت وجوب إزالهٔ العین إلا مقدمهٔ للتطهیر، فان سقوط وجوب ذی المقدمهٔ یستلزم سقوط وجوبها.

و به يظهر ضعف الثانى، إذ لا قائل بجريان قاعدة الميسور فى الوجوب المقدمى، بل هى غير تامة فى نفسها على التحقيق حتى فى الوجوب الضمنى.

و الثالث بظاهره قياس- لو تمَّ وجوب التبديل- و لا مجال لدعوى فهم عدم الخصوصية، و أن المانع حمل عين النجاسة فى الصلاة مطلقا، لقرب خصوصية دم الاستحاضة فى المقام، كخصوصيته فى عدم العفو عن قليله، كيف و لا إشكال ظاهرا فى جواز حمل ما لا تتم به الصلاة و إن كان ملوثا بالنجاسة.

و حديث ابن مسلم وارد لبيان الترخيص فى ترك التطهير، لا لوجوب التنقية.

و حديث ابن بكير محمول- كما تقدم- على بيان عدم تنجيس الجاف لغيره، فلا يدل على وجوب التجفيف، فضلا عن إزالة العين.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى لزوم التجفيف لو كانت النجاسة تسرى إلى الموضع الطاهر بدونه، لوجوب تقليل النجاسة.

بل قوّى فى الجواهر وجوب التخفيف الحكمى بمثل الغسل مرة واحدة عند تعذر الغسل مرتين.

و إن كان لا يخلو عن إشكال، و تمام الكلام فى مبحث مانعية النجاسة من الصلاة.

(۱) كما فى الفقيه و الهداية و عن الذكرى و الجعفرية و محتمل الدروس، و قواه فى المسالك.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

...

و كأن الوجه فيه إطلاق النصوص الدالة على وجوب المرتين فى البول، كصحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البول يصيب الجسد.

قال: صب عليه الماء مرتين» «۱» و غيره.

و أما صحيح نشيط بن صالح عنه عليه السّلام: «سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول، فقال: مثلا ما على الحشفة من البلل» «۲».

فهو وارد لتحديد مقدار الماء، لا عدد الصب، غايته أن العمل به و بالمطلقات يقتضى الاكتفاء بالمقدار المذكور مع قسمته بصبتين، كما هو ظاهر من تقدم، قال فى الفقيه: «و يصب على إحليله من الماء مثلى ما عليه من البول يصبه مرتين»، و نحوه فى الهداية، و قريب منه كلام من اعتبر الفصل بين المثلين.

هذا، و صرّح جماعة بالاكتفاء بالمرة، بل هو ظاهر بعض من أطلق وجوب الغسل أو الاكتفاء بالمثلين من دون تقييد بالتعدد، و إن كان ظاهر بعضهم سوقه فى قبال الاكتفاء فى الغائط بالأحجار.

و يستدل له بقصور الإطلاقات المذكورة، لانصراف الإصابة عن محل الكلام مما كانت الملاقاة بسبب الخروج الطبيعى للبول.

فالمرجع إطلاقات النصوص الآمرة بالصب و الغسل، كصحيح زرارة المتقدم فى أول الفصل و غيره.

و خصوصا صحيح يونس بن يعقوب المتقدم الوارد فى بيان الوضوء المفترض، لقوله عليه السّلام: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين» «۳»، فإن إطلاق غسل الذكر فيه فى مقام بيان الفرض و تحديده موجب لقوة ظهوره فى الاكتفاء بالمرة. و لا سيما مع التنصيص فيه على المرتين فى الوضوء مع عدم وجوبهما.

و كذا صحيح ابن المغيرة عن أبى الحسن عليه السّلام: «قلت له: للاستنجاء حدّ؟

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۵

...

قال: لا، ينقى ما ثمة. قلت: ينقى ما ثمة و يبقى الريح قال: الريح لا ينظر إليها» «۱».

بل صحيح نشيط ظاهر في المرة، لتوقف استيلاء الماء على النجاسة بنحو يتحقق الغسل على غلبته عليها و أكثريته منها، فلا يتحقق بالمثلين إلا غسلة واحدة.

و لذا فهم ذلك منه جماعة، كابن إدريس و التقي و العلامة و غيرهم، على ما حكي عنهم.

بل عن العلامة أن الاكتفاء في الغائط بزوال العين يقتضي الاكتفاء به في البول بالأولوية.

و من جميع ما تقدم يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاقات التعدد لو فرض شمولها للمقام.

لكن انصراف الإطلاقات بدوي، و لا سيما بعد فهم عدم الخصوصية للإصابة عرفا، لظهوره في كون التعدد من شؤون نجاسة البول، و لذا لا إشكال في لزوم التعدد في تطهير المثانة التي يخلق فيها البول و ما يخرج معه من الحصى و نحوه مما لا ينجس إلا بعد خروجه عن الباطن مصاحبا للبول و غيره مما لا يصدق معه الإصابة.

بل لا يظن منهم التوقف في لزوم التعدد لو فرض عدم وجود الأدلة الخاصة بالاستنجاء.

و أما النصوص الآمرة بالغسل و الصب في الاستنجاء فهي بين ما لا إطلاق له، لوروده في مقام البيان من جهات اخرى- كصحيح زرارة المتقدم و نحوه مما ورد لبيان انحصار المطهر من البول بالماء، و صحيح جميل الوارد لبيان وقت الاستنجاء، لقوله عليه السّلام فيه: «إذا انقطعت درة البول فصب الماء» «۲» - و ما هو مطلق صالح للتقييد بما دل على التعدد في البول.

فإنه و إن كان بين الدليلين عموم من وجه، إلا أن الظاهر تقديم دليل التعدد، لأن ظهوره في خصوصية البول أقوى من ظهور نصوص المقام في خصوصية

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۶

...

الاستنجاء، بل هو كسائر خصوصيات الموارد التي ورد فيها إطلاق الغسل، كإطلاق الغسل في الفراش المتنجس بالبول، و الغسل من أبوال ما لا يؤكل لحمه و ثوب المربية و نحو ذلك مما يتعين تقديم إطلاق التعدد عليه.

و أما صحيح يونس فهو وارد في مقام تحديد المفروض من الوضوء لمن جاء من البول أو الغائط و هو وضوء الصلاة، لا لمن بال أو تغوط ليمكن شموله للاستنجاء، و إنما ذكر فيه الاستنجاء تبعا، و لعله لدفع توهم عدم شرطيته للصلاة، و لذا أهمل فيه تثليث الأحجار في الاستنجاء من الغائط، فليس هو إلا كسائر المطلقات التي يلزم رفع اليد عنها بدليل التعدد.

و أما صحيح ابن المغيرة فهو ظاهر في الاستنجاء من الغائط، بقرينة اشتماله على الإنقاء الظاهر في احتياج رفع القذر إلى عناية، و فرض

بقاء الریح الذی هو من شئون الغائط، خصوصا مع الاستنجاء منه بالتمسح.

مع قرب اختصاص الاستنجاء فی الأصل به، لأنه من النجو- کما یظهر من الصحاح و النهایهٔ و الأساس و ما حکاه فی لسان العرب عن غیر واحد- و هو الغائط، کما فی مجمع البحرین و عن غیره، أو ما یخرج من البطن، کما فی الصحاح، أو ما یخرج منها من ریح أو غائط، کما فی لسان العرب و القاموس.

نعم، احتمل کون أصله القطع، نظیر استنجاء الغصن من الشجرهٔ، أو من النجوهٔ، و هی ما ارتفع من الأرض، کأن الإنسان یطلبها لیجلس تحتها، فیمکن شموله للبول، إلا أنهما نادران فی کلماتهم و بعیدان.

علی أنه یظهر من غیر واحد من النصوص اختصاص الاستنجاء بإزالهٔ الغائط، کصحیح زرارهٔ و موثق سماعهٔ المتقدمین فی أول الفصل.

و لأجل ذلک یتعین حمل النصوص المعممهٔ علی التغلیب.

و أما صحیح نشیط فلا- وجه لظهوره فی المرهٔ، فإن الظاهر حصول الغلبهٔ بما یقارب القطرهٔ، لأن ما علی الحشفهٔ إن کان قطرهٔ کان مزیلا لها و موجبا لسقوطها عن الموضع، و إن کان بللا کان مستولیا علیه عرفا، علی ما یأتی توضیحه إن شاء اللّه تعالی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۷

...

علی أنه لو فرض عدم غلبته له مع المماثلهٔ فلیکن الصحیح دلیلا علی الاکتفاء بحصول الغلبهٔ فی مجموع المرتین و عدم اعتبار حصولها فی کل منهما، فان ذلک أولی من جعله دلیلا علی کفایهٔ المرهٔ و الخروج به عن إطلاقات التعدد.

و أما الأولویهٔ التی تقدمت عن العلامهٔ قدّس سرّه فهی ممنوعهٔ بعد وجود القول بکفایهٔ المرهٔ فی أکثر النجاسات- و منها الغائط- مع وجوب التعدد فی البول فی غیر المقام.

بل مقتضی الاکتفاء بغیر الماء فی الغائط دون البول أشدیهٔ نجاسته من نجاسهٔ الغائط.

هذا، و المصرح به فی کلام جمع تحدید الماء بمثلی ما علی الحشفهٔ، عملا بحدیث نشیط بن صالح المتقدم.

و قد یستشکل فیه.

تارهٔ: بضعف سنده، فقد وقع الکلام منهم فی غیر واحد من رجاله، بل لم أعثر علی من وصفه بالصحهٔ.

و اخری: بعدم إمکان الالتزام بظاهره، إذ کثیرا ما یکون بلل الحشفهٔ خفیفا، و مثلاه من الماء لا یبلغ ربع قطرهٔ، فلا یصلح للصب مرهٔ، فضلا عن مرتین، و لا یتحقق به الغسل الذی تضمنته النصوص.

و ثالثهٔ: بمعارضته بحدیثه الآخر عنه علیه السّلام: «یجزی من البول أن یغسله بمثله» «۱» المعتضد بمرسل الکلینی: «و روی أنه یجزی أن یغسله بمثله إذا کان علی رأس الحشفهٔ و غیره» «۲».

و لعله لذا أهمل جماعهٔ التحدید بذلک، بل أطلقوا اعتبار الغسل، کما فی الوسیلهٔ و اللمعتین و الانتصار و عن جمل السید و الشیخ و الکافی و السرائر و الموجز و غیرها.

و إن لم یبعد کون مراد غیر واحد بیان الفرق بین الغائط و البول بلزوم الماء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۸

...

فی الثانی من دون نظر لمقداره، بل هو الظاهر من بعضهم.

نعم، ظاهر محکی الدروس الاعراض عن مفاد الحدیث، لأنه عبر بالغسل بالماء المزیل للعین الوارد بعد الزوال من دون إشارة لمضمونه.

لکن یندفع الأول بأن الشیخ روی الحدیث عن المفید عن أحمد بن محمد عن أبیه عن سعد بن عبد اللّه عن الهیثم بن أبی مسروق عن مروک بن عبید عن نشیط، و أحمد بن محمد مردد بین أحمد بن محمد بن یحیی العطار، و أحمد بن محمد بن الحسن بن الولید.

و الأول تقدم منا تقریب وثاقته بقرائن کثیرة عند الکلام فی منافاة ارتکاب الصغائر للعدالة.

و مثله الثانی- الذی لا یبعد إرادته فی المقام، کما صرح به بعضهم- لأنه من مشایخ الإجازة، و أستاذ المفید و جماعة من طبقته، و قد أکثر الشیخ قدّس سرّه فی کتابیه من الروایة عنه بطریقهم، بل قیل: انه کثیرا ما یؤثر الطریق الذی هو فیه علی غیره، و قرائن المقام تشهد بکونه کأبیه من علماء هذه الطائفة المتحملین لأحادیثها المشهورین عندها، فلو ظهر منه- و العیاذ باللّه- ما ینافی الوثوق لما خفی علی هؤلاء الأجلاء، و لو ظهر لهم لرفضه إذ لا تغتفر من مثله أدنی زلة.

و لذا یظهر من جماعة من المتأخرین المفروغیة عن وثاقته فقد صحح العلامة جملة طرق هو فیها، و وثقه الشهید الثانی و ولده و غیرهما- علی ما حکی عنهم. بل عن تلخیص المقال: «انه من المشایخ المعتبرین. و لم أر إلی الآن و لم أسمع من أحد یتأمل فی توثیقه».

و لعل عدم تعرض النجاشی و الشیخ و من سبقهما لترجمته لکونه من المتأخرین غیر المعاصرین للأئمة علیهم السّلام و لا من أصحاب الکتب.

و أما أبوه فهو من الأعیان الأجلاء، سواء کان ابن یحیی أم ابن الحسن. و کذا سعد بن عبد اللّه.

کما أن الهیثم بن أبی مسروق قد أثنی علیه الأصحاب، فقال النجاشی:

«قریب الأمر» و روی الکشی عن حمدویه أنه قال: «لأبی مسروق ابن یقال له الهیثم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۹

...

سمعت أصحابی یذکرونهما بخیر، کلاهما فاضلان». و هو من رجال کامل الزیارة.

و أما عروک، فقد روی الکشی عن العیاشی عن علی بن الحسن بن فضال أنه قال فیه: «ثقة شیخ صدوق» و کون علی بن الحسن فطحیا لا یمنع من الاعتماد علی توثیقه بعد کونه بمرتبة عالیة من الوثاقة عند الأصحاب، و یظهر من الکشی و العیاشی الاعتماد علیه فی التوثیق، لما قیل من إکثار الکشی نقل توثیقه للرجال عن العیاشی.

و لا سیما مع تأید توثیقه لمروک بقول النجاشی فی حقه: «قال أصحابنا القمیون نوادره أصل».

و أما نشیط فقد وثقه النجاشی صریحا، و روی الکشی أنه کان یخدم الکاظم علیه السّلام. و لیس فی أحد هؤلاء طعن یعارض ما تقدم، فیتعین اعتبار السند المذکور. و من ثَمَّ وصفناه بالصحة.

علی أن الأصحاب قد اعتمدوا علی الحدیث و أفتوا بمضمونه معبرین بعبارته، و هو کاف فی حجیته، کما ذکره غیر واحد، و تکرر منا نظیره فی نظائر المقام.

و أما الثانی فهو لا یناسب شیوع الفتوی بمضمون الحدیث بین الأصحاب، حیث لا إشکال فی قصدهم معنی قابلا للعمل و فهمهم ذلک من الحدیث. و الذی ینسبق منهم إرادة ما یقارب القطرتین.

و کـان منشـأ فهمهم ذلـک منه أن المماثلـۀ فیه لم تفرض بین البول الـذی علی الحشـفۀ و المـاء، بل بین البلل و الماء، و لما کان البلل فاقـدا للحجم عرفـا فی کثیر من الموارد لقلته، بل هو من سـنخ العرض، فلا یقـدر إلا بالمساحـۀ، و حیث کان ما علی الحشـفۀ منه غالبا مقاربا فی المساحۀ للقطرۀ، کان مثلاه من الماء قطرتین.

و لا سـیما مع وضوح لزوم استیعاب الاسـتنجاء لتمام موضع النجاسۀ، و لزوم کونه بالماء القابل للصب و الانفصال، لا بالبلل، فان ذلک قرینۀ قطعیۀ محیطۀ بالکلام موجبۀ لانصرافه فی النص و الفتاوی لما ذکرنا.

و أما النصوص المتضمنۀ للغسل فلا ریب فی حملها علی کونه لمجرد غلبۀ

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۰

...

المـاء علی البـول الحاصـل بـالصب، إذ لاـ إشـکال فی کفایـۀ الصب، و هو یتحقق بـالقطرۀ، و لو لأجـل هـذا الحـدیث، لحکومته علی نصوص الصب، لوروده فی تحدید موضوعها، و هو الماء المصبوب.

و یندفع الثالث بأن الخبر الآخر لما کان ضعیفا بالإرسال، معرضا عنه عند الأصحاب لم ینهض بمعارضۀ الصحیح المذکور.

و مثله مرسل الکلینی، بل لا یبعد اتحاده معه.

و احتمال اتحاد حدیثی صالح الراجع إلی اضطرابه متنا و سندا. لا قرینۀ علیه، بل هو بعید بلحاظ شدۀ اختلاف المتنین.

فلا یبعـد الجمع بینهما بحمل المرسل علی تحدیـد الماء الذی یتحقق به الغسل، لا الذی یتوقف علیه التطهیر، فلا ینافی وجوب المثلین لتعـدد الغسل المطهر، کما هو مقتضـی الصـحیح و نصوص التعـدد. و هو أولی من غیر واحد من وجوه الجمع المذکورة فی کلماتهم. فراجع.

و بالجملـۀ: لاـ مجـال للاـعراض عن الحـدیث المـذکور بعـد اعتبار سـنده، و اعتماد الأصـحاب علیه، و ظهور المراد منه و لو بضـمیمۀ فهمهم.

و الظاهر أن ما ذکر فیه من الحد هو أقل ما یمکن معه تحقق الصب مرتین.

و لو فرض إمکان تحققه بدونه لم یجز الاقتصار علیه، لقوة ظهوره فی تحدید أقل ما یجزی من الماء. کما أنه لو فرض انصراف الصب فی نصوصه إلی ما زاد علی ذلک لزم رفع الید عنه بالحدیث المذکور، لحکومته علیه.

بقی فی المقام أمور.

الأول: حیث کـان دلیل الاکتفاء بالمثلین هو صـحیح نشـیط المختص بما علی الحشـفۀ فقـد یـدعی لزوم الاقتصار علی مورده و عـدم التعدی منه إلی مثل استنجاء المرأة.

لکن الظـاهر إلغـاء الخصوصـیۀ المـذکورة لـو أمکن وصـول المثـل حین صـبه إلی تمـام السـطح المتنجس حین المتبول، لعـدم دخلها ارتکازا.

و لا سیما بعد عموم السؤال، فکأن ذکر الحشفۀ لأن الذی یستلزمه البول

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۱

...

من بللها أقل من بلل غیرها، و المقصود فی الجواب بیان أقل ما یجزی من الماء.

بل قد یقال بتعمیم الحکم لمطلق التطهیر من البول بالاکتفاء بمثلی ما علی الموضع النجس، لا لإلغاء خصوصیۀ الاستنجاء فی الصحیح،

لإمكـان اختصاصه بنحو من التخفيف، لكثرة الابتلاء به، بل لصـدق الصب بـذلك، فيـدخل فى الإطلاقات المتقدمـة، و يؤيـد بإطلاق المرسلة الاولى، و التعميم فى الثانية لغير ما على الحشفة.

لكنـه لا ـ يخلو عـن إشكال، لقرب انصـراف الصب فى الإطلاقـات إلى مـا يزيـد على ذلـك و له نحـو غلبـة على النجاسـة، و ضـعف المرسلتين.

و منه يظهر الإشـكال فى الاكتفاء بذلك فى تطهير مخرج البول غير الطبيعى، لتصور الصحيح عنه، لعدم وضوح صدق الاستنجاء عليه، خصوصـا بنـاء على مـا تقـدم من قرب كون إطلاـق الاسـتنجاء على التطهير من البول للتغليب، لأـن الظاهر اختصاص التغليب بالمخرج الطبيعى.

و مثله فى ذلك ما إذا تعدى عن المخرج الطبيعى، نظير ما يأتى فى الغائط.

الثـانى: أن ظاهر أدلـة اعتبار التعـدد هو التعـدد الحقيقى الموقوف على الفصل، لا ما يعم التقـديرى الحاصل باسـتمرار الصب، بل يبعد الحمـل عليه بلحـاظ غلبـة اسـتمرار الصب فى المرة الواحـدة و نـدرة الاقتصـار على ما يحقق المسـمى المسـتلزم لغلبـة الاكتفاء بالصـبة الواحدة، و هو مما تأباه النصوص جدا.

و لو فرض الاكتفاء به اتجه الاكتفاء به فى المقام حتى فى صب المثلين لو فرض تحقق الاسـتمرار فى صـبهما بنحو لا يعد صبهما دفعيا عرفا.

و لعل ما عن الـذكرى من اعتباره الفصل بين المثلين فى المقام مع اكتفائه بالتعـدد التقـديرى مبنى على ما هو الغالب من كون صـبهما دفعيا لا استمرار له عرفا، نظير إلقاء القطرة الكبيرة.

و كأنه إلى ذلك نظر فى جامع المقاصد، حيث قال: «و ما اعتبره فى الذكرى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۲

...

من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعـدد الغسل حق، لا لأن التعـدد لا يتحقق إلا بـذلك، بل لأن التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجـد بـدون ذلك، لأن ورود المثلين دفعـة واحدة غسـلة واحدة. و لو غسل بأكثر من المثلين بحيث تتراخى أجزاء الغسل بعضـها عن بعض فى الزمان لم يشترط الفصل قطعا».

الثـالث: حيث كـان التعـدد مسـتفادا من الإطلاقـات لزم الاكتفـاء بالمرة فى الرضـيع الـذى لم يتغـذ بالطعام، بناء على تقييـد الإطلاقات المذكورة فيه على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى. و الظاهر لزوم المثلين فيها، عملا بإطلاق صحيح نشيط.

و دعوى: الاكتفـاء بالمثل لأنه إذا كان مقتضـى الجمع بينه و بين الإطلاقات لزوم كون كل غسل بمثل، فمع فرض الاكتفاء فيه بالغسـلة الواحدة يتعين الاكتفاء فيها بالمثل.

مدفوعة: بأن تقسـيم المثلين و الاكتفاء فى كل غسـلة بمثل إنما اسـتفيد بضـميمة دليل التعدد، فمع فرض عدم وجوب التعدد و سـقوط دليله فى مورد لا طريق لاستفادة الاكتفاء بالغسلة الواحدة بالمثل الواحد، بل يلزم العمل بإطلاق الصحيح الملزم بالمثلين.

نعم، لو كان الاكتفاء بالمثل فى المرة مقتضـى المرسـلتين أو إطلاق دليل الصب لـدعوى صـدقه به، لم يبعد عرفا حمل الصـحيح على خصوص صورة وجوب التعدد و الرجوع فى غيرها إلى إطلاق الدليل المذكور.

لكن المرسلتين غير حجة، و الإطلاق قد عرفت الاشكال فيه.

الرابع: الظـاهر أن الأـغلف يكتفى بغسـل الظـاهر، و لاـ يجب عليه كشف الحشـفة و إن أمكنه ذلـك- كما هو المحكى عن العلامـة و الشهيدين- لأنها من الباطن، و مجرد إمكان كشفها لا يجعلها من الظاهر، كإخراج اللسان من الفم، خلافا ما فى المعتبر و عن الدلائل و

مجمع الفوائد. بل لازمهم البناء علی وجوب غسل باطن الغلفة.

نعم، لو لم تکن الغلفة مرتتقة، بل متفرجة تظهر الحشفة بنفسها من تحتها

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۳

و أما موضع الغائط (۱) فإن تعدی المخرج تعین غسله بالماء (۲)،

کانت من الظاهر و وجب إیصال الماء إلیها.

الخامس: صرح بعضهم باستحباب تثلیث الغسل فی الاستنجاء من البول.

لصحیح زرارة: «کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» «۱» فان ظهوره فی الاستمرار دلیل علی الاستحباب، من دون فرق بین کون الحاکی هو زرارة و الضمیر راجع إلی أبی جعفر علیه السّلام، و کونه هو الامام علیه السّلام و الضمیر راجع إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله. فلاحظ.

(۱) الکلام فی وجوب الاستنجاء من الغائط مقدمة للصلاة أو الوضوء کالکلام المتقدم فی الاستنجاء من البول، لاشتراکهما فی الأدلة و الأقوال إلا أن الصدوق فی الفقیه لم یتعرض لذلک هنا، و انما صرح بخلاف المشهور فی المقنع فقط. و تقدم بعض النصوص الشاملة له. فراجع.

هذا و لا ینبغی الإشکال فی اختصاص وجوب الاستنجاء منه الوضعی و التکلیفی بما إذا تنجس به الظاهر، لملاقاته له برطوبة.

لقصور الأدلة عن غیره. و لا سیما بملاحظة ما فی صحیح زرارة المتقدم فی أول الفصل من تفریعه علی قوله علیه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور»، و ما تقدم قریبا فی صحیح ابن المغیرة من أن حده الإنقاء.

و احتمال وجوبه تعبدا، و لو مع عدم التنجس، أو حصول التنجس بخروجه و لو مع عدم الملاقاة برطوبة، بعید مخالف للأدلة و الأصول.

(۲) و هو مذهب أهل العلم، کما فی المعتبر، و بالإجماع، کما فی الغنیة و کشف اللثام و عن التذکرة و الذکری و الروض و المفاتیح، و فی الانتصار أنه لا خلاف فیه.

و ظاهره کالمعتبر عدم الخلاف فیه بین المسلمین.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۴

...

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک- ما أرسله فی المعتبر عن أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«یکفی أحدکم ثلاثة أحجار إذا لم یتجاوز محل العادة» «۱» و نحوه ما عن عوالی اللئالی عن فخر المحققین عن أبی جعفر علیه السّلام «۲».

لکن ضعف السند مانع من الاستدلال بهما.

و انجبارهما بالعمل غیر ظاهر، بعد عدم ذکرها فی الکتب المشهورة فی الفقه و الحدیث، و قرب اعتمادهم علی ما یأتی من خروجه عن إطلاقات الاستنجاء.

و مثلهما ما فی المعتبر من روایة الجمهور عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «کنتم تبعرون بعرا و أنتم الیوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء

الأحجار» «۳» و أرسله أیضا فی محکی عوالی اللئالی عن فخر المحققین عنه علیه السّلام «۴». مع أن ظاهره کون المنشأ لین البطن و رطوبة الغائط لا تعدّیه، فیحمل علی الاستحباب.

و لا سیما بعد تضمنه اتباع الأحجار بالماء، لا تعین الماء، فهو مساوق لما ورد فی قصة تشریع استحباب الاستنجاء من الغائط بالماء «۵» من أن رجلا فعله، فبعث إلیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فسأله، فقال: «ما حملنی علی الاستنجاء بالماء إلا أنی أکلت طعاما فلان بطنی فلم تغن عنی الحجارة شیئا فاستنجیت بالماء».

فبشره صلّی اللّه علیه و آله بنزول قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ «۶».

و کذا الاستدلال بصحیح مسعدة بن زیاد عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام عنه صلّی اللّه علیه و آله أنه قال لبعض نسائه: «مری نساء المؤمنین أن یستنجین بالماء و یبالغن، فإنه مطهرة للحواشی و مذهبة للبواسیر» «۷».

---

(۱) المعتبر، ص: ۳۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۳) المعتبر، ص: ۳۳.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۶) البقرة: ۲۲۲.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۵

...

فإنه ظاهر فی الاستحباب، بقرینة الأمر بالمبالغة و التعلیل بذهاب البواسیر، و لا سیما مع اختصاصه بالمرأة التی هی أحری بالتنظیف- لأنها ریحانة الرجل و لعبته- و عدم التقیید فیه بصورة التعدی.

و مجرد التعلیل فیه بأنه مطهرة للحواشی لا یکون قرینة علی التقیید المذکور، إذ لا یجب الماء بمجرد إصابة الحواشی، بل بالتعدی عنها مطلقا أو بالخروج عن المعتاد، علی ما یأتی. فلاحظ.

هذا، و قد عبر فی الغنیة و المراسم و الشرائع و المعتبر بتعدی الغائط عن المخرج، و فی مفتاح الکرامة أنه قد صرح به الجم الغفیر، بل هو معقد إجماع المعتبر و محکی التذکرة و الذکری، الذی نفی عنه الخلاف فی الاستبصار.

و فی المدارک: «ینبغی أن یراد بالتعدی وصول النجاسة إلی محل لا یعتاد وصولها إلیه، و لا یصدق علی إزالتها اسم الاستنجاء» و نحوه عن الدلائل.

و عن مجمع البرهان: أنه یمکن القول باعتبار التعدی عن الموضع المعتاد لو لا دعوی الإجماع من التذکرة علی أن المتعدی هو ما یتعدی عن المخرج فی الجملة و لو لم یصل إلی الحد المذکور.

لکن ادعی فی الجواهر أن مراد الجمیع عدم التعدی عن الموضع المعتاد، و أقام علی ذلک جملة قرائن، کعدم تحدید رؤساء الأصحاب للتعدی الملزم بحمله علی ذلک، و ذکرهم له فی قبال ما نقلوه عن الشافعی من الاجتزاء بالأحجار إذا وصل الی باطن الألیتین، و استدلال المحقق فی المعتبر بالحدیث المتقدم المتضمن لاشتراط عدم تجاوز محل العادة، و استدلال العلامة فی المنتهی علی تعین الماء مع التعدی بأنه إنما شرع الاستجمار لأجل المشقة الحاصلة من تکرر الغسل مع تکرر النجاسة، أما ما لا یتکثر فیه

حصول النجاسة- کالساق و الفخذ- فلا یجزی فیه إلا الغسل.

قال فی الجواهر: «بل کیف یسوغ لأحد أن یحمل کلامهم علی ارادة مطلق التعدی مع أنه لازم لخروج الغائط فی الغالب، مع أن الاستجمار بالأحجار کان هو المتعارف فی ذلک الزمان، بل یظهر من الروایات أنه لم یعرف غیره حتی نزل قوله

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۶

...

تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ فی الرجل الذی أکل طعاما فلان بطنه، فاستنجی بالماء».

و ما ذکره قدّس سرّه متین جدا و لا سیما مع تعبیر بعضهم بانتشار الغائط عن المخرج الظاهر فی کثرته، و تعبیر آخرین بالتعدی عن حواشی المخرج أو الدبر، کما فی المسالک و الروضة و کشف اللثام و عن الروض، مع ما تقدم من الأخیرین من دعوی الإجماع علی الحکم، إذ لا یبعد اختصاص المعتاد بذلک، لأنه هو الذی یستلزمه التخلی فی حال لین البطن مع الجلوس له بالوضع المتعارف.

نعم، ظاهر بعض کلماتهم خلاف ذلک، کقوله فی الانتصار فی الفرق بین البول و الغائط: «الغائط قد لا یتعدی المخرج إذا کان یابسا، و یتعداه إذا کان بخلاف هذه الصفة، و لا خلاف فی أن الغائط متی تعدی المخرج فلا بد من غسله بالماء، و البول- لأنه مائع جار- لا بد من تعدیه المخرج».

و ما عن التذکرة: «و یشترط فی الاستنجاء بالأحجار أمور. منها: عدم التعدی، فلو تعدی المخرج وجب الماء، و هو أحد قولی الشافعی. و فی الآخر: لا یشترط، لأن الخروج لا ینفک منه غالبا، و اشترط عدم الزیادة عن القدر المعتاد، و هو أن یتلوث المخرج و ما حوالیه. و إن زاد علیه و لم یتجاوز الغائط صفحتی الألیتین فقولان».

لکن الإنصاف أن ذلک لا ینهض بالخروج عن مقتضی القرائن المتقدمة.

و لا سیما مع ظهور ما فی الانتصار فی تعین الماء بمجرد تعدی الغائط اللازم من عدم یبوسته، و اضطراب ما فی التذکرة فی نقل قول الشافعی، لمخالفته لما نقله فی موضع آخر منها و فی غیرها.

و لا أقل من اضطراب کلماتهم و عدم تحصیل تسالم منهم صالح للاستدلال فی المقام، فیلزم النظر فی أدلة المسألة.

و قد عرفت ضعف الاستدلال بالنصوص المتقدمة. مع أن عمدتها الأول الظاهر فی لزوم التجاوز عن المحل المعتاد.

فلم یبق إلا إطلاقات الاستنجاء بالأحجار التی یصعب تنزیلها علی صورة

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۷

...

عدم التعدی أصلا، مع غلبة تحقیقه، خصوصا ما ورد منها عن الأئمة علیهم السّلام الذین شهدوا عصر الرخاء و لین المأکل، المستلزم للین البطن.

فاللازم الاقتصار فی تعیین الماء علی صورة خروج التلوث عما یقتضیه عادة بنحو لا یصدق معه الاستنجاء بالإضافة إلی الزائد، فتقصر عنه الإطلاقات، کما تقدم فی کلام من عرفت. و هذا هو عمدة الدلیل فی المسألة.

و أما ما یظهر من الجواهر من أن الخروج عن المحل المعتاد لا ینافی صدق الاستنجاء، و لذا احتاج إلی الاستدلال بانصراف الإطلاقات و إن کانت شاملة لفظا، و بالإجماع المنقول علی وجوب الغسل بالماء حینئذ.

فهو غیر ظاهر، لأن المتیقن من الاستنجاء هو إزالة الغائط الذی یستلزمه التخلی عادة، لا ما یتعدی الموضع لطارئ خارج.

نعم، لا یبعد ظهور بعض کلماتهم التی أشار إلیها قدّس سرّه فی صدق الاستنجاء فی بعض موارد التعدی التی یجب فیها الماء عندهم.

لكن من القريب ابتناؤه على صدق الاستنجاء بالإضافة إلى خصوص ما يكون على الموضع العادى مع الغفلة عن عدم صدقه بالإضافة إلى الزائد إلا تغليبا.

و أما الانصراف على تقدير صدق الاستنجاء فغير ظاهر الوجه بعد ما تكرر من أن الانصراف للغالب بدوى.

كما أن المتيقن من الإجماع صورة عدم صدقه.

ثمَّ إن التعدى عن الموضع المعتاد.

تارة: يكون مع انفصال المتعدى على المخرج.

و اخرى: يكون مع اتصاله به.

أما فى الأول فلا إشكال فى الاجتزاء بالأحجار فى تطهير المخرج، لظهور صدق الاستنجاء عليه.

و كذا فى الثانى، كما استقربه فى الجواهر، لأن عدم صدق الاستنجاء بالإضافة إلى المتعدى لا ينافى صدقه بالإضافة إلى غيره. و يظهر الأثر فى لزوم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۸

كغيره من المتنجسات. و إذا لم يتعد المخرج تخير بين غسله بالماء (۱) حتى ينقى (۲)

التمسح بالأحجار عند تعذر الماء، تقليلا للنجاسة. لكن فى الجواهر أن ظاهر عباراتهم تعين الماء فى الكل. و كأنه لإطلاقهم عدم الاجتزاء بالأحجار مع التعدى.

و إن لم يبعد كون منشئه الغفلة عن فرض التفكيك فى العمل كى ينظر فى حكمه.

ثمَّ إنه كما يتعين الماء مع التعدى عن المخرج يتعين مع مصاحبة الغائط لنجاسة خارجية من دم أو قيح أو نحوهما، و كذا مع اصابة الموضع بنجاسة من الخارج، لخروجهما عن الاستنجاء، كما يأتى نظيره فى ماء الاستنجاء. و لعل إهمالهم له لوضوحه. و يأتى منهم ما يناسبه عند الكلام فى اعتبار طهارة الأحجار.

(۱) حيث لا إشكال فى إجزائه، بل لم ينقل فى المعتبر الخلاف فيه إلا عن سعد بن أبى وقاص و ابن الزبير. و النصوص به متظافرة، مثل ما دل على استحبابه «۱»، و على كفاية غسل ظاهر المقعدة «۲»، و على الاكتفاء بغسل المخرج الذى يخرج منه الحدث دون الآخر «۳»، و غير ذلك مما هو كثير.

بل هو مقتضى عموم مطهرية الماء الذى يأتى فى مبحث المطهرات.

و إطلاق صحيح يونس بن يعقوب الآتى، من دون أن يكون هناك ما يوهم عدم إجزائه، لظهور أدلة التمسح فى إجزائه لا تعينه. و لو فرض لها ظهور بدوى فى تعينه لزم رفع اليد عنه بما ذكرنا.

(۲) من دون تقيد بعدد.

و يقتضيه- بعد عموم الاكتفاء بذلك فى التطهير، على ما يأتى الكلام فيه فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحكام الخلوة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۹، ۳۷ من أبواب أحكام الخلوة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحكام الخلوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۹

و مسحه (۱)

مبحث المطهرات- صحیح عبد اللّه بن المغیرة عن أبی الحسن علیه السّلام: «قلت له:

للاستنجاء حد؟ قال: لا، ینقی ما ثمة.» «۱» و إطلاق صحیح یونس بن یعقوب:

«قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّـلام: الوضوء الـذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: یغسل ذکره و یـذهب الغائط.» «۲». و یأتی فی المسألة الثامنة إن شاء اللّه تعالی الکلام فی حد النقاء.

(۱) فـإنه یجزی و لاـ یجب المـاء بلاـ إشـکال ظـاهر، بـل هو المنقول علیه الإجماع فی الخلاف و الغنیـة و المعتبر و المـدارک و ظاهر الانتصـار و عن غیرها، و عن المنتهی نسبته إلی أهل العلم إلا من شـذ کعطاء. و فی الجواهر: «إجماعا محصـلا و منقولا مسـتفیضا، بل کاد یکون متواترا، و سنة کذلک».

و یقتضـیه- مضافا إلی صـحیح یونس المتقـدم، فان العدول فیه عن الغسل إلی إذهاب الغائط کالصـریح فی عدم وجوب الغسل- کثیر من النصوص، کصـحیح زرارة المتقدم، فی أول الفصل و صـحیح برید عن أبی جعفر علیه السّـلام: «أنه قال: یجزی من الغائط المسـح بالأحجار، و لا یجزی من البول إلا الماء» «۳». و ما یأتی فی عدد الأحجار و فی جواز التمسح بغیر الحجر، بل یظهر مما ورد فیما یحرم الاستنجاء به «۴» المفروغیة عنه.

نعم، فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «فی الرجل ینسـی أن یغسل دبره بالماء حتی صـلی، إلا أنه قد تمسح بثلاثة أحجار. قال: إن کان فی وقت تلک الصـلاة فلیعد الصلاة و لیعد الوضوء، و إن کان قد مضی وقت تلک الصلاة التی صلی فقد جازت صلاته، و لیتوضأ لما یستقبل من الصلاة» «۵». و قد ذکر مضمونه فی المقنع.

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

بالأحجار (۱) أو الخرق أو نحوهما من الأجسام القالعة للنجاسة (۲).

لکن لا مجال للخروج به عما تقدم.

و دعوی: حمله علی صورة التمکن من الماء و حمل ما تقدم علی صورة تعذره جمعا بینهما بقرینة النبوی: «إذا اسـتنجی أحدکم فلیوتر بها وترا إذا لم یکن الماء» «۱».

مدفوعة: بتعذر حمل ما تقدم علی صورة تعذر الماء بعد کثرة تلک النصوص و قلة الابتلاء بتعذره.

و لا سـیما مع المقابلة فی بعضها بین الغائط و البول و الإلزام بالماء فی البول، و تضمن بعضها سیرة بعض المعصومین علیهم السّلام «۲» حیث یبعد ابتلاؤهم بتعذر الماء، فضلا عن شیوعه فی حقهم.

و النبوی- مع ضـعف سـنده- ظـاهر فی أن المعلق علی عـدم المـاء هو الأـمر بالوتر، لا اسـتعمال الحجر، فکأن المراد به أن الأمر بالوتر یختص بالأحجار.

فالمتعین طرح الموثق، لهجره عند الأصـحاب، أو حمله علی الاستحباب- کما فی التهذیب- و هو الأنسب بذکر مضمونه فی المقنع، و

إن كان بعيـدا فى نفسه، لظهور الموثق فى أهميـة الحكم بالنحو الـذى يسـتوجب إعادة الصـلاة، و هو لا يناسب نصوص التمسح، و لا سيمـا ما تضـمن منها سـيرة بعض المعصومين عليهم السّـلام عليه. و ليس مفاد الموثق مجرد الأمر باسـتعمال الماء، كى لا ينافى ذلك. فلاحظ.

(۱) و هو المتيقن من التمسح نصا و فتوى، لتظافر النصوص به و تطابقهم عليه.

(۲) كما صرح به جماعة، و عن غير واحد دعوى الشهرة عليه، و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱. و باب: ۳۵ منها حديث: ۲، ۳.

...

المنتهى انه قول أكثر أهل العلم، و فى مفتاح الكرامة: «صرح بذلك جمهور الأصحاب».

بل فى الخلاف و الغنية دعوى الإجماع عليه. و لعل اقتصار بعضهم على ذكر الأحجار لأنها أظهر أفراد الماسح لا للمنع عن غيرها.

بل هو المتعين من مثل المحقق فى الشـرائع، حيث منع من اسـتعمال العظم و الروث و نحوهما مع عدم دخولها فى الأحجار، فإن ذلك منه كاشف عن مفروغيته عن العموم، بل دعواهم الإجماع على المنع عن ذلك ظاهر فى مفروغيته الأصحاب عن العموم المذكور.

و قد استدل عليه فى المستند و الجواهر بإطلاق صحيحى ابن المغيرة و يونس المتقدمين.

لكن لا يبعد ورود إطلاق صحيح ابن المغيرة لبيان عدم الحد فى نفس الاستنجاء بما هو معنى مصدرى و فعل للمكلف، فيكفى منه ما أوجب النقـاء دون مـا زاد على ذلـك من العـدد و نحوه، لاـ بالإضافـة إلى آلـة الاسـتنجاء أو زمـانه أو مكـانه ممـا هو خـارج عن فعل المكلف، و إن كان متعلقا له، كما يناسبه السؤال عن وجوب إزالة الريح. و لذا لم نستدل به على كفاية التمسح.

نعم، الظاهر تماميـة إطلاق صـحيح يونس المعتضـد بصـحيح زرارة: «قال: كان يسـتنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمـدر و الخرق» «۱» و صحيحه الآخر:

«سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: كان الحسين عليه السّلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل» «۲» لظهور عدم الفصل عندهم بين الكرسف و غيره كالخشب و الجلد و غيرهما مما يزيل النجاسة و ليس بحجر.

بل فى خبر ليث- المنجبر بعمل الأصـحاب- عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلك مما اشترطوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

...

فـان ظـاهره المفروغيـة عن صـلوح الأـمور المـذكورة للاسـتنجاء فى نفسـها لو لاـ اشـتراط الجن فى العظم و الروث المقتضـى للحرمة

التکلیفیة فیهما لا غیر، و من الظاهر فهم عدم الخصوصیة للأمور المذکورة عرفا، و أن المعیار علی کل ما یذهب الغائط.

و من ذلک یظهر ضعف ما فی المراسم من أنه لا یجزی إلا ما کان أصله الأرض، سواء أرید به ما کان منها ثمَّ تغیر بالحرق و نحوه کالخزف، أم یعم ما کان نابتا فیها، کما فسره به الشهید فی محکی البیان و النفلیة.

و مثله ما عن الإسکافی، حیث قال: «فإن لم یحضر الأحجار تمسح بالکرسف أو ما قام مقامه، و لا أختار الاستطابة بالآجر أو الخزف إلاـ إذا ألبسا طینا أو ترابا یابسا» و عن صاحب المعالم فی اثنی عشریته موافقته، بناء علی إرادتهما المفهوم من الشرطیة، فإن ذلک مخالف للإطلاقات المتقدمة الشاملة للخرق و الکرسف من الصوف، و لصورة تیسر الأحجار بلا إشکال.

ثمَّ إنه صرح فی العروة الوثقی بالاکتفاء بکل قالع حتی أصابع المتخلی نفسه، و فی الجواهر أنه مقتضی الأخذ بظاهر عباراتهم. و إن تنظّر فیه هو و غیر واحد ممن تأخر عنه، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن لا ینبغی الإشکال فی انصراف کلماتهم عنه و إن کان مقتضی إطلاقها.

کما أنه لا مجال للتعدی إلیه بعدم الفصل أو بفهم عدم الخصوصیة من النصوص المتقدمة فی الکرسف و نحوه.

نعم، هو مقتضی إطلاق صحیح یونس. و ما ذکره بعض مشایخنا من أنه بصدد بیان ما یعتبر فی الوضوء و مقدماته، و طهارة الأصابع أولی بالاشتراط، فکیف یراد به ما یعم الاستنجاء بالأصابع و لا ینبه فیه إلی تطهیرها.

مندفع: بأن اشتراط طهارة أعضاء الوضوء لا ینافی جواز الاستنجاء بها ثمَّ تطهیرها، کما لو تنجست بسبب الاستنجاء بالخرق و نحوها.

و عدم التنبیه علی تطهیرها حینئذ لعله لوضوح وجوبه أو لعدم فرض الاستنجاء بها الموجب لتنجسها و إن کان جائزا بمقتضی الإطلاق، بخلاف أصل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۳

و الماء أفضل (۱)، و الجمع أکمل (۲).

تطهیر موضع الغائط و البول، فان المفروض نجاستهما، و ربما توهم عدم وجوبه و صحة الصلاة بدونه، کما ینسب لبعض العامة.

فالظاهر تمامیة إطلاق الصحیح المذکور. و إن کان فی العمل به فی ذلک، بل فی مطلق جسد الإنسان- و إن کان غیر المتخلی- إشکال.

(۱) إجماعا، کما فی الغنیة و کشف اللثام. و عن المنتهی نسبته إلی أهل العلم.

و تقتضیه النصوص الکثیرة منها صحیح مسعدة بن زیاد المتقدم فی وجوب الاستنجاء بالماء مع التعدی. و صحیح جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی قول اللّه عز و جل إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ قال: کان الناس یستنجون بالکرسف و الأحجار، ثمَّ أحدث الوضوء، و هو خلق کریم، فأمر به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و صنعه، فأنزل اللّه فی کتابه إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» «۱».

و مثله کثیر مما ورد فی بیان نزول الآیة و غیره.

و لاـ ینافی ذلک ما تضمن سیرة بعض المعصومین علیهم السّلام علی الاستنجاء بالأحجار، فإنه لا یدل علی التزامهم علیهم السّلام بترک الماء، بل تکرر الاکتفاء منهم بالتمسح، و هو لا ینافی استحباب الماء، إذ لا مانع من تکرر ترکهم لبعض المستحبات، و لو لعدم سهولتها.

نعم، مداومتهم علی ترک المستحب مع تیسره بعید عن شأنهم علیهم السّلام.

(۲) کما فی الشرائع. و لعله إلیه یرجع ما فی کلام غیر واحد من أن الجمع أفضل. بل ادعی علیه الإجماع فی الغنیة و ظاهر الخلاف و المعتبر، و عن المنتهی نسبته إلی أکثر أهل العلم.

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۴

...

و یقتضیه مرفوع أحمد بن محمد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة أحجار أبکار، و یتبع بالماء» «۱». و المرسل عن أمیر المؤمنین علیه السّلام المتقدم فی المتعدی عن الموضع المعتاد.

مضافا إلی ما قیل من الاستظهار باستعمال المطهرین. و حفظ الید عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

لکنه- کما تری- لا یصلح للتأیید، فضلا عن الاستدلال.

و أما المرسل فهو لا یقتضی إلا استحباب إتباع الماء فی ظرف استعمال الأحجار، و هو لا یقتضی استحباب الأحجار التی یتوقف علیها الاتباع- الراجع إلی الجمع- لأن المشروط لا یقتضی حفظ شرطه، فهو لا یدل إلا علی عدم سقوط استحباب الماء باستعمال الأحجار، نظیر عدم سقوط استحباب الجماعة بالانفراد.

فالعمدة المرفوع الذی یظهر من غیر واحد الاستدلال به، و منه یظهر أن المستحب هو تقدیم التمسح، کما نبه له غیر واحد، و لعله منصرف إطلاق الآخرین، بقرینة أکثر استدلالاتهم.

کما ظهر لزوم کون التمسح بالنحو الذی یترتب علیه التطهیر شرعا، لأنه المنصرف من إطلاق الأحجار فی المرفوع و کلماتهم.

و ما فی الروضة من الاکتفاء بالحجر الذی یزیل العین لتحقق الغرض، موقوف علی کون منشأ استحباب الجمع حفظ الید عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

و قد عرفت ضعفه.

ثمَّ إنه قال فی الوسیلة فی تعداد المستحبات: «و الجمع بین الحجارة و الماء فی الاستنجاء، و تقدیم الحجر علی الماء، أو الاقتصار علی الماء».

و قد یظهر منه عدم أفضلیة الجمع من الاقتصار علی الماء، نظیر ما تقدم فی مفاد المرسل.

و هو خلاف ظاهر المرفوع. إلا أن یحمل علی کون صدره لبیان السنة فی

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۵

[مسألة ۵ الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثة أحجار]

(مسألة ۵): الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثة أحجار (۱) أو نحوها إذا حصل النقاء بالأقل.

الاستنجاء بالأحجار و کون إتباع الماء الذی تضمنه الذیل أمرا مستقلا خارجا عن السنة التی تضمنها الصدر، فیجری فیه ما تقدم فی المرسل.

لکنه لا یخلو عن إشکال، و لعل الأظهر کون الذیل تتمة لبیان السنة، کما فهمه الأصحاب. فلاحظ.

هذا، و قد اقتصر فی القواعد علی ذکر الجمع فی المتعدی عن المخرج.

و عممه إلیه فی الروضة، و نسبه فی المدارک و الجواهر إلی المعتبر، و إن لم أعثر فیه علی ذلک إلا فی غیر المتعدی.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بالمرسل، الشامل أو المختص بالتعدی.

و بإطلاق المرفوع. و حفظ الید عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

لکن تقدم الإشکال فی ظهور المرسل فی استحباب الجمع.

و إطلاق المرفوع موقوف علی شمول الاستنجاء للمتعدی، و قد تقدم المنع عنه.

کما تقدم عدم نهوض الوجه الأخیر بالاستدلال.

نعم، لو أرید استحباب الجمع بالإضافة إلی خصوص الموضع المعتاد اتجه دخوله فی إطلاق المرفوع، لصدق الاستنجاء بالإضافة إلیه، کما تقدم.

(۱) کما فی الشرائع و النافع و المعتبر، و القواعد و جامع المقاصد، و ظاهر المراسم و إشارة السبق و اللمعتین. و عن المنتهی و التحریر و الإرشاد و الذکری و الدروس و البیان و الموجز و الاثنی عشریة و شرحیهما و الدلائل و غیرها و ظاهر المقنعة و الکافی.

و فی المدارک و عن الذخیرة و الکفایة و غیرها أنه المشهور.

بل قد یستظهر من المعتبر الإجماع علیه، حیث لم ینقل الخلاف إلا عن مالک و داود.

...

هذا، و قد عبر غیر واحد من القدماء عن التثلیث بالسنة أو المسنون، کالشیخ فی النهایة و الخلاف و ابنی حمزة و زهرة فی الوسیلة و الغنیة، و عن السید و الشیخ فی جمیلهما و ابنی البراج و إدریس فی المهذب و السرائر، بل فی الغنیة دعوی الإجماع علی ذلک. و فی محکی المبسوط: انه إن نقی بدون الثلاثة استعمل الثلاثة عبادة.

لکن صرح فی محکی السرائر بوجوب إکمال الثلاثة لو نقی المحل بدونه، و هو ظاهر الخلاف، لاستدلاله علیه بالأمر به فی بعض النصوص، ثمَّ قال: «و ظاهره الوجوب، إلا أن یقوم دلیل».

إلا أن یحمل الوجوب فی کلامه علی ما یعم الاستحباب- فی قبال احتمال کون الأمر بالثلاثة لغلبة حصول النقاء بها- کما یناسبه ما ذکره فی صدر کلامه من أن حد الاستنجاء النقاء، سواء کان بالأحجار أم بالماء، فان الوجوب تعبدا لا من جهة الاستنجاء بعید جدا.

کما أنه لا إشکال فی ظهور کلام غیره ممن تقدم فی الاستحباب، بل هو کالصریح من الوسیلة، حیث قال: «فان زالت النجاسة بواحد استعمل تمام الثلاثة سنة، و إن لم تزل بثلاثة استعمل حتی تزول فرضا». و إلی ذلک ذهب فی المدارک، و قال فی مفتاح الکرامة: «و قد حکم بعدم لزوم الإکمال أیضا فی الاقتصار، و نقل ذلک عن الجامع و مصباح الشیخ و. نسبه فی السرائر إلی المفید، و کذا فی المفاتیح نسبه إلی الشیخین، و لم أجد له فی المقنعة نصا، و لعله ذکره فی غیرها.

و مال إلیه فی. المجمع و الکفایة و المفاتیح، و ربما لاح من التذکرة المیل إلیه».

و نسبه فی الجواهر إلی محکی المختلف.

و قد یستفاد من إطلاق الصدوق فی الفقیه إجزاء الاستنجاء بالحجارة و نحوها من دون تنصیص علی العدد، و نحوه عن النزهة.

هذا کله فی أقوال الأصحاب فی المقام.

و أما مقتضی الأدلة فتوضیحه: أن مقتضی الاستصحاب هو لزوم التثلیث، بناء علی ما هو الظاهر من جریان استصحاب النجاسة فی الشبهات الحکمیة، کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۷

...

أشرنا إلیه غیر مرة، و أطلنا الکلام فیه فی مبحث تتمیم الماء المتنجس کرا.

و علیه یقع الکلام.

أولا: فی وجود إطلاق صالح للخروج عن الأصل المذکور یقتضی الاکتفاء بزوال العین.

و ثانیا: فی وجود مقید للإطلاق المذکور- لو فرض تمامیته- ملزم بالتثلیث.

أما الأول فقد استدل علیه ببعض النصوص.

الأول: صحیح عبد اللّه بن المغیرة «۱» المتقدم فی الاستنجاء بالماء، المتضمن أنه لأحد للاستنجاء الا النقاء، لظهور عموم الاستنجاء للاستجمار.

لکن استظهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاصه بالاستنجاء بالماء، و ما یتحصل منه فی وجه ذلک: أن المراد بالنقاء إن کان هو زوال العین اختص بالاستنجاء بالأحجار، و إن کان هو زوالها مع الأثر اختص بالاستنجاء بالماء، و حیث لا جامع بینهما فالحدیث إما مجمل، أو محمول علی الثانی، لأنه مقتضی إطلاق النقاء، لأن الأثر من أجزاء الغائط حقیقة.

و لأن إرادة الاستنجاء بالماء من الحدیث متفق علیه. بل إرادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فی غایة الندرة، و لا سیما مع غلبة وجود الماء، بل استعماله بعد زمن التابعین.

و لأن بقاء الریح بعد الاستجمار لا یعلم الا من جهة العلم ببقاء الأثر، و هو أولی بالسؤال من الریح، فتخصیص السؤال بالریح ظاهر فی إرادة الاستنجاء بالماء الذی یمکن معه استکشاف بقاء الریح بشم الید الملاقیة لموضع الغائط ببلتها الناقلة له، بخلاف الاستجمار.

و یندفع: بأنه لا مانع من إرادة الجامع بین الأمرین، لعدم التفات العرف إلا إلی العین التی یجب إزالتها فی الموردین. و لیس الأثر- فی فرض الالتفات إلیه- إلا کاللون من سنخ العرض المتخلف عنها عرفا، و إن کان جزءا منها دقة حقیقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۸

...

و وجوب إزالته فی الماء، لأجل الإطلاقات المقامیة بقرینة ورود الغسل ارتکازا مورد التنظیف الرافع للاستقذار المتوقف علی ارتفاع الأثر، الذی لا إشکال فی عدم ارادته مع التمسح.

و لا سیما مع کون وصول الماء إلیه موجبا لظهوره باللمس- لذوبانه و سعة حجمه- و شدة استقذاره.

و بالجملة: وجوب إزالته مع أحد المطهرین دون الآخر إنما هو لخصوصیة فی کل منهما من دون أن یقتضی اختلاف مفهوم الإنقاء فیهما، لیتعذر الإطلاق.

نعم، لو أضیف النقاء إلی نفس محل القذر کالثوب و البدن، کان ظاهرا فی زوال الأثر، لأن المنصرف منه النظافة الرافعة للاستقذار التی أشرنا إلی توقفها علی زواله.

لکن لا مجال للحمل علی ذلک فی المقام، لظهور الموصول فی إرادة ما علی المحل من النجاسة الملزم بحمل الإنقاء علی إزالته، کما قد یناسبه مقابلة النقاء ببقاء الریح، و قد عرفت أن المنصرف من الإزالة إزالة العین.

على أنه لو فرض ظهور الإنقاء فى إزالة الأثر تعين رفع اليد عنه بقرينة إطلاق الاستنجاء فى السؤال، و لا مجال لرفع اليد به عن الإطلاق المذكور، لإمكان اعتماد المجيب على القرينة التى يتضمنها السؤال، و تعذر اعتماد السائل على القرينة التى يتضمنها الجواب.

غاية الأمر أن يعتمد على قرينة أخرى تناسب الجواب. لكن الأصل عدمها.

نعم، لو كان ظهور الجواب مستحكما بنحو لا يقبل التنزيل على ظهور السؤال كشف عن احتفاف السؤال بالقرينة المذكورة، أو عدم مطابقة الجواب له، و لا مجال لدعوى ذلك فى المقام، فان تنزيل الإنقاء على ازالة العين قريب فى نفسه.

و بما ذكرنا يظهر سقوط كثير من الوجوه التى ذكرها لترجيح الحمل على خصوص الاستنجاء بالماء، لأنها مبنية على فرض تعذر الإطلاق، و لا تصلح لرفع اليد عنه لو فرض تماميته، لما أشير إليه غير مرة من عدم تقييد الإطلاق بالغلبة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۸۹

...

على أن غلبة استعمال الماء بعد زمن التابعين غير ظاهرة.

و أما عدم السؤال عن الأثر فلعل الوجه فيه ما أشرنا إليه من الغفلة عنه فى قبال العين بخلاف الريح. بل من القريب جدا وضوح حكمه مع كلا- المطهرين، فان تعذر إزالته بالتمسح المتعارف، و ارتكاز توقف تنظيف الماء على ازالته مستلزم لوضوح وجوب إزالته فى الثانى دون الأول، فيستغنى معه عن السؤال عنه.

كما أنه لا- تتوقف صحة السؤال عن الريح على فرض العلم ببقائه ليشكل فرضه فى الاستجمار، بل يكفى الشك فيه، لوجوب الاستظهار منه لو فرض وجوب إزالته و لو لاستصحاب النجاسة.

و بالجملة: ما ذكره قدّس سرّه لا يرجع إلى محصل ظاهر يمكن الخروج به عن ظهور الحديث فى الإطلاق. بل لعل السؤال عن الريح موجب لقوة ظهوره فى العموم للاستنجاء بالأحجار، لأن الغالب استناد بقاء الريح إلى بقاء الأثر اللازم معها، و إلا فبقاؤها مع الغسل الرافع له إنما يكون مع شدة نفوذها، و هو نادر، كما أشار إليه فى الجواهر.

الثانى: صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره، و يذهب الغائط، ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين» «۱».

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاصه بالاستنجاء بالماء أيضا.

بدعوى: ظهور الوضوء المسؤول عنه فى الغسل بالماء- كما أشار إليه فى الجواهر أيضا- نظير ما فى صحيح جميل المتقدم فى وجه أفضليته من الاستجمار.

و العدول عن التعبير بغسل الدبر إلى التعبير بإذهاب الغائط إما للتوسع فى العبارة، أو لاستهجان ذكر الدبر، أو للتنبيه على عدم الاكتفاء بمسمى الغسل الذى يبقى معه الأثر، بل لا بد من إزالته عملا بإطلاق الإذهاب.

و يندفع بأن ظاهر الوضوء فى السؤال هو الوضوء الرافع للحدث، لأنه

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۹۰

...

المنصرف منه، و هو المفترض بعد المجىء من الغائط، كما أشارت إليه آية التيمم، و الذى أجيب عنه بقوله: «ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين».

و إلا فالاستنجاء واجب بخروجهما لا بالمجیء منهما.

و لعل التفضل منه علیه السّلام بذکر الاستنجاء للتنبیه علی کونه من مقدمات الصلاة التی افترض لأجلها الوضوء، ردعا عما علیه بعض العامة.

أو لکونه من المقدمات العادیة التی یسأل عنها معه أو تذکر تبعا له، کما فی بعض النصوص مثل خبر الهاشمی الوارد فی وضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام «۱» و صحیح الحذاء الوارد فی توضئته للباقر علیه السّلام «۲» و غیرهما مما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه.

کما أنه لا مجال لما ذکره فی توجیه العدول عن التعبیر بالغسل إلی التعبیر بالاذهاب.

إذ لا نکتة فی التوسع فی العبارة مع کون العطف أفید و أخصر.

و لیس الدبر أشد استهجانا من الذکر. مع أماکن الفرار عنه بالکنایة، أو بإضافة الغسل للغائط، و لیس المبنی فی النصوص علی الاهتمام بهذه الجهة.

کما أن التعبیر بالغسل أظهر فی لزوم إزالة الأثر من التعبیر بالاذهاب، لما تقدم فی الصحیح السابق.

نعم، استشکل قدّس سرّه فی حمل السؤال و الجواب علی ما ذکرنا.

تارة: بأنه لا یناسب الجواب بالمرتین، للإجماع علی عدم وجوبهما، و إنما الخلاف فی جوازهما.

و اخری: بأن ذکر الاستنجاء مع عدم السؤال عنه تفضلا موجب لسقوط الإطلاق عن الاستدلال، لعدم سوق الکلام لبیان تفاصیله، بل للإشارة إلیه إجمالا، نظیر قولنا: إذا فرغت من الاستنجاء فافعل کذا.

و لعل ما فی الریاض من إجمال الحدیث بلحاظ بعض ما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب الوضوء، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۱

...

لکن یندفع الأول: بأن الظاهر أن ذکر المرتین لیس للأمر بهما، بل لبیان الحد الأعلی الوضوء المفروض، فی قبال ما علیه العامة من التثلیث، لکون ذلک هو المسؤول عنه، دون وجوب الوضوء، أو کیفیته، لفرض الأول فی السؤال و إهمال الثانی فی الجواب.

و یندفع الثانی: بأن التفضل إنما یمنع من الظهور فی الإطلاق لو أشیر فیه لماهیة الفعل و عنوانه من دون شرح لحاله، کما فی المثال الذی ذکره، حیث أطلق فیه عنوان الاستنجاء، دون مثل الصحیح المتضمن لذکر ما یتحقق به الاستنجاء من غسل الذکر و إذهاب الغائط، خصوصا مع التفرق بینهما فی التعبیر الظاهر فی التصدی لشرح الماهیة.

و مثله ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من انصراف إطلاق إذهاب الغائط بقرینة الارتکاز العرفی فی التطهیر إلی نقاء العین و الأثر، فالاکتفاء بزوال العین فی الاستجمار یتوقف علی الاعتماد علی أخباره و النظر فیها.

لاندفاعه: بأنه لا مجال للخروج عن الإطلاق بالقرینة المذکورة بعد فرض العموم للاستجمار الذی لا یزول معه الأثر غالبا أو دائما، و لذا لا یتوهم لزوم ذلک فی الثلاثة باختیار الأحجار الکبیرة التی یکون استیعابها بالمسح مستلزما لذلک فی الجملة.

الثالث: صحیح برید عن أبی جعفر علیه السّلام: أنه قال: «یجزی من الغائط المسح بالأحجار، و لا یجزی من البول إلا الماء» «۱».

بدعوی: ظهوره فی الجنس بعد تعذر الاستغراق و عدم القرینة علی العهد، فیجزی ما یمسح الغائط و یزیله و إن کان حجرا واحدا.

و دعوی: ظهوره فی جنس الجمع لا جنس المفرد.

مدفوعة: بأن ذلک یتم فی المنکر لا فی المعرّف، و إلا فهو ظاهر فی مطلق الجنس، سواء کان باللام أم بالإضافة، کما فی قوله تعالی:

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۲

...

وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ «۱» و قوله تعالی وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینُ. «۲» و قوله تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۳» إلی غیر ذلک.

فالعمدة فی خدش الاستدلال به أنه وارد لبیان مشروعیة الأحجار فی الجملة کما یناسبه ما فی ذیله من مقابلته بالبول الذی لا یجزی فیه إلا الماء.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر المسح فیه هو مسح الغائط المزیل له، لا مسح موضعه، فیکون ظاهرا فی الاکتفاء بالنقاء، و وجوب ما زاد علیه لیس تقییدا، کی یدعی عدم الإطلاق الدافع له، بل هو راجع إلی عدم إجزائه، کما لو وجب أمر آخر غیر المسح، و هو خلاف ظاهره. فتأمل جیدا.

الرابع: صحیح زرارة: «سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کان الحسین بن علی علیه السّلام یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغتسل». «۴»

لکن عدم تقیید الکرسف لا یوجب الإطلاق بعد وروده فی نقل قضیة خارجیة لعلها کانت مبنیة علی التعدد، کما هو المصرح به فی موثقة الآخر عنه علیه السّلام: «سألته عن التمسح بالأحجار فقال: کان الحسین بن علی علیه السّلام یمسح بثلاثة أحجار» «۵»، فهو لا یدل الا علی مشروعیة التمسح و الاجتزاء به عن الغسل، و هو مقتضی التنبیه فی ذیله علی عدم الغسل.

و مثله فی ذلک صحیحة الآخر: «کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق» «۶».

و ما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من التفریق بینهما بعدم ظهور الثانی فی

(۱) الأنعام: ۶۸.

(۲) النساء: ۸.

(۳) النحل: ۴۳، الأنبیاء: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۳

...

کون الحاکی هو الامام علیه السّلام فلا یکون إطلاقه حجة، بخلاف الأول.

غیر ظاهر، فإن حکایة الإمام علیه السّلام لا توجب الإطلاق فی القضیة الخارجیة.

نعم، قد یستفاد الإطلاق من عدم التنبیه علی القید لخصوصیة فی المورد، کما لو ورد جوابا عن سؤال مطلق، مثلا لو سئل الإمام علیه

السّلام عن الصلاة فی الصوف، فأجاب بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یصلی فی الصوف، اتجه التمسک بالإطلاق، لظهوره حینئذ فی صلوح الجواب لبیان الحکم فی مورد السؤال بنحو یترتب علیه العمل فیه علی إطلاقه المستلزم لعدم أخذ القیود فیه، بخلاف المقام مما لم یعلم فیه وجه ورود النقل، إذ لعله لبیان أصل مشروعیة التمسح، أو لمحض نقل القضیة الخارجیة.

الخامس: إطلاق الاستنجاء فی کثیر من النصوص، حیث استدل بذلک فی الجواهر بتقریب أن الاستنجاء لغة هو غسل محل النجو أو مسحه.

لکن لم أعثر فی النصوص علی ما تضمن الإطلاق المذکور، فان النصوص المتضمنة لعنوان الاستنجاء قد وردت لبیان أحکامه بنحو یظهر منها المفروغیة عما هو المشروع منه، مثل ما ورد فی نسیان الاستنجاء «۱»، و استحباب الوتر فیه «۲»، و کراهته بالیمین «۳»، و بالید التی فیها خاتم فیه اسم اللّه تعالی «۴»، و کیفیة الجلوس له «۵»، و لیست واردة لبیان وجوب الاستنجاء، لیتجه التمسک بإطلاقها. فالعمدة فی إثبات الإطلاق المذکور هو الصحیحان الأولان.

نعم، لا یبعد التمسک بالإطلاقات المقامیة للنصوص المتضمنة لمشروعیة الاستجمار، فإنه حیث کان الاستجمار شائعا عند الناس، و لا یدرکون من فائدته إلا إزالة العین، فظاهر حال الشارع فی إقراره و ترتیب الآثار علیه إرادة ما علیه الناس،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹، ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۷ من أبواب أحکام الخلوة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۴

...

و اعتبار ما زاد علی ذلک محتاج إلی دلیل خاص، من دون فرق بین التثلیث و غیره.

و المتحصل: أنه لا ینبغی التأمل بعد ملاحظة ما تقدم فی أنه لا مسرح للاستصحاب فی المقام، و أنه لو فرض قصور ما استدل به علی التثلیث کان المتعین الاکتفاء بالبقاء، عملا بالإطلاقات اللفظیة و المقامیة المذکورة.

و لذا لا ریب عندهم فی الاکتفاء بزوال العین لو لم یحصل النقاء بالثلاثة، مع وضوح قصور نصوص التثلیث عن الفرض المذکور، و لیست هی شاملة له بنحو تقید فیه بالزیادة، لیدعی أن اللازم الاقتصار علی المتیقن فی تقییده، و هو ما أوجب النقاء، لأن مدعی المستدل بها ظهورها فی التحدید غیر القابل للتقیید، أو بیان أقل المجزی، من دون تحدید للأکثر.

کما أن احتمال اعتمادهم فیه علی إجماع تعبدی بعید جدا، لظهور مفروغیتهم عنه بسلائقهم، المناسب لارتکاز إطلاق الاجتزاء بالنقاء عندهم بنحو یرجع إلیه عند قصور نصوص التثلیث.

بل یکاد یقطع الناظر فی کلماتهم و فیما تقدم بأنه لو لا النصوص الآتیة لما توقفوا فی الاکتفاء بالنقاء، و لم یتجشموا إقامة الدلیل الخاص علیه الذی یخرج به عن مقتضی الاستصحاب. هذا کله فی الأمر الأول، و هو تنقیح الإطلاق المقتضی للاجتزاء بالنقاء.

و أما الثانی- و هو تقیید الإطلاق المذکور بالتثلیث- فقد استدل علیه فی کلامهم بالنصوص الکثیرة.

منها: صحیح برید المتقدم، بدعوی: أن أقل الجمع ثلاثة.

و منها: موثق زرارة المتقدم، لأن نقل الامام علیه السّلام لسیرة الحسین علیه السّلام علی التثلیث فی مقام الجواب عن التمسح ظاهر فی

التحدید به و وجوبه.

و یؤیده ما فی صحیح أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کان الناس یستنجون بثلاثة أحجار. فأکل رجل من الأنصار الدبا فلان بطنه، فاستنجی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۵

...

بالماء.» «۱».

و منها: صحیح زرارة المتقدم فی أول الفصل المتضمن لقول الباقر علیه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور. و یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلک جرت السنة من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» «۲» و صحیحة الآخر عنه علیه السّلام: «جرت السنة فی أثر الغائط بثلاثة أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله.» «۳» و مرفوع أحمد بن محمد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة أحجار أبکار و یتبع بالماء» «۴».

و منها: النبوی: «و لیستنج بثلاثة أحجار أبکار» «۵» و نحوه نبویات أخری، و فی بعضها أنه صلّی اللّه علیه و آله نهی أن یستنجی بدون الثلاثة.

لکن الجمیع لا یخلو عن إشکال لما تقدم من ظهور صحیح برید فی الجنس. و دلالة الموثق موقوفة عن کون السؤال فیه عن شروط التمسح، و لا قرینة علیه، لاحتمال کون المراد به السؤال عن أصل مشروعیته، فیکون الجواب مسوقا لبیان ذلک.

بل لعله الأنسب بالاستشهار بسیرة الحسین علیه السّلام، لوضوح أن الاستشهاد علی التثلیث بسنة النبی صلّی اللّه علیه و آله أولی، بخلاف أصل المشروعیة، فان الاستشهاد علیه بسیرة الحسین علیه السّلام أولی من الاستشهاد بسنة النبی صلّی اللّه علیه و آله، لعدم دفع سنته صلّی اللّه علیه و آله لاحتمال النسخ الذی یقرب کونه منشأ السؤال. لأن المشروعیة فی صدر التشریع یبعد اختفاؤها و احتیاجها للسؤال.

کما أن بیان أصل المشروعیة هو الظاهر من صحیح أبی خدیجة بقرینة ذیله.

و أما ما تضمنه الموثق و الصحیح من سیرة الحسین علیه السّلام و الناس فهو لا یدل علی الوجوب.

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۶

...

و أما صحیح زرارة الأول فدلالته موقوفة علی مفهوم العدد، و هو غیر ظاهر.

و دعوی لغویته فی المقام لو لم یکن له مفهوم.

ممنوعة، لإمکان کون الغرض منه التنبیه علی الفضل. و لا سیما بعد تعقیبه بیان السنة التی یحتمل أن یکون المراد بها الاستحباب، لا ما

شرعه النبی صلّی اللّه علیه و آله علی نحو الإلزام.

بل لا إشکال فی عدم وجوب خصوصیة الحجر، لما تقدم من الاجتزاء بکل قالع. و التفکیک بین العدد و المعدود خلاف الظاهر.

و منه یظهر حال صحیحة الآخر، و المرفوع.

و النبویات ضعیفة السند، و لا یتضح انجبارها بعمل الأصحاب بعد عدم روایتهم لها فی کتب الحدیث المشهورة، و المظنون أخذها من العامة.

فالخروج بذلک عن الإطلاق المتقدم فی غایة الاشکال، و أشکل منه ما فی المستند من التفصیل بین الحجر و غیره، فیختص التثلیث بالحجر، لاختصاص أدلته به.

لاندفاعه: بأن الأدلة لو تمت تقتضی الاقتصار علی الأحجار الثلاثة، و عدم الاجتزاء بما دونها و لا بغیر الحجر. و إلغاء خصوصیة الحجر للأدلة المتقدمة لا یقتضی إلغاء التثلیث فی غیره. و لیس مفادها اشتراط اعتبار التثلیث باستعمال الأحجار، لیرجع فی غیرها للإطلاق. و اللّه سبحانه و تعالی العالم بالحال، و منه نستمد العصمة و التوفیق.

بقی فی المقام فروع تبتنی علی القول بالتثلیث.

الأول: صرح فی المعتبر و الشرائع و الروضة و المدارک و کشف اللثام و غیرها بعدم إجزاء المسحات الثلاث بالحجر الواحد ذی الشعب، و هو المحکی عن جمل السید و ظاهر المقنعة و المصباح و غیرها، بل هو ظاهر کل من عبّر بثلاثة أحجار، کالخلاف و المراسم و إشارة السبق و اللمعة و محکی السرائر و الکافی و غیرها. و عن شرح المفاتیح أنه المشهور. و عن المبسوط: «و الحجر إذا کان له ثلاثة قرون فإنه یجزی عن ثلاثة أحجار عند بعض أصحابنا. و الأحوط اعتبار العدد

...

لظاهر الأخبار». و ما ذکره من ظهور الأخبار قد تبعه علی الاستدلال به غیر واحد، بل هو عمدة الدلیل فی المقام.

و أما الأصل فهو موقوف علی عدم تمامیة إطلاق یقتضی الاکتفاء بالنقاء، کما تقدم.

هذا، و قد صرح فی القواعد بالاجتزاء بالمسحات الثلاث بالحجر الواحد، و وافقه فی جامع المقاصد، و هو المحکی عن المقنعة و ابن البراج و جملة من کتب العلامة و الشهید و المحقق الثانی و غیرهم، بل عن الروض و شرح الألفیة دعوی الشهرة علیه.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۹۷

و قد استدل علیه.

تارة: بأن المراد بثلاثة أحجار فی النصوص ثلاث مسحات، نظیر قولنا:

ضربته عشرة أسواط کما عن المختلف.

و اخری: بالنبوی: «و لیستنج بثلاث مسحات» «۱».

و ثالثة: بحصول المقصود و هو إزالة النجاسة و بأنه یجزی المسح بالحجر الواحد بعد تکسیره و انفصال أجزائه، فکذا مع اتصالها، للقطع بعدم الفرق.

قال فی محکی المختلف: «و أی عاقل یفرق بین الحجر متصلا بغیره و منفصلا».

کما أنه یجزی استنجاء ثلاثة بالحجر الواحد کل بجهة منه، فیجزی للواحد.

و لأنه إذا غسل الحجر أجزأ و إن استنجی بالجهة التی مسح بها أولا، فکذا بالجهتین الطاهرتین قبل الغسل.

و یندفع الأول: بأنه خلاف الظاهر، و التنظیر فی غیر محله، إذ مع عدم الباء ینصب العدد علی أنه مفعول مطلق لبیان عدد المصدر، و قد أقیمت الآلة مقامه و أعطیت ما له من إعراب و إفراد أو تثنیة أو جمع، و التقدیر ضربته عشر ضربات سوط، کما نص علیه الرضی فی شرح الکافیة و غیره من النحویین، أما مع الباء فیکون المعدود بنفسه آلة للفعل، فلا بد من تعدد الآلة.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۸

...

و الثانی بعدم حجیة النبوی، لعدم إسناده من طرقنا. و لا مجال لدعوی انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم روایتهم له فی کتب الحدیث المشهورة و عدم وضوح اعتمادهم علیه، و لعله راجع إلی ما حکی عن بعضه العامة من روایتهم عنه صلّی اللّه علیه و آله: «إذا تغوط أحدکم فلیمسح ثلاث مرات» «۱».

علی أنه أعم من نصوص تثلیث الأحجار، فیخصص بها، کما ذکره فی الحدائق و المستند.

اللهم إلا أن یکون حملها علیه بجعله قرینة علی کون تعدد الأحجار فیها لأجل تعدد المسح أقرب عرفا من حمله علیها بتخصیصه بها، و لو لخصوصیة المورد لبعد خصوصیة تعدد الحجر. و لا- أقل من تساوی الوجهین الملزم بالرجوع لإطلاقات النقاء المقتضیة لعدم وجوب تعدد الحجر. فتأمل جیدا.

و أما الثالث فما اشتمل علیه من التنظیرات لا- یخلو بعضها عن إشکال، لاحتمال منافاة الثانی لما عن بعضهم من اعتبار البکارة، بل الثالث مناف له قطعا، بل هو لا یتم بناء علی اعتبار تثلیث الأحجار، و إنما یمکن تسلیم الخصم به فی استنجاء آخر.

علی أنه یشبه القیاس و الاستحسان الذی لا مجال للاعتماد علیه إلا أن یوجب القطع، الذی تختص حجیته بمن حصل له، و لا یصلح للاحتجاج عند الخصام.

و لا طریق لتحصیله مع کون أصل التثلیث تعبدیا محضا یخفی وجهه علی العرف، إذ لیس هو بأولی من دعوی القطع بعدم خصوصیة تعدد المسح و أن الغرض کمیته، فیکفی المسح الواحد بالحجر الکبیر إذا کان بقدر ثلاث مسحات بالأحجار المتعارفة.

هذا، و قد ذکر فی الجواهر أن المستفاد من نصوص تثلیث الأحجار اعتبار تعدد المسح، و تعدد الممسوح به- بمعنی تعدد السطح الذی یقع به المسح-

---

(۱) حکی عن مجمع الزوائد للهیثمی ج: ۱ ص: ۲۱۱ و کنز العمال ج: ۵ ص: ۸۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۹

...

و کون الماسح حجرا، و انفصال بعضه عن بعض. و انجبارها فی الأولین بالشهرة لا ینافی الخروج عنها فی الثالث بالإجماع المتقدم، و فی الرابع بالشهرة المتقدم دعواها عن الروض، و بغیرها مما یظن معه ببقائه تحت الإطلاق المتقدم.

و یشکل: - مع عدم وضوح الشهرة علی الثانی، بل الظاهر ابتناؤه عندهم علی الرابع- بأن العامل بنصوص تثلیث الأحجار لا یحتاج لدعوی انجبارها، لقوة أسانیدها، و عدم صلوح الشهرة لجبر الدلالة، فلا بد من فرض تمامیة دلالتها.

و حينئذ فرفع اليد عن خصوصية الحجر للإجماع أو النصوص المتقدمة لا يقتضى رفع اليد عن خصوصية التعدد فى الممسوح به الذى هو بمعنى تعدد الجسم الذى يكون به المسح، لا تعدد السطح الماسح، لعدم الدليل عليه.

و مجرد دعوى الشهرة على إلغاء الخصوصية المذكورة- مع معارضتها بدعوى الشهرة على الخلاف- لا تنهض بالخروج عن ظهور النصوص المذكورة.

و الظن ببقائه على الإطلاق لا ينفع بعد فرض وجود المخصص التام الدلالة و السند.

نعم، لو فرض فهم عدم الخصوصية عرفا لتعدد الجسم الماسح و أن المفهوم من الكلام إرادة تعدد المسح بحيث يكون هو ظاهر الخطاب و إن لم يكن هو المعنى الحقيقى- كما قد يظهر من الجواهر الجزم به- كفى فى التعدى و إن لم يقطع بعدم الفرق و لم يقم عليه دليل خاص.

و ذلك و إن كان قريبا فى الجملة، لقرب غفلة العرف عن دخل الخصوصية المذكورة، إلا أنه لا مجال للجزم به فى مثل التثليث من الأمور التعبدية التى يخفى وجهها.

فالخروج عن مفاد الأدلة لا يخلو عن إشكال.

بل لا ينبغى الريب فى عدم الإجزاء بناء على اعتبار البكارة، على ما سيتضح عند الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و فى المدارك: «فالمتجه تفريعا على المشهور من وجوب الإكمال مع النقاء بالأقل عدم الاجزاء، و مع ذلك فينبغى القطع بإجزاء الخرقة الطويلة إذا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۰

...

استعملت من جهاتها الثلاث، تمسكا بالعموم». بل قد يظهر من محكى المنتهى عدم النزاع فى الأجزاء فى مثل الثوب و الحائط.

لكن ظهور دليل التثليث فى لزوم تعدد الماسح ملزم بالخروج عن العموم فى غير الأحجار بعد رفع اليد عن خصوصيتها بدليل التعميم لكل قالع، لما أشرنا إليه من عدم التلازم بين الأمرين، و لا ظهور لأدلة التثليث فى كون وجوبه مشروطا باستعمال الأحجار، و إلا لزم الاكتفاء بالنقاء فى غيرها، كما تقدم من المستند و تقدم الاشكال فيه.

و لعله لذا ذكر فى المعتبر لزوم قطعها.

و أما ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه و يظهر من الجواهر من الاكتفاء بالخرقة الطويلة و الصخرة العظيمة التى يعد أطرافها عرفا بمنزلة الأشياء المستقلة.

فهو مبنى على الاكتفاء بالتعدد التسامحى، المحتاج إلى الإثبات.

و ما فى الجواهر من نسبة عدم الاجتزاء بذلك إلى الجمود، لا يجدى بعد عدم رجوعه للقطع و لا الظهور.

نعم، لا يبعد الاكتفاء بالمسح بالأحجار المتعددة المثبتة فى الحائط الواحد، لأن وصل الجص و نحوه بينها لا يوجب وحدتها عرفا، ليقصر عنها إطلاق أدلة التثليث.

و لا أقل من الشك فى قصوره الراجع إلى إجماله الذى يلزم معه الرجوع لإطلاق النقاء.

ثمّ إنه قد يظهر من المعتبر الاجتزاء باستعمال الموضع الطاهر من الحجر المستعمل بعد كسره و فصله عنه، بل هو كالصريح منه فى الثوب.

و يشكل: بأن التعدد فيه بلحاظ الحدود لا بلحاظ الذات، الذى هو المنساق من الأدلة.

و أشكل منه ما قد يظهر منه من الاجتزاء باستعمال الحجر المستعمل بعد غسله، لعدم الإشكال فى عدم التعدد معه، فلا يناسب مذهبه

من لزوم تثليث نفس الأحجار.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۱

...

بل قوى فى الجواهر عدم الاجتزاء به حتى بناء على جواز الاكتفاء بالمسح بشعب الحجر الواحد.

و كأن وجهه ما سبق منه من فرض الشهرة على ذلك بنحو يجبره للنصوص فيه، و سبق الاشكال فيه.

هذا، و ربما يكون مراد المعتبر استعمال المستعمل بعد كسره أو غسله فى استنجاء آخر و لو لنفس الشخص المستنجى به أولا، فيرجع إلى عدم اعتبار البكارة، الذى لو تمَّ لم يحتج استعمال الوجه الطاهر إلى الكسر.

الثانى: صرح فى الشرائع بوجوب إمرار كل حجر على موضع النجاسة، و كأنه يريد استيعاب كل حجر للموضع، كما يظهر من شراح كلامه، و عن شرح الألفية أنه الأصلح مع نسبته للشهيد فى جميع كتبه، بل عن محكى المفاتيح و شرحها نسبته إلى الشهرة.

لكن فى الجواهر أنه لم يعثر على موافق صريح للشرائع، سوى بعض متأخرى المتأخرين، و أن المشهور هو الاجتزاء بالتوزيع.

و قد صرح بإجزائه فى المعتبر و القواعد و المدارك، و هو المحكى عن المبسوط و المنتهى و التحرير و التذكرة و محكى الجامع و نهاية الأحكام و الذكرى و الدروس و البيان، و غيرها. بل فى مفتاح الكرامة أنه قد نص عليه أجلاء الأصحاب.

و العمدة فى وجه الاجزاء دعوى صدق المسح بثلاثة أحجار معه. و لو فرض الشك فى ذلك الراجع إلى إجمال دليل التثليث كان المرجع إطلاقات النقاء، حيث يقتصر فى تقييدها على المتيقن، و هو لزوم التثليث فى الجملة و لو بالنحو المذكور.

لكن الانصاف ظهور أدلة التثليث فى استيعاب كل حجر لتمام الموضع، بمقتضى ظهور كون كل منها جزءا من المطهر الذى يلزم استيعابه لتمام موضع النجاسة، لا أن المطهر للمجموع مجموعها و لو بنحو التوزيع، نظير ما ورد من صب الماء مرتين على البول الذى يصيب الجسد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۲

...

و أما الاستدلال على وجوب الاستيعاب بصحيح زرارة المتقدم: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» «۱» بدعوى: ظهوره فى مسح تمام الأثر و العجان الذى يراد به الدبر.

فهو لا ينفع إلا بالقرينة التى ذكرناها، و التى تجرى فى غيره من النصوص، لصدق مسح العجان بالثلاثة مع التوزيع، نظير إنارة الدار بعشرة مصابيح.

ثمَّ إنه على القول باجزاء التوزيع يتعين الاكتفاء بالمسح بثلاثة أحجار دفعة واحدة بجمعها و إمرارها على الموضع معترضة، و إن كان بعيدا عن مساق كلامهم، لعدم الدليل على وجوب الترتيب فى المسح بين الأحجار. أما على المختار فهو متعذر.

هذا، و قد تعرضوا لكيفية الاستجمار بالثلاثة و كيفية التوزيع بما لا مجال لإثبات وجوبه بعد سكوت النصوص عنه، فيلزم البناء على الاكتفاء بأى وجه يتحقق به استيعاب مسح تمام المحل بكل حجر أو بمجموع الأحجار عملا بالإطلاقات اللفظية أو المقامية.

نعم، لا بد من عدم تلويث بعض المواضع الطاهرة بالوجه غير المتعارف، لعدم الدليل على كفاية الأحجار حينئذ، كما لا يخفى.

الثالث: لو لم ينق الموضع بالثلاث وجب الإنقاء بلا إشكال، بل بالإجماع المنقول و المحصل، كما فى الجواهر، و قد ادعى عليه الإجماع فى المعتبر و كشف اللثام و المدارك، و عن غيرها.

و يقتضيه إطلاقات الإنقاء المتقدمة، كما أشرنا إليه آنفا.

و یلزم لأجلها رفع الید عن نصوص التثلیث، و حملها علی الغالب- کما قیل- بل هی منصرفة عن صورة عدم الإنقاء، بسبب وضوح عدم ارتفاع نجاسة الغائط و وجوب التطهیر منه.

بل لا یبعد کون مقتضی الجمع بین الطائفتین تقیید إحداهما بالأخری،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۳

[مسألة ۶ یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهرة]

(مسألة ۶): یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهرة (۱).

بحمل الثلاث التی جرت بها السنة علی الثلاث المنقیة، فالثلاث غیر المنقیة کما لا تکون مطهرة لا تؤدی بها السنة، بل تؤدی بما یتحقق به النقاء بعد ذلک.

لوضوح أن السنة للتطهیر من الغائط لا فی استعمال الأحجار تعبدا. و علیه یعتبر فیما یتحقق به النقاء ما یعتبر فی الثلاث، کالبکارة- لو قیل باعتبارها فیها- أما علی الوجهین الأولین فلا یعتبر فیه شیء، عملا بالإطلاق. فتأمل جیدا.

ثمَّ إنه صرح فی المعتبر و القواعد و المدارک و عن جمع غیرهم باستحباب الوتر مع الزیادة علی الثلاث.

و یقتضیه خبر الهاشمی عن أبیه عن جده عن علی علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وترا إذا لم یکن الماء» «۱».

(۱) کما صرح به غیر واحد، بل فی الغنیة و عن المنتهی و التحریر الإجماع علیه، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، لعدم تعرضهم لدلیله.

و لا ینبغی الإشکال فیه مع مماسته للموضع برطوبة مسریة، لأنه ینجسه.

بل لا بد حینئذ من تطهیره بالماء و عدم إجزاء الأحجار. کما فی القواعد و جامع المقاصد و عن المنتهی و التحریر و الذکری.

لاختصاص نصوص الأحجار بالتطهیر من الغائط الخارج حین التخلی، لأنه هو الاستنجاء و لا إطلاق لها یشمل النجاسة العرضیة.

و دعوی: أن المتنجس لا یتنجس ثانیا.

غیر ظاهرة، بل لا مانع من ترتب أثره الملاقاة الطارئة و تأکد النجاسة بها. من دون فرق فی ذلک بین تنجسه بغائط و غیره، کما فی جامع المقاصد و کشف اللثام و محکی التحریر و الذکری.

خلافا لظاهر القواعد فاکتفی بالأحجار فی المتنجس بالغائط، و تردد فیه فی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۴

...

محکی المنتهی. و علله فی جامع المقاصد و کشف اللثام بامتناع اجتماع المثلین.

و فيه: أنه لا مانع من التأكد، فيترتب أثر الطارئ.

و أما مع عدم مماسة الحجر المتنجس للموضع برطوبة مسرية فالعمدة فيه- بعد إطلاق معاقد الإجماع- قاعدة أن فاقد الشىء لا يعطيه التى هى فى المقام ارتكازية و إن لم تكن عقلية، و التى لا يبعد كونها فى المقام و نظائره إجماعية. قال الفقيه الهمدانى قدّس سرّه: «إجماعا منقولا- مستفيضا بل متواترا، كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم فى المقام و نظائره، فإنه لا يكاد يرتاب فى أن من القواعد المسلمة عندهم التى صرحوا بالإجماع عليها فى كل مقام هى أن النجس لا يكون مطهرا».

و يشهد بذلك تسالمهم على اعتبار الطهارة فى الأرض المطهرة لباطن القدم، و التراب الذى يعفر به الإناء فى الولوغ، بل طهارة تراب التيمم و ماء الوضوء و الغسل و أعضائهما، و إن أمكن الاستدلال لبعض ذلك بالخصوص بوجوه أخرى فتأمل.

و دعوى: أن الماسح فى المقام ليس مطهرا، بل المطهر زوال عين النجاسة المسبب عن المسح، كما قد يستفاد من إطلاق إذهاب الغائط فى صحيح يونس بن يعقوب المتقدم.

مدفوعة: بأن مقتضى تفريع الأحجار فى صحيح زرارة المتقدم على قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور» أنها طهور تستند طهارة الموضع إليه لا إلى زوال العين.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من الاستدلال بالصحيح المذكور على اعتبار طهارة الماسح، لأن الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره.

فيدفعه ما صرح به فى مبحث مطهرية الماء و وافقناه فيه من أن الطهور لغة هو المطهر، و اعتبار طهارته إنما هو بضميمة ملازمة المطهرية للطهارة الراجعة إلى الإجماع أو القاعدة الارتكازية التى أشرنا إليها، فلا وجه للاستدلال بذلك فى مقابلهما. فلاحظ.

هذا، و قد صرح فى المقنعة و النهاية و الوسيلة و القواعد و النافع و الشرائع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۵

...

بعدم استعمال الحجر المستعمل، و هو المحكى عن السرائر و المهذب و الجامع و الإصباح و غيرها.

و يقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، و يتبع بالماء» «۱».

لكنه- مع ضعفه- محتمل للاستحباب، لأن السنة تعمه. بل ذكر غير واحد أن اشتماله على الاتباع ملزم بحمله عليه. إلا أنه يندفع باحتماله الاستئناف و عدم بيان السنة، فلا ينافى إرادة الوجوب منها.

نعم، يتعين كونه لبيان السنة على تقدير عدم الواو، كما رواه سيدنا المصنف قدس سره.

لكنها مثبتة فى التهذيب و الوسائل المطبوعين حديثا، و أصر عليها شيخنا الأستاذ قدّس سرّه.

فالعمدة ما ذكرنا. و لعله لذا صرح بعدم اعتبار البكارة فى المبسوط و جامع المقاصد و الروضة و المدارك، و هو المحكى عن التذكرة و الموجز و الروض، و هو ظاهر اللمعة و محكى الدلائل، بل الغنية، حيث صرح فيها باجزاء الطاهر.

بل قد يستظهر أيضا ممن اقتصر على ذكر الأحجار، لأن البكارة ليست كالطهارة من الشروط الارتكازية التى قد تستغنى عن التنصيص عليها.

بل لا يبعد كون مراد بعض من صرح باعتبار عدم الاستعمال الكناية عن اعتبار الطهارة، كما قد يناسبه الاقتصار عليه، و عدم ذكر الطهارة فى النهاية و النافع، و عطف نجس العين عليه فى الشرائع، و لا سيما مع ما فى المعتبر، حيث صرح باشتراط عدم الاستعمال، ثمَّ قال: «و أما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة منه». و قال فى المقنعة: «استبرأ بثلاثة أحجار طاهرة لم تستعمل فى إزالة النجاسة قبل ذلك»، لقرب إرادته تأكيد اعتبار الطهارة، كما يناسبه تعميمه لمطلق النجاسة، لا لخصوص الاستنجاء. و قريب

منه ما فی محکی

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۶

...

السرائر، حیث قال: «و تکون الأحجار أبکارا غیر مستعملة فی إزالة النجاسة».

بل فی الجواهر: «صرح جملة من الأصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله و تطهیره، بل فی المصابیح: و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غیره جاز استعماله إجماعا».

فنسبة عدم اعتبار البکارة إلی المعظم قریبة جدا. فلا مجال لدعوی انجبار المرفوع بالعمل. بل قد یظهر من بعضهم حمل کلام جمیع من ذکره علی الکنایة عن اعتبار الطهارة، حتی مثل العلامة فی القواعد الذی عطف علیه النجس، بحمل النجس علی نجس العین فقط. لکن الإنصاف أنه مخالف للظاهر.

و مثله ما یظهر من المدارک من حمل المرفوع علی ذلک، حیث استدل به علیه. فإنه و إن کان قریبا فی نفسه، إلا أنه مخالف لأصالة الحقیقة بلا قرینة.

و أشکل منه ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من انصراف الحدیث إلی ما علیه أثر الاستعمال بالفعل، بدعوی: أنه لا یظن بأهل العرف أن یفهموا من هذا الروایة عدم جواز استعمال الحجر المستعمل فی الأزمنة السابقة بعد کسر موضع انفعاله أو غسله.

فان ما ذکره قدّس سرّه إنما یفهم فی بعض الموارد بالقرینة، حیث قد یستفاد منها کون مانعیة الاستعمال من جهة الاستقذار الخارجی، و لا مجال له بدونها.

بقی فی المقام شیء، و هو أن المراد بالاستعمال فی المقام هو الاستعمال فی الاستنجاء لا- فی مطلق التطهیر بنحو یشمل استعمال الأرض لتطهیر باطن القدم- کما استظهره فی الجواهر- فضلا عن غیره، و لا خصوص الاستعمال فی الاستنجاء بالنحو الذی یتنجس به الحجر، کما قد یظهر من الفقیه الهمدانی.

لانحصار الدلیل فی المقام بالمرفوع المتضمن لعنوان البکارة التی لا- یراد منها إلا عدم استعمال الحجر، کما یناسبه تفسیر البکر بالعذراء لغة و عرفا، و حیث لا- یراد منه مطلق الاستعمال، لعدم مانعیة مثل الضرب بالحجر و التیمم به، و غیر ذلک مما لا یتعلق بالتطهیر من الخبث، فالأقرب حمله علی الاستنجاء، لأنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۷

[مسألة ۷ یحرم الاستجمار بالأجسام المحترمة]

(مسألة ۷): یحرم الاستجمار بالأجسام المحترمة (۱).

الاستعمال الخاص الذی أخذ العنوان شرطا فیه، حیث یتعارف الاعتماد علی القرینة المذکورة فی بیان المراد من البکارة، بل هی مانعة من الحمل علی الإطلاق- لو أمکن. و لا- سیما مع کون الاستنجاء هو الاستعمال المعهود فی الحجر بعنوانه حسبما تعرضت له النصوص.

نعم، لا يبعد شموله للاستعمال فى الاستنجاء بالوجه المستحب، كإكمال العدد بعد النقاء، بناء على عدم وجوبه، و كالوتر فيما زاد عليه. لقرب دخوله فى الإطلاق.

كما لا ينبغى الإشكال فى عدم الفرق فيه بين الاستعمال فى نفس الاستنجاء الواحد و الاستعمال فى استنجاء آخر، لنفس الشخص أو لشخص آخر، كما لا يفرق فيه بين غسل الحجر أو كسره و عدمهما، لأن الغسل انما يوجب الطهارة لا البكارة، و الكسر إنما يوجب اختلاف الحدود مع وحدة الذات المفروض عدم البكارة فيها.

(۱) الظاهر أن المعيار فى الاحترام كون الشيء مما يحرم توهينه، لا بمعنى فعل ما يقصد به توهينه، بل فعل ما يكون موهنا له عرفا، و إن كان بداع آخر، كسهولة تحصيل الغرض و نحوها، لعدم أخذهم قصد التوهين فى المقام. بل قد يكون قصد التوهين مساوقا للكفر أو موجبا له- كما فى الجواهر- و هو خارج عن محل الكلام.

و منه يظهر الوجه فى تحريم الاستنجاء، لوضوح أنه أشد أفراد التوهين بالوجه المذكور.

هذا، و الذى يظهر من الأصحاب أن الأمور المحترمة صنفان.

الأول: المطعوم، كما فى الشرائع و القواعد، و نسب فى كلام غير واحد إلى جماعة من أصحابنا، بل عن المنتهى نسبته إلى علمائنا، و فى الغنية و عن ظاهر الروض دعوى الإجماع عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۸

...

و العمدة فيه ارتكازيات المتشرعة بلحاظ أن فى الاستنجاء من التوهين ما لا يناسب وضع النعمة، بل هو بنظرهم- بل نظر العرف- كفر بها لا يناسب شكر المنعم بها.

و أما الاستدلال بفحوى ما ورد فى العظم و الروث من التعليل بأنه طعام الجن.

فيشكل بعدم وضوح كون الملاك فى ذلك الاحترام، بل لعله التخوف من ضررهم، بل فى تلك الأدلة ما يظهر منه أن الملاك هو القيام بشرطهم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.»

و مثله الاستدلال عليه بما عن الدعائم: «نهوا عليهم السّلام عن الاستنجاء بالعظام و البعر و كل طعام» «۱»، لضعفه فى نفسه، و قرب كونه رواية بالمعنى مستندة إلى اجتهاد الراوى، على أن عموم الطعام لكل مطعوم لا يخلو عن إشكال.

و أما الاستدلال بما تضمن الأمر باحترام الطعام و النهى عن توهينه، مثل ما تضمن الأمر بلطع القصعة «۲»، و مص الأصابع «۳»، و أكل ما يسقط من الخوان «۴»، و أكل التمرة و الكسرة المطروحة بعد غسلها إن كانت قذرة «۵»، و النهى عن أن يوضع الخبز تحت القصعة «۶»، و أن ينتظر به غيره «۷»، و شمه «۸»، و التخوف من وطء المائدة «۹».

فلا مجال له بعد ظهور كثير منها فى الاستحباب و الكراهة، بل لا يبعد لزوم

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۷، ۱۱۲ من أبواب آداب المائدة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶۷، ۷۸، ۱۱۲ من أبواب آداب المائدة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۷۶ من أبواب آداب المائدة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۷۷ من أبواب آداب المائدة.

(۶) راجع الوسائل باب: ۸۱ من أبواب آداب المائدة.

(۷) راجع الوسائل باب: ۸۳ من أبواب آداب المائدة.

(۸) راجع الوسائل باب: ۸۵ من أبواب آداب المائدة.

(۹) راجع الوسائل باب: ۷۹ من أبواب آداب المائدة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۹

...

حمل جميعها على ذلك، و لو لضعف سنده.

نعم، ورد في خصوص العجين ما ظاهره تحريم الاستنجاء به، و هي قصة أهل الثرثار الذين استنجوا به، التي وردت بطرق متعددة، و قد تضمن أكثرها أن فيها نزول قوله تعالى قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذاقَهَا اللّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ «۱».

لكن لا مجال للتعدى من العجين لكل مطعوم.

نعم، لا ريب في التعدى للخبز بالأولوية العرفية، بل لا ينبغى التأمل في التعدى منه للطحين، بل للحنطة و الشعير، بل لا يبعد التعدى للارز و نحوه.

بل قد يستدل في الحنطة و الشعير بصحيح هشام بن سالم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطة و الشعير، فيطؤونه يصلون عليه. قال: فغضب ثمَّ قال: لو لا أنى أرى أنه من أصحابنا للعنته» «۲»، و نحوه ما في خبر أبى عيينة «۳»، فإن حرمة الوطء تقتضى حرمة الاستنجاء بالأولوية.

لكن لا يبعد حمله على الكراهة، لأن الوطء في مثل ذلك قد لا يعد توهينا عرفا. فتأمل.

و كيف كان، فنحن في غنى عن ذلك بعد عموم الارتكاز في حرمة الاستنجاء لجميع أنواع الطعام مما ينتفع به في الأكل و يعدّ له.

و إن استشكل في بعض ذلك في الجواهر. قال: «لا- يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبة إلى بعض المطعومات الغير المعتادة، كبعض البقول. بل الإنصاف أن بعضا من المعتاد كاللحم و نحوه ليس مبنيا على الاحترام».

لكنه مشكل.

ثمَّ إن المرتكزات تقضى بحرمة الاستنجاء في مثل الخبز و التمر و الحنطة

---

(۱) النحل: ۱۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب آداب المائدة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب آداب المائدة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۰

...

مطلقا و إن لم يصلح للأكل لتعفن و نحوه. أما في غيره فالمتيقن منها ما إذا كان صالحا للأكل فعلا، دون ما سقط عن ذلك بتعفن و نحوه، أو لم يصلح له رأسا، لعدم نضجه، كما لا يجزى ذلك في مطعوم الحيوانات.

هذا، و يناسب هنا الكلام فيما تعارف بين المتديّنين من الاهتمام بتنحية الخبز و ما يشبهه عن الطريق و نحوه مما يتعرض فيه للوطء و التقذر، فان عملهم ربما كان متفرعا على بنائهم على وجوبه، بل كان ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه الفتوى به فيما إذا كان الخبز

بمقدار معتد به بحیث یتحقق به التوهین.

لکن الـدلیل علیه غیر ظاهر، فان المتیقن من المرتکزات فی حرمـهٔ التوهین لمثل الخبز هو حرمهٔ فعل ما یوجبه، کالاستنجاء به و وطئه، أمـا وجوب دفع تحققه من الغیر بتنحیـهٔ الخبز عن الطریق الـذی یتعرض فیه لـذلک فوضوحه من المرتکزات ممنوع، بـل لیس المتیقن منها إلا حسن ذلک، لما فیه من تکریم النعمهٔ و کونه من مظاهر شکرها، نظیر أکل الخبز حینئذ.

بـل حیث کـان الابتلاء بـذلک فی جمیع العصور کثیرا فعـدم وقوع السؤال عنه فی النصوص مع کثرهٔ فروعه قـد یوجب الوثوق بعـدم وجوبه.

بل قد تضـمن غیر واحد من النصوص أن ما یسقط من الخوان و المائدهٔ خارج المنزل لا یلقط، بل یترک، ففی صحیح معمر بن خلاد: «سـمعت أبـا الحسن الرضـا علیه السّلام یقول: من أکـل فی منزله طعاما فسـقط منه شـیء فلیتناوله، و من أکل فی الصـحراء أو خارجا فلیترکه للطیر و السـبع» «۱» و نحـوه غیره، و من أن ذلـک معرض له لمثـل الوطء، و هو لاـ ینـاسب وجوب دفع ذلـک عنه بتنحیته عن الطریق.

نعم، قد یبلغ التوهین مرتبهٔ یقطع معها بوجوب دفعه عنه، لکثرهٔ الطعام و بشاعهٔ ما یتعرض له من موجباته.

إلا أنه فرض لا ضابط له، و الرجوع مع الشک للبراءهٔ متعین. فلاحظ و اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب آداب المائدهٔ حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۱۱

...

سبحانه و تعالی العالم.

الثانی: ما یکون من شـعائر الـدین، لانتسابه إلیه تعالی أو إلی أولیائه، ککتابه المجیـد و کتب الحـدیث و الأدعیهٔ و ما کتب علیه اسـمه تعالی أو اسم أحد المعصومین علیهم السّلام و التربهٔ و السـبحهٔ الحسـینیتین و نحوها، فقد نص فی القواعد علی التربهٔ الحسینیهٔ، و عمم فی کشف اللثام و محکی التـذکرهٔ و النهایـهٔ لتربـهٔ النبی صـلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام، و زاد فی الأخیرین ما کتب علیه القرآن أو العلوم أو أسـماء الأنبیاء أو الأئمـهٔ علیهم السّلام، و فی المعتبر ذکر ورق المصـحف و کتب الفقه و حـدیث النبی صـلّی اللّه علیه و آله، و عن التحریر ذکر حجر زمزم، و فی کشف اللثام: «و بالجملهٔ: ما علم من الدین أو المذهب وجوب احترامه».

و العمدهٔ فیه: أن توهینها بالاستنجاء توهین لمن تنسب إلیه، و إلیه یرجع ما فی المعتبر من أن فیه هتکا للشرع.

و علیه لا بـد فی ذلک من نسـبتها للجههٔ الشـریفهٔ عرفا، لوضـعها علی ذلک و تعنونها به فی مقام تشـریفها، لا محض انتسابها واقعا من دون تعنون، أو مع انسـلاخ العنوان المـذکور عرفا بعـد تحققه، کما لا یبعـد فی مثل غلاف المصـحف إذا فصل عنه و ذهبت معالمه و التربهٔ الشریفهٔ و حجر زمزم إذا لم تؤخذ بالعنوان الخاص المبنی علی التبرک.

هذا، و فی جامع المقاصد: «یوجد فی عبارهٔ بعض الأصـحاب ما کتب علیه القرآن. و فیه شیء، فان هذا یقتضی کفر فاعله، و فی التربهٔ المقدسهٔ إن دل استعمالها علی الاستخفاف بالحسین علیه السّلام کذلک».

لکن التفریق بین القرآن و التربـهٔ بالإطلاق فی الأول و التقییـد فی الثانیـهٔ غیر ظاهر، و مثله ما یأتی عن شـرح الألفیهٔ الظاهر فی الإطلاق فیهما.

بل الظاهر عدم الکفر فی الأمرین و لا فی غیرهما مع عدم وقوع الاستنجاء لأجل الاستخفاف و التوهین، و إن استلزم التوهین خارجا، و مع ابتنائه علی ذلک قد یلحق بالکفر فی إسـقاطه حرمهٔ القائم به، لمنافاته عرفا للاعتراف بالدین و الإقرار به و بشـعائره، نظیر سب أحد

المعصومین علیهم السّلام فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۲

و کذا بالعظم و الروث (۱)، علی الأحوط وجوبا.

نعم، لا بد فی ذلک من رجوع الاستخفاف إلی الاستخفاف بمن تنسب إلیه هذه الأمور، إما الاستخفاف بنفس الأمر المنتسب، لتجاهل نسبته فهو لا یوجبه، و إن کان محرما بعد فرض حصول التوهین به، کمن یقصد توهین التربة الشریفة، لعدم قناعته بأن توهینها توهین لمن تنسب إلیه.

إلا أن یکون تشریف الأمر المنتسب بالنسبة مقوما للدین أو من ضروریاته کتشریف الکتاب المجید.

(۱) باتفاق الأصحاب، کما فی المعتبر، و بالإجماع، کما فی الغنیة و عن الروض و الدلائل و المفاتیح، و عن المنتهی نسبته إلی علمائنا.

و لم یعرف الخلاف فیه قبل الوسائل، حیث حکم بالکراهة، إلا من ظهور إطلاق ابن حمزة فی الوسیلة جواز الاستجمار بما یزیل العین سوی ما یؤکل، و احتمال العلامة فی محکی التذکرة الکراهة الذی قد لا یکون خلافا.

و أما سکوت المراسم عن التنبیه علی ذلک فلیس لخلافه فیه، بل لاعتباره فیما یمسح به أن یکون أصله من الأرض، کما سبق.

و کیف کان، فیدل علی التحریم جملة من النصوص، ففی خبر لیث عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلک مما اشترطوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقال: لا یصلح بشیء من ذلک» «۱» و قال فی الفقیه: «و لا یجوز الاستنجاء بالروث و العظم، لأن وفد الجان جاؤا إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، فقالوا: یا رسول اللّه متعنا فأعطاهم الروث و العظم، فلذلک لا ینبغی أن یستنجی بهما» «۲» و فی حدیث المناهی: «و نهی أن یستنجی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الفقیه طبع النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۲۰ و ذکر الحدیث فی الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۳

...

الرجل بالروث و الرمة» «۱»، و فی الخلاف: «و روی سلمان قال: أمرنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن نستنجی بثلاثة أحجار لیس فیها رجیع و لا عظم» «۲» و روایة الدعائم المتقدمة فی المطعوم، و غیرها.

و لا مجال للإشکال فیها بضعف السند بعد انجبارها بعمل الأصحاب بالوجه المذکور، خصوصا روایة لیث التی وقع فی سندها غیر واحد من الأجلاء و یظهر من الأصحاب الاستدلال بها، حتی ذکر فی المعتبر أنه رواها الأصحاب عن لیث.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من عدم ظهور روایتی لیث و الفقیه فی الحرمة، بل التعلیل فی الأولی صارف لبقیة النصوص إلی الکراهة.

فهو کما تری! بل التعلیل فیهما ظاهر فی الحرمة جدا، لوضوح وجوب القیام بشرط النبی صلّی اللّه علیه و آله و بمقتضی عطیته علی أمته، بترک الاستنجاء الذی یظهر من الروایتین منافاته لهما، و ذلک قرینة علی حمل: «لا یصلح» و «لا ینبغی» فیهما علی الحرمة.

ثمَّ إن المعتمد هو إطلاق العظم فی روایة لیث و نحوها، و لا مجال للتخصیص بالرمة- التی هی العظم البالی- لحدیث المناهی بعد إعراض الأصحاب عنه و اعتمادهم علی غیره فی إطلاق المنع.

كما أن الإطلاق المذكور شامل لعظم ما لا يؤكل لحمه.

و تقييده بما يؤكل، لدعوى: اتفاقهم مع الإنس فى الحكم. كما ترى! و كذا الحال فى الروث الذى تضمنته رواية ليث و غيرها، فإنه ظاهر فى رجيع ذات الحافر من الخيل و الحمير و نحوها، دون ذات الظلف، و قد يشعر به العدول فى الجواب عن البعر إلى الروث فى رواية ليث، كما فى الجواهر.

و لا مجال للاستدلال على العموم بإطلاق الرجيع فى رواية الخلاف و ذكر البعر فى رواية الدعائم، بعد ضعف سندهما و عدم انجبارهما، بل ظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) الخلاف طبع إيران الحجرى ص: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۴

بل الأحوط وجوبا عدم الاجتزاء بالاستجمار فى الجميع (۱).

إعراض الأصحاب عنهما. و لا سيما مع ما فى القاموس من تفسير الرجيع بالروث.

هذا، و أما ما نقله فى مفتاح الكرامة عن النهاية و المبسوط من الاقتصار على العظم فلا وجه له بعد اشتراك الروث معه فى الدليل. على أن المطبوع من النهاية قد اشتمل على ذكر الروث، و فى المبسوط مثّل لما لا يزيل عين النجاسة بالعظم من دون ظهور فى الحصر [۱].

بقى شىء، و هو أنه لا بد من الاقتصار على مورد النصوص المتقدمة، و هو الاستنجاء بالعظم و الروث، و لا مجال للتعدى عنه لتنجيسهما بالغائط بغير الاستنجاء، فضلا عن مطلق التنجيس. بدعوى: أنه مقتضى التعليل بكونهما طعام الجن.

و ذلك لأن ترتب حرمة الاستنجاء على كونهما طعاما للجن ليس عرفيا، ليمكن التعدى منه لكل ما يشاركه فى الجهة المقتضية له، بل هو تعبدى مستفاد من النصوص المختصة بالاستنجاء، فالمرجع فى غيره الأصل.

بل لا ينبغى احتمال الحرمة فيه بعد ملاحظة مرتكزات المتشرعة و سيرتهم القطعية على إهمال العظم و الروث و عدم التحفظ من تنجسهما.

(۱) كما هو صريح المبسوط و المعتبر و الشرائع و ظاهر النهاية و الغنية و النافع، و حكى عن السرائر، بل ظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه، و عن الذخيرة دعوى الشهرة عليه.

و صرح بالاجزاء فى القواعد و جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و حكى عن الشهيد و الصيمرى و الجامع و الدلال و غيرها، بل عن المفاتيح دعوى الشهرة عليه.

---

[۱] قال: «و لا يجوز الاستجمار الا بما يزيل العين، مثل الحجر و المدر و الخرق غيرها، فاما ما يزيل عين النجاسة مثل الحديد الصيقل و الزجاج و العظم فلا يستنجى به».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۵

...

و هو الأوفق بالأدلة، بناء على ما تقدم من عموم الاجتزاء بكل قالع، عملا بإطلاق صحيح يونس المتضمن للاجتزاء بإذهاب الغائط، و

الوجوه المتقدمة للمنع إنما تقتضی النهی التکلیفی، الذی لا یقتضی الفساد فی المقام و نحوه مما لا یکون عبادة، کما ذکره غیر واحد.

لکن ادعی بعض مشایخنا أن نصوص الاستنجاء بالعظم و الروث ظاهرة فی الإرشاد إلی البطلان، کما هو الحال فی سائر موارد النهی فی المعاملة بالمعنی الأعم، و هی ما یقصد أثره.

و لعله لذا احتمل فی کشف اللثام التفصیل بین ما ورد النهی عنه، کالعظم و الروث، لخروجه عن مورد الرخصة صریحا، بخلاف غیره، و جزم بذلک فی الجواهر.

و یندفع: بأن التعلیل فی بعضها بشرط النبی صلّی اللّه علیه و آله للجن و عطیته لهم ظاهر فی صلوحها للاستنجاء ذاتا، و أن منشأ المنع منافاة الاستنجاء لحق الجن، الذی هو کمنافاته لحق الإنس فی المغصوب لا یقتضی إلا النهی التکلیفی.

نعم، عن الدارقطنی: «أن النبی صلّی اللّه علیه و آله نهی أن یستنجی بروث أو عظم، و قال:

أنهما لا یطهران» «۱». و نحوه المرسل فی المعتبر، لکن ضعفهما مانع من التعویل علیهما.

و مثله ما ذکره من أن دلیل المنع فی العظم و الروث إن کان هو الإجماع لا النصوص کان مقتضی العلم الإجمالی الاحتیاط بترتیب أثر الحرمة الوضعیة و التکلیفیة معا، و لا- مجال للرجوع للإطلاق، لظهوره فی نفی کلتا الحرمتین، فیعلم إجمالا تقییده فی إحداهما بالإضافة إلی الأمرین المذکورین، فیسقط فیهما معا.

لاندفاعه. أولا: بانحلال العلم الإجمالی بظهور کلماتهم فی الحرمة التکلیفیة، بقرینة استدلالهم بالنصوص المتقدمة الظاهرة فیها، و إنما الکلام عندهم فی الجهة الوضعیة معها. فتأمل.

---

(۱) عن المنتقی لابن تیمیة علی هامش نیل الأوطار للشوکانی مجلد: ۱ ص: ۸۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۶

[مسألة ۸ یجب فی الغسل بالماء إزالة العین و الأثر]

(مسألة ۸): یجب فی الغسل بالماء إزالة العین و الأثر (۱)،

و ثانیا: بأن الإطلاق ظاهر فی الجهة الوضعیة، لوروده فی مقام بیان الاستنجاء المطهر، فهو یقتضی مطهریة الأمرین المذکورین، فیکون حجة علی الحرمة التکلیفیة بعد فرض العلم الإجمالی المذکور.

نعم، لو قیل بعدم نهوض الإطلاقات بإثبات التعدی عن الأحجار لکل قالع، و أن مستنده الإجماع فالمتیقن منه غیر ما یحرم الاستنجاء به، کما صرح به غیر واحد.

هذا، و أما ما عن شرح الألفیة من أن أوراق المصحف و تربة الحسین علیه السّلام لا تطهر، بل یکفر مستعملها مع علمه، فلا یتصور الطهارة، بخلاف الجاهل.

فهو- مع عدم تمامیته فی نفسه، لما تقدم من أنه لا- کفر بالاستنجاء لا- بداعی الاستخفاف و التوهین- راجع إلی مطهریتها ذاتا، و النجاسة لأمر خارج، و هو الکفر.

(۱) کما فی المبسوط و الوسیلة و الشرائع و القواعد، و عن المقنعة و السرائر و غیرها.

و الظاهر أن المراد بالأثر- بقرینة مقابلتهم الماء بالأحجار- ما لا یزول بالمسح عادة من الأجزاء الدقیقة العالقة بالمحل غیر المحسوسة بالمس إلا مع الرطوبة الموجبة لانحلالها و لزوجة المحل بسببها، لا اللون أو الرائحة- لما یأتی، و لا الرطوبة المتخلفة، لأنها من العین-

کما فی جامع المقاصد و عن الدلائل- و لأن بقاءها مع الماء غیر ممکن. و لا النجاسة الحکمیة، لیکون إشارة إلی تعدد الغسل، لأنه- مع بعده عن ظاهر کلامهم- لا دلیل علی وجوبه، بل إطلاق النقاء ینفیه.

هذا، و ربما استشکل فی وجوب إزالة الأثر بمنافاته لإطلاق النقاء و إذهاب الغائط فی صحیحی ابن المغیرة و یونس، الظاهرین فی زوال العین، و لا سیما مع شموله للاستجمار، الذی لا یزول به الأثر عادة.

و ربما یستفاد ذلک من کل من عبّر بالنقاء، کالخلاف و النهایة و المعتبر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۷

و لا یجب إزالة اللون (۱)

و غیرها. قال فی المدارک: «المستفاد من الأخبار المعتبرة أن الواجب فی الاستنجاء من الغائط هو الإنقاء خاصة، و هو الذی عبر به المصنف رحمه اللّه فی النافع و المعتبر.

و أما ما ذکره المصنف قدّس سرّه هنا و جمع من الأصحاب من وجوب إزالة الأثر مع العین، فلم نقف فیه علی أثر».

و یندفع: بأن ورود الغسل مورد التنظیف الرافع للاستقذار قرینة عرفیة علی لزوم إزالة الأثر بالمعنی المذکور. فراجع ما تقدم فی حکم التثلیث عند الکلام فی صحیح ابن المغیرة.

و بذلک یتجه تنزیل إطلاق النقاء فی کلام غیر واحد علیه، و لا سیما مع تصریح المعتبر فی توجیه الاکتفاء بالنقاء فی الماء و عدم اعتبار العدد بأن الغرض منه إزالة النجاسة عینا و أثرا. و أضعف من ذلک الاستدلال لعدم وجوب إزالته بما ورد فی بقاء أثر دم الحیض «۱». لأن المراد من الأثر فیه اللون، بقرینة الأمر بصبغه بمشق حتی یختلط، لا المعنی المراد هنا. فتأمل. مع أنه مختص بمورده.

و عن المراسم اعتبار أن یصرّ الموضع، فإن أراد وجوب ذلک زائدا علی رفع الأثر و النقاء فلا دلیل علیه، بل إطلاق الأدلة ینفیه.

و إن أراد توقف ارتفاع الأثر علیه أو توقف العلم به علیه، فهو ممنوع، إذ قد یکون فی الموضع دسومة لا یصرّ معها الموضع، و یتحقق النقاء.

(۱) کما صرح به غیر واحد، خلافا لما عن التنقیح من تفسیر الأثر به، لأنه عرض لا یقوم به بنفسه، و لا ینتقل عن محله، فوجوده دلیل علی وجود العین، فیجب إزالته.

و یشکل. أولا: بعدم وضوح توقف انتقال العرض علی انتقال المحل القائم به، بل قد یکون بتفاعل الجسمین، و لذا قد یحدث لون آخر مباین للون الجسمین،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۸

و الرائحة (۱)، و یجزی فی المسح إزالة العین (۲)،

کالخضاب بعد بلوغه. و إن لم یکن لنا اطلاع علی حقیقة ذلک.

و ثانیا: بأن الأجزاء الدقیقة التی یتوقف علیها انتقال اللون لا تعد من العین عرفا، و لا تنافی الغسل و الإنقاء و الإذهاب التی تضمنتها الأدلة، و لذا صرحوا فی مباحث التطهیر بعدم وجوب إزالة اللون، تبعا للنصوص الواردة فی دم الحیض «۱».

و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن ذلک إنما یتم فی مثل الثوب مما له مسام دقیقة، دون مثل الجسد مما لا مسام فیه مع مثل العذرة مما لا ثبات فی لونه، فحمله للونها لا یکون إلا لبقاء عینها عرفا.

فهو دعوی تحتاج إلی إثبات، و خارجة عن محل الکلام، إذ الکلام فی صورة زوال العین عرفا.

(۱) کما صرح به فی الشرائع و القواعد و غیرهما، بل فی المدارک: «هذا مذهب للأصحاب لا أعلم فیه مخالفا» و فی کشف اللثام: «حکی علیه الإجماع».

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق إذهاب الغائط فی صحیح یونس المتقدم، و إطلاق الغسل المنصرف فی المقام و غیره من موارد التطهیر للإنقاء غیر المتوقف علی زوال الرائحة- صحیح ابن المغیرة المصرح بعدم الاعتداد بالرائحة.

و أما ما عن الأردبیلی من تنزیل الأثر فی کلامهم علی الرائحة و حمله علی للندب.

فهو لا یناسب ظهور کلامهم فی وجوب إزالة الأثر، و لا تعرضهم للرائحة فی مقابله.

(۲) کما هو مقتضی الأمر بالإنقاء و إذهاب الغائط فی صحیحی عبد اللّه بن المغیرة و یونس المتقدمین، بل هو المنصرف من إطلاقات المسح فی نصوص المقام، لارتکاز أن الغرض منه ذلک.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النجاسات.

و لا تجب إزالة الأثر (۱) الذی لا یزول بالمسح بالأحجار عادة (۲).

---

(۱) کما فی المبسوط و ظاهر السرائر، بل هو ظاهر کل من اقتصر فی المسح علی زوال العین، و لا سیما بعد مقابلته بزوال الأثر معها فی الماء، بل فی المعتبر دعوی الإجماع علی العفو عن أثر النجاسة بعد زوال العین، و إنما الکلام فی طهر المحل و عدمه معها.

و العمدة فیه: أن التمسح بنفسه لا- یوجب زوال الأثر غالبا أو دائما، فتشریعه ظاهر فی عدم وجوب إزالته، و به یخرج عن القرینة المتقدمة. و بذلک یتعیّن حمل کلام من اقتصر علی ذکر النقاء- کالنهایة و غیرها- علیه.

هذا، و ظاهر الأصحاب الطهارة مع بقاء الأثر، لا- مجرد العفو عنه، بل هو المصرح به فی المعتبر و جامع المقاصد، و عن النزهة و المنتهی و التذکرة و الذکری و غیرها، و ظاهر المعتبر و محکی المنتهی عدم الخلاف فیه من أصحابنا، لأنهما حکیا الخلاف عن الشافعی و أبی حنیفة.

و یکفی فیه تفریع الأحجار فی صحیح زرارة المتقدم فی أول الفصل علی قوله علیه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور».

(۲) لأن ذلک هو المناسب للوجه المتقدم للعفو عنه.

و لعله علیه یحمل ما فی المبسوط و الشرائع و غیرهما من عدم جواز المسح بصیقل لا یزیل النجاسة، و ما فی القواعد و عن غیرها من عدم جوازه بما یزلق عنها.

لوضوح أن الصیقل قد یزیل النجاسة بالمسح، إلا- أنه یبقی معه مرتبة من الأثر أکثر من مرتبة ما یبقی منه مع التمسح بالأحجار و نحوها، لا یشملهما إطلاق التمسح عرفا، لانصرافه- بقرینة ارتکاز نجاسة الغائط بتمام أجزائه و کون الغرض التطهیر منه- إلی زواله ما یمکن زواله من أجزاء العین مع المسح المتعارف، و حیث کان ذلک خارجا عنه، فلا طریق لإثبات العفو عما یبقی معه.

هذا، و أما الاجتزاء بالماسح المذکور بعد حصول النقاء لا کمال العدد- کما

[مسألة ۹ إذا خرج مع الغائط نجاسة أخری لا یجزی فی التطهیر إلا الماء]

(مسألة ۹): إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسة أخرى- مثل الدم- و لاقت المحل لا يجزى فى التطهير إلا الماء (۱).

استوضحه فى الجواهر- فهو لا يخلو عن إشكال، لأن نصوص التثليث مختصة بالأحجار، و المتيقن فى التعدى عنها غير ذلك.

و لا مجال للرجوع لإطلاق إذهاب الغائط و النقاد- و لو فرض صدقهما فى المقام- لأن نصوص التثليث أخص. نعم، قد يتجه الاجتزاء به لتحقيق الوتر المستحب بعد النقاء، لعدم منافاته للإطلاق المذكور. إلا أن يدعى انصرافه إلى ما هو نظير المسح الذى يحصل به النقاء. فلاحظ.

(۱) ففى مفتاح الكرامة: «و نص الشهيد و المحقق الثانى و أبو العباس و الصيمرى على عدم إجزاء الأحجار مع خروج الغائط ممتزجا بغيره من النجاسات. و هو ظاهر الأكثر».

و العمدة فيه: خروج ذلك عن الاستنجاء الذى هو موضوع مطهرية الأحجار، نظير ما تقدم فيما لو مسح بالحجر النجس.

و منه يظهر امتناع الاستجمار أيضا بالحجر المرطوب رطوبة مسرية، لانفعاله بالنجاسة و انفعال الموضع به.

و لو شك فى طروء النجاسة الخارجية أجزأت الأحجار، للعلم بارتفاع نجاسة الغائط بها و استصحاب عدم غيرها.

و لا- مجال للرجوع لاستصحاب النجاسة، لأنه من القسم الثالث من استصحاب الكلى، بناء على تعدد النجاستين، بحيث يمكن زوال أحدهما دون الأخرى، أما بناء على اتحادهما و لحوق حكم الأشد لهما، فيكون من القسم الثانى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۱

[الفصل الثالث فى آداب التخلى]

اشارة

الفصل الثالث يستحب للمتخلى- على ما ذكره العلماء رحمهم اللّه- أن يكون بحيث لا يراه الناظر (۱)،

---

(۱) لما فى خبر حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال لقمان لابنه:. و إذا أردت قضاء حاجتك فابعد الذهب فى الأرض» «۱»، و فى مرسل الطبرسى عنه عليه السّلام فى وصف لقمان: «و لم يره أحد من الناس على بول قط و لا اغتسال، لشدة تستره و تحفظه فى أمره. فبذلك أوتى الحكمة و منح القضية» «۲» و مرسل الشهيد فى النفلية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «أنه لم ير على بول أو غائط» «۳» و مرسله الآخر: «و قال عليه السّلام:

من أتى الغائط فليستتر» «۴»، و فى مرسل الاحتجاج فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة: «يتوارى خلف الجدار.» «۵» و غيرها.

و ظاهر هذه النصوص إرادة الاستتار عن الناظر سواء كان بالبعد فى مثل الصحارى من الأمكنة المنكشفة، أم بالجلوس خلف حاجب من بناء أو ربوة، بل و الاستتار بمثل الستر المضروب، و ما فى الجواهر من عدم كفاية الاستتار بعباءة و نحوها لم يتضح وجهه.

إلا أن يريد به مثل لبس العباءة الساترة للبدن، لصدق النظر للشخص معها عرفا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱، ۲، ۳، ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۲

...

نعم، يظهر من بعض النصوص استحباب بناء الكنيف فی أستر موضع من الدار، فعن الدعائم: «و روينا عن بعضهم عليهم السّلام أنه أمر بابتناء مخرج فی الدار، فأشاروا إلی موضع غير مستتر من الدار، فقال عليه السّلام: يا هؤلاء ان اللّه عز و جل لما خلق الإنسان خلق مخرجه فی أستر موضع منه، و كذلك ينبغی أن يكون المخرج فی أستر موضع فی الدار» «۱» و عن توحيد المفضل: «أ ليس من حسن التقدير فی بناء الدار أن يكون الخلاء فی أستر موضع فيها، فهكذا جعل اللّه سبحانه المنفذ المهيأ للخلاء من الإنسان فی أستر موضع منه» «۲».

لكن هذا- لو تمّ- مستحب آخر زائد علی استحباب التستر حين قضاء الحاجة.

ثمّ إنه عبر فی الشرائع و القواعد باستحباب ستر البدن، و ظاهره- و لا سيما مع إلحاقه فی الأول بوجوب ستر العورة- إرادة ستر البدن بثوب و نحوه، و لا مجال لحمل النصوص المتقدمة عليه، و لا دليل عليه من غيرها، كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و لعله لذا حمله فی المدارك و غيرها علی ما فی المتن من تستر المتخلی نفسه بالبعد أو الجلوس من خلف حائل.

نعم، لا يبعد كراهة التعری تحت السماء و لو فی غير حال التخلی، لما تضمن النهی عن الغسل تحت السماء بغير مئزر «۳».

و أما دعوی: كراهة التعری مطلقا لخبر أبی بصير الذی لا يخلو عن اعتبار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «قال: إذا تعری أحدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا» «۴» و لنصوص المئزر، الشاملة لصورة عدم وجود الناظر.

فهی لا تخلو عن إشكال، لظهور الخبر فی الأمر بالاستتار لا باستعمال

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲، ۳، ۴.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۳

و لو بالابتعاد عنه (۱)، كما يستحب له تغطية الرأس (۲)،

الساتر، فيلزم حمل التعری المنهی عنه فيه علی التعری مع عدم الاستتار.

و نصوص المئزر حيث كانت ظاهرة فی الحرمة و خصصت بوجود الناظر فلا مجال لاستفادة الكراهة منها مع عدمه.

ثمّ إنه لا وجه لتخصيص ذلك بالغائط بعد ورود بعض النصوص المتقدمة فی البول و قرب فهم عدم الخصوصية للغائط من غيرها.

(۱) كما هو المتيقن من بعض النصوص المتقدمة و غيرها.

(۲) كما صرح به غير واحد. بل فی المعتبر و عن الذكری و المفاتيح أن عليه اتفاق الأصحاب.

و يقتضيه ما عن المقنعة: «ان تغطية الرأس إن كان مكشوفا سنة من سنن النبی صلّی اللّه عليه و آله «۱» و ما عن الجعفريات بسنده عن

الصادق عليه السّلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله. كان إذا أراد الكنيف غطى رأسه» «۲».

و علله فى الفقيه بالإقرار بأنه غير مبرئ نفسه من العيوب، و فى محكى المقنعة بأنه يأمن بذلك من عبث الشيطان، و من وصول الرائحة الخبيثة إلى دماغه، و بأن فيه إظهار الحياء من اللّه تعالى لكثرة نعمه على العبد و قلة الشكر منه.

و هذه التعليلات كما ترى، إذ لم نعثر على ما تضمنها من النصوص، لتكون شرعية تعبدية. كما أنها ليست عرفية، كيف و لا إشكال فى عدم كون تغطية الرأس بمثل العمامة و القلنسوة من مظاهر الحياء أو الإقرار بالعيب.

كما أن طريق وصول الرائحة الأنف لا الرأس. إلا أن يريدوا بالرأس ما يقابل الجسد، لا ما يقابل الوجه الذى يحده قصاص الشعر، حيث قد يتجه فيه بعض هذه التعاليل. إلا أنه يتوقف على قصد ذلك منه.

مع أن المعنى المذكور لا يناسب مرسل المقنعة، لأن الرأس بالمعنى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۴

و التقنع (۱)، و هو يجزى عنها (۲)،

المذكور منكشف غالبا بسبب كشف الوجه، فلا وجه للتقييد بكونه مكشوفا، بل لا مجال للبناء على استحباب ستر جميعه، لعدم الإشكال فى سيرتهم عليهم السّلام على كشف بعض الوجه. إلا أن يريدوا بستره ما يساوق التقنع الذى يأتى الكلام فيه، كما قد يناسبه عدم ذكر كثير منهم للتقنع مع ورود غير واحد من النصوص به.

(۱) ففى المرسل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه [كان يعمله] إذا دخل الكنيف يقنع رأسه، و يقول سرا فى نفسه: بسم اللّه و باللّه.» «۱».

و فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لأبى ذر: «يا أبا ذر استحى من اللّه، فإنى و الذى نفسى بيده لا ظل حين أذهب إلى الغائط متقنعا بثوبى استحياء من الملكين اللذين معى» «۲»، و عن الدعائم عنهم عليهم السّلام: «ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان إذا دخل الخلاء تقنع و غطى رأسه و لم يره أحد» «۳».

(۲) لأنه أخص منها، لتحقق التغطية بمثل العمامة و القلنسوة مما لا يصدق معه التقنع. فيلزم لأجل ذلك حمل الجمع بينهما فى خبر الدعائم المتقدم على التفسير الراجع إلى عدم استحباب التقنع إلا لأجل التغطية، أو التأكيد بلحاظ استلزام التقنع للتغطية.

و الأول هو الظاهر من الحديث، و الثانى هو المناسب لظاهر بقية النصوص.

هذا كله بناء على أن المراد بالرأس الذى يستحب ستره هو المقابل للوجه، الذى يحده قصاص الشعر، أما بناء على أن المراد به ما يقابل الجسد فالنسبة بينه و بين التقنع لا تخلو عن إشكال، لما أشرنا إليه آنفا من عدم إمكان البناء على استحباب ستر جميعه، و أنه لا بد من كشف بعض الوجه.

كما أنه لم يتيسر لنا تحديد التقنع بعد الرجوع لما تيسر الاطلاع عليه من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

و التسمیة عن التکشف (۱).

کلمات اللغویین و غیرها.

فمقتضی إطلاق التقنع علی لبس بیضة الحرب کونه ستر الرأس، کما أن قناع المرأة عرفا ما یستر رأسها و رقبتها عدا قرص الوجه.

و لعله المناسب لما أرسله فی مکارم الأخلاق عن عبد اللّه بن وضاح: «رأیت أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام و هو جالس فی مؤخر الکعبة و تقنع و أخرج أذنیه من قناعه»، و فی جمهرة ابن درید: «و کل مغط رأسه فهو مقنع، و من ذلک قولهم: تقنع القوم فی الحدید إذا تکفروا و لبسوا المغافر و البیض». و ربما یستفاد ذلک من غیره من اللغویین، لاضافتهم القناع للرأس.

ثمَّ إن المحکی عن الشیخین و المفاتیح استحباب التقنع فوق العمامة. فإن أرادوا به استحباب التقنع فی فرض وجود العمامة، فهو فی محله، إلا أنه لا یتعین کونه فوقها. و إن أرادوا به استحباب الجمع بین الأمرین، فلا دلیل علیه.

(۱) ففی صحیح محمد بن الحسین عن العسکری علیه السّلام عن أبیه عن آبائه عن جعفر علیه السّلام: «قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله إذا انکشف أحدکم لبول أو غیر ذلک فلیقل: بسم اللّه، فان الشیطان یغض بصره» «۱» و نحوه موثق السکونی «۲».

هذا و قد أطلق غیر واحد من الأصحاب التسمیة فی مستحبات الخلوة، و ظاهره استحبابها عند دخول الخلاء، بل هو المصرح به فی المعتبر، المدعی علیه فیه اتفاق الأصحاب.

و یقتضیه غیر واحد من النصوص، کالمرسل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام المتقدم فی التقنع، و نحوه مرسل الصدوق عنه علیه السّلام «۳» و صحیح معاویة بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه، اللهم إنی أعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم. فإذا خرجت فقل: بسم اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

و الدعاء بالمأثور (۱)، و تقدیم الرجل الیسری عند الدخول و الیمنی عند الخروج (۲)،

الحمد للّه الذی عافانی من الخبیث المخبث و أماط عنی الأذی» «۱» و مرفوع سعد بن عبد اللّه عن الصادق علیه السّلام: «انه قال: من کثر علیه السهو فی الصلاة فلیقل إذا دخل الخلاء: بسم اللّه و باللّه أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم» «۲».

و لو أرید من التسمیة مطلق ذکر اللّه تعالی- و لو بمثل الدعاء- ففیه نصوص أخری یأتی بعضها.

(۱) عند الدخول و الخروج بمثل ما تقدم فی صحیح معاویة بن عمار و مرفوع سعد بن عبد اللّه و غیره مما تضمنه غیر واحد من النصوص.

و ظاهر بعضها استحباب الدعاء عند الفراغ من التخلی، ففی خبر أبی بصیر عن أحدهما علیهم السّلام بعد ذکر الاستعاذة بالوجه المتقدم فی مرفوع سعد: «و إذا فرغت فقل: الحمد للّه الذی عافانی من البلاء و أماط عنی الأذی» «۳» و فی خبر أبی أسامة عن أبی

عبد اللّه عليه السّلام فى بيان السنة فى دخول الخلاء: «قال: تذكر اللّه و تتعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، فإذا فرغت قلت: الحمد للّه على ما أخرج منى من الأذى فى يسر و عافية» (۴).

و هناك أدعية أخرى فى هذه الحالات و غيرها يضيق المقام عن استقصائها.

كما أن المنساق من الأدلة عدم خصوصية المكان المعد للخلاء فى الأدعية المذكورة، بل تشرع عند التهيؤ للتخلى فى مكانه و بعد مفارقة مكانه و إن لم يكن معدا لذلك.

(۲) كما هو صرح به غير واحد، بل فى المدارك أنه مشهور بين الأصحاب،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۷

و الاستبراء (۱)،

و فى الغنية الإجماع عليه.

و عللوه بالفرق بينه و بين السجدة الذى يستحب فيه العكس، و استحسنه فى المعتبر مع اعترافه بعدم الحجة عليه.

و قال فى الحدائق: «لكن الصدوق ذكره فى الفقيه. و الظاهر أن مثله من أرباب النصوص لا يذكر ذلك إلا عن نص بلغه فيه».

و فيه: أنه لا ـ مجال لاستظهار ذلك منه بعد تعليله له بما تقدم. ثمَّ إنه لو تمَّ ذلك فهل يختص بالبنيان مما يصدق فيه الدخول و الخروج أو يجرى فى غيره بالإضافة إلى موضع الجلوس؟ وجهان.

(۱) كما صرح به غير واحد، و نسب إلى المشهور فى المدارك و كشف اللثام و عن غيرهما.

و عقد فى الاستبصار بابا فى وجوبه، و به صرح فى الغنية و الوسيلة، بل فى الغنية دعوى الإجماع عليه.

و قد ذكر فى الاستبصار فى الباب المذكور صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. نسخة من التهذيب] ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، و لكنه من الحبائل» (۱) و صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يبول. قال: ينتره ثلاثا، ثمَّ إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» (۲).

لكن تفريع فائدة الاستبراء بعد ذكره فى الصحيحين موجب لظهورهما فى الإرشاد.

على أنه قد يستفاد عدم الوجوب من صحيح جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۸

...

«قال: إذا انقطعت درة البول فصب الماء» «۱» و خبر روح بن عبد الرحيم قال:

«بال أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا قائم على رأسه و معى أداوة، أو قال: كوز، فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا إلى، فناولته الماء، فتوضأ مكانه» «۲».

بل من القريب حمل كلام من عرفت على الإرشاد، لبيان توقف جواز البناء على طهارة البلل المشتبه على الاستبراء، لا وجوبه تعبدا نفسيا، إذ هو لا يلائم ما تقدم من عدم وجوب أصل الاستنجاء، و لا مقدميا بلحاظ توقف صحة الاستنجاء و ترتب أثره عليه، لبعده جدا، بل بعض نصوص الاستبراء ظاهر فى عدم الحكم بنجاسة المحل مع عدم الاستبراء إلا بخروج البلل المشتبه.

و كيف كان فالصحيحان المذكوران لا ينهضان بإثبات الاستحباب فضلا عن الوجوب، كما صرح به غير واحد.

نعم، عن الجعفريات بإسناده عن على عليه السّلام: «قال: قال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان، ثمّ يسلها ثلاثا» «۳»، و نحوه عن نوادر الراوندى «۴»، و عن عوالى اللئالى عن داود: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إذا بال أحدكم فلينتر ذكره» «۵».

هذا، و ظاهر الأصحاب تبعا للنصوص اختصاص استحباب الاستبراء بالرجل.

لكن قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و ما فى المنتهى من أن الرجل و المرأة سواء، و البكر و الثيب سواء، غير ظاهر المراد و لا ظاهر المستند».

و يأتى فى آخر الكلام فى كيفية الاستبراء التعرض لاستبراء المرأة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۹

و أن يتكئ حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج اليمنى (۱).

و يكره الجلوس فى الشوارع (۲)،

---

(۱) قال فى الحدائق: «و منها الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من الأصحاب (رضوان اللّه عليهم). و لم أقف فيه على نص، و أسنده فى الذكرى إلى رواية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله. و قال العلامة فى النهاية: لأنه عليه السّلام علم أصحابه الاتكاء على اليسار. و هما أعلم بما قالا.»

و عن مجمع الزوائد على الطبرانى الكبير عن رجل من بنى مدلج عن أبيه قال: «جاء سراقة بن مالك بن جشعم من عند النبى صلّى اللّه عليه و آله، فقال: علمنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كذا و كذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤون. فقال:

بلى و الذى بعثه بالحق، لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى، و أن ننصب اليمنى» «۱».

(۲) جمع شارع، و هو الطريق الأعظم، كما فى الصحاح و لسان العرب و مجمع البحرين.

لكن فى كشف اللثام: أنه الطريق النافذ. و يناسبه ما فى الصحاح: «و شرع المنزل إذا كان بابه على طريق نافذ»، و فى لسان العرب: «و شرع المنزل إذا كان على طريق نافذ. يقال: شرعت الباب إلى الطريق أنفذته إليه» و فى نهاية ابن الأثير:

«كانت الأبواب شارعة إلى المسجد، أى: مفتوحة إليه. يقال: شرعت الباب إلى الطريق أى: أنفذته إليه» و نحوه فى القاموس.
بل يتعين الحمل على ذلك بلحاظ النصوص، ففى صحيح عاصم بن عبد الحميد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رجل لعلى بن الحسين عليه السّلام: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: تتقى شطوط الأنهار و الطرق النافذة، و تحت الأشجار المثمرة

(۱) هامش الحدائق ۲: ۶۸ عن مجمع الزوائد للهيثمى ۱: ۲۰۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۰

...

و مواضع اللعن. فقيل له: و أين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور» «۱»، و فى حديث المناهى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق» «۲»، و فى حديث الأربعمائة عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «قال: لا تبل على المحجة، و لا تتغوط عليها» «۳»، و المحجة جادة الطريق، كما فى الصحاح و مجمع البحرين، و فى لسان العرب «المحجة الطريق، و قيل: جادة الطريق. و قيل: محجة الطريق سننه» و الجادة معظم الطريق، كما فى الصحاح، أو مسلكه و ما وضح منه، كما فى لسان العرب.
فان المتحصل بعد النظر فى النصوص و كلمات اللغويين أن موضوع الحكم هو مطلق الطريق النافذ.
ثمّ إنه صرح بالكراهة جمع من الأصحاب، بل هو المشهورة شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا، بل هى كذلك، كما فى الجواهر، و فى الغنية دعوى الإجماع عليه.
و لم يعرف الخلاف فيه إلا ما فى المقنعة و الهداية، قال فى الهداية: «و لا يجوز التغوط على شطوط الأنهار و الطرق النافذة و أبواب الدور و فىء النزال و تحت الأشجار المثمرة. و لا يجوز البول فى حجور الهوام و لا فى الماء الراكد. و لا يجوز أن يطمح الرجل ببوله فى الهواء.» و قال فى المقنعة: «و لا يجوز التغوط على شطوط الأنهار، لأنها موارد الناس للشرب و الطهارة، و لا يجوز أن يفعل فيها ما يتأذون به. و لا- يجوز التغوط على جواد الطرق، و لا- فى أفنية الدور، لا- يجوز تحت الأشجار المثمرة و لا- فى المواضع التى ينزلها المسافرون و لا فى أفنية البيوت، و لا يجوز فى مجارى المياه و لا فى الماء الراكد».
لكن سياق كلامهما يأبى الحمل على الحرمة، لبعد ذهابهما إلى حرمة جميع الأمور المذكورة فى كلامهما.
و كيف كان فلا مجال له بعد الشهرة المذكورة على الكراهة، و قيام السيرة

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۰.
(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۱

و المشارع (۱)،

عليه، إذ لا يحتمل اختفاء مثل ذلك على الأصحاب بعد كثرة الابتلاء به، خصوصا فى العصور السابقة.
نعم، لو كان مانعا للناس من المرور لم يبعد حرمته، لما فيه من الإضرار بالمسلمين، و قرب حمل الكلام الأصحاب و المتيقن من السيرة على غيره. و عن ابن أبى عمير- فى الصحيح- و غيره عن إبراهيم بن أبى زياد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ثلاث من فعلهن ملعون: المتغوط فی ظل النزال و المانع الماء المنتاب و ساد الطریق المسلوک» «۱» و فی مرسل الصدوق: «من سد طریقا بتر اللّه عمره» «۲». فلاحظ.

کما أنه لو کان الطریق غیر نافذ، بل کان خاصا، فبناء علی کونه ملکا لأربابه لا یجوز التخلی فیه بغیر إذنهم، کما صرح به بعضهم. و إن کان قد تنافیه السیرة.

فتأمل.

(۱) جمع مشرعة، و هی مورد الشاربة، کما فی القاموس، أو طریق الماء للواردة، کما فی مجمع البحرین. و هی کالشوارع فی الأقوال المتقدمة.

نعم، المذکور فی النصوص شطوط الأنهار، کما فی صحیح عاصم المتقدم و غیره من النصوص الکثیرة. و بها عبر فی الهدایة و المقنعة فیما تقدم. و شفیر نهر أو شفیر بئر أو بئر یستعذب ماؤها، کما فی موثق السکونی عن الصادق علیه السّلام عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام: «قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یتغوط علی شفیر بئر ماء یستعذب منها، أو نهر یستعذب أو تحت شجرة فیها ثمرتها» «۳» و نحوه خبر الحصین بن مخارق «۴».

و مقتضی إطلاقها عموم الکراهة لغیر المشرعة إلا أن یقید بها بمناسبة ظهور کون الحکم للإرفاق بالناس الواردین من الماء. لکنه لا یناسب ما عن کتاب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۲

و مساقط الثمار (۱)

العلل لمحمد بن علی القمی: «و العلة فی ذلک أن فی الأنهار سکانا من الملائکة» «۱».

هذا، و لو فرض منع الناس من الورود، لضیق الطریق أو نحوه، لم یبعد الحرمة، کما تقدم فی الشوارع. فتأمل.

(۱) کما فی مرسلتی علی بن إبراهیم و الاحتجاج فی جواب الکاظم علیه السّلام لأبی حنیفة «۲». و نحوها مرسلة المسعودی. «۳»

و فی الشرائع ذکر التخلی تحت الأشجار المثمرة، و به عبر أکثر الأصحاب، کما فی الجواهر. و یقتضیه النصوص الکثیرة، منها ما تقدم من صحیح عاصم و موثق السکونی و حدیث المناهی و خبر الحصین.

و هو أعم، لشموله لما إذا کانت ثمرة الشجرة مما یقطف و لا یسقط تحتها، و هو المناسب للتعلیل فی خبر حبیب السجستانی عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إنما نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یضرب أحد من المسلمین خلا [خلاه. خ. ل] تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت لمکان الملائکة الموکلین بها. قال: و لذلک یکون الشجر و النخل آنسا إذا کان فیه حمله، لأن الملائکة تحضره» «۴».

ثمّ إن هذه النصوص ظاهرة فی اعتبار فعلیة الأثمار، و به أفتی جماعة من المتأخرین، کما فی الجواهر.

لکن فی جامع المقاصد: «و الظاهر أنه لا یراد بها ذات الثمرة بالفعل، بل ما من شأنها ذلک، کما فی شاة لبون، علی ما صرحوا به و لأن المشتق لا یشترط فی صدقه بقاء أصله و لأن ذلک موجب لبقاء النفرة فی ثمرتها».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲، ۷.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۳

...

و الکل کما تری! فان اللبون صفة مشبهة دالة على الثبوت یراد بها تعیین الصنف، فلا وجه للقیاس علیها، و المشتق لیس حقیقة إلا فی المتلبس بالمبدإ على التحقیق، بل غایة ما قیل انه یعم ما انقضى عنه المبدأ لا مطلق ما من شأنه الاتصاف به.

على أنه قد تضمن موثق السکونی المتقدم و غیره التقیید بأن فیها ثمرتها، و فی بعض النصوص: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت» «۱» و فی آخر: «تحت شجرة مثمرة قد أینعت أو نخلة قد أینعت، یعنی: أثمرت» «۲»، و هی کالصریحة فی اعتبار فعلیة الأثمار، و هو المناسب للتعلیل المتقدم فی خبر السجستانی.

و بقاء النفرة- لو تمَّ- استحسان لا ینهض بإثبات الحکم الشرعی.

نعم قد یستدل على العموم بما ورد فی جواب الکاظم علیه السّلام لأبی حنیفة، إذ لا یراد بمساقط الثمار إلا محل سقوطها، الذی لا یراد به فعلیة السقوط، بل شأنیته، فیشمل ما إذا لم تکن الثمرة موجودة بالفعل.

اللهم إلا أن یحمل على صورة وجودها بقرینة النصوص الأخرى، لأن ظهور تلک النصوص الکثیرة فی الاختصاص- و إن کان بمفهوم الوصف- أقوى من ظهوره فی الإطلاق بالنحو المذکور. فلاحظ.

ثمَّ إن ما تقدم فی الشوارع من نسبة القول بالحرمة للهدایة و المقنعة جار هنا.

و قد عبر بعدم الجواز هنا فی الفقیه أیضا و ظهر حاله مما تقدم فان تسالم الأصحاب على الکراهة فی مثل ذلک مع کونه موردا للابتلاء مما یمنع من البناء على الحرمة، بل قد یلزم بحمل کلامهم على الکراهة کما هو المناسب لقرینة السیاق فی کلامی الهدایة و المقنعة.

کما أنه لو فرض کون الشجرة مملوکة و کان التخلی تحتها مزاحما لمالکها فقد یتجه البناء على الحرمة مع عدم رضاه. بل لا ینبغی الإشکال فیه لو کان مالکا للأرض، کما صرح به فی جامع المقاصد.

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۴

و مواضع اللعن (۱)، کأبواب الدور و نحوها من المواضع التی یکون المتخلی فیها عرضة للعن الناس (۲)، و المواضع المعدة لنزول القوافل (۳).

(۱) کما فی المقنع و النهایة و اشارة السبق و الوسیلة و الشرائع و القواعد، و فی الجواهر أنه المشهور. و یقتضیه صحیح عاصم المتقدم فی الشوارع.

(۲) کما هو مقتضى إطلاق مواضع اللعن فی مثل النهایة و اشارة السبق و الوسیلة و الشرائع و القواعد. لکن فسرها فی المقنع بأبواب

الدور، كما هو الحال فى صحيح عاصم الذى هو الدليل فى المقام.

و لعله لذا اقتصر فيما تقدم من الهداية على ذكر أبواب الدور، و فى المقنعة على ذكر أفنيتها، من دون ذكر لمواضع اللعن.

و احتمل فى الجواهر حمل الصحيح على التمثيل، و لا يناسبه التركيب، إلا أن يستفاد من ذكر اللعن، لإشعاره بأن منشأ الكراهة تجنب اللعن المقتضى لعدم خصوصية أبواب الدور، و إلا كان الأنسب ذكرها رأسا.

و أما ما فى جامع المقاصد من قوله بعد تعرضه لمفاد الصحيح: «و قيل:

مجمع المنادى لتعرضه للعنهم».

فهو خروج عن الإطلاق أيضا. إلا أن يراد به التمثيل.

و كيف كان، فظاهر الأصحاب التسالم على الكراهة، كما يشهد به عدم تعرض بعضهم لذلك أصلا.

و ما تقدم فى الشوارع من الهداية و المقنعة قد عرفت استبعاد حمله على الحرمة. بل لعل الصحيح مشعر بعدم الحرمة، لإشعاره بأن منشأ الترك تجنب اللعن و إن لم يكن بحق، لا منافاة حق صاحب الدار.

نعم، لا يبعد اختصاصه بما إذا لم يكن مزاحما لصاحب الدار بنحو يمنعه من الخروج أو يحصل له الأذى بسببه. فلاحظ.

(۳) كما تقدم من المقنعة، و ذكره فى الشرائع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۵

...

و يدل عليه مرسلتا على بن إبراهيم و المسعودى الواردتان فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة المتقدم إليهما الإشارة فى مساقط الثمار.

و عبر جماعة كثيرة بفىء النزال، كما فى الهداية و النهاية و إشارة السبق و المراسم و الوسيلة و القواعد. و يدل عليه خبر الكرخى المتقدم فى الشوارع، و ما فى علل القمى «۱».

و عبر بعدم الجواز فى الفقيه و فيما تقدم من الهداية و المقنعة.

و يقرب حمل ما فى الأخيرين على الكراهة، لنظير ما تقدم فى الشوارع، بل هى المتعينة بلحاظ تسالم الأصحاب، كما تقدم نظيره.

هذا و قد ذكرت فى النصوص و كلماتهم مواضع اخرى يكره التخلى فيها.

الأول: مواضع التأذى، كما فى النهاية و الغنية و الوسيلة و القواعد، و عن غيرها.

و لم أعثر على نص به. إلا أن يستفاد من كثير من المكروهات المذكورة فى النصوص، كمنازل النزال و شطوط الأنهار و جواد الطرق و غيرها. بدعوى: فهم عدم الخصوصية لها. و لعله لذا جعله فى الغنية موضوع الكراهة، و جعل الأمور المذكورة أمثلة له.

و لا بأس به بلحاظ قاعدة التسامح، و إلا فهو خلاف ظاهر ما ورد فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة، للتصريح فيه بعد بيان المواضع الخاصة بأن له أن يضع حيث شاء، بل هو خلاف ظاهر مثل صحيح عاصم، لظهوره فى التحديد بقرينة السؤال.

الثانى و الثالث: قبلة المساجد و أفنيتها، و لم أعثر على من ذكرهما، و إنما هما مذكوران فى مرسل المسعودى المتضمن لجواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة المتقدمة إليه الإشارة فى مساقط الثمار.

كما ذكر الثالث فى مرسل على بن إبراهيم «۲» المتضمن لذلك، و فيما عن

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۶

و استقبال قرص (۱) الشمس أو القمر (۲)

کتاب العلل للقمی مع تحدید الفناء فیه بأربعین ذراعا فی أربعین «۱».

الرابع: أفنیة الدور، المذکورة فی کلام المقنعة المتقدم، و فی النهایة و الغنیة و الوسیلة.

و لم أعثر علی نص به، و إنما جعله فی الغنیة من أمثلة مواضع التأذی، فیبتنی علی ما تقدم فیها. إلا أن یستفاد مما ورد فی أبواب الدور.

لکنه لا یخلو عن إشکال: لأنه أوسع ظاهرا، لأن الفناء ما اتسع أمام الدار.

و منه یظهر الحال فی فناء البیوت الذی تقدم من المقنعة أیضا.

الخامس: الأفنیة من غیر تقیید، و هو مذکور فی القواعد. و یشمل فناء السوق و غیره.

و لا دلیل علیه، إلا أن یدخل فی مواضع التأذی فیبتنی علی ما تقدم فیها.

السادس: الحمّام. فعن جامع الأخبار عن النبی صلّی اللّه علیه و آله عدّه مما یورث الفقر «۲».

السابع: التخلی علی القبر، أو بین القبور. ففی صحیح محمد بن مسلم الآتی فی البول قائما أن الأول معرض لاصابة الشیطان، و فی خبری إبراهیم و محمد أن الثانی یتخوف منه الجنون «۳». و إطلاقها یشمل قبر غیر المؤمن، فلا وجه لما فی العروة الوثقی من التخصیص بالمؤمن.

نعم، لو کان منشأ الحکم احترام صاحب القبر فقد یتجه استحباب ترکه. کما قد یتجه ما ذکره فیها من التحریم لو استوجب هتکه.

(۱) کما هو صریح الروضة و المدارک و ظاهر اللمعة و عن المقنعة و الذکری و الروض و غیرها. لأنه الظاهر من عنوان الشمس و القمر.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۷

...

و لا مجال للتعدی للجهة، لأنه إن رجع إلی دعوی أنها هی المراد منهما فلا قرینة علیه بعد مخالفته الظاهر.

و إن رجع إلی دعوی سعة مفهوم الاستقبال، فهی ممنوعة، و تمام الکلام فی مبحث القبلة من الصلاة.

کما لا مجال للحمل علی الشعاع، لعدم الریب فی مجازیته و مخالفته للظاهر، بل هو مما یقطع بعدم کراهته، لغلبة الابتلاء به.

(۲) کما صرح به غیر واحد، بل فی الجواهر: «هو المشهور بین الأصحاب، بل لا أعلم فیه خلافا بین المتأخرین».

و کأنه یشیر إلی ما فی الهدایة و عن المقنعة من التعبیر بعدم الجواز الذی لا یبعد حمله علی الکراهة، لعین ما تقدم فی التخلی فی الشوارع. و کیف کان فیدل علی الکراهة النصوص الکثیرة، ففی موثق السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام: «قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول» «۱»، و فی حدیث المناهی: «و نهی أن یبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر» «۲»، و فی صحیح الکاهلی: «لا یبولن أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به» «۳» و نحوه ما عن

الجعفريات «۴»، و فی مرسل الكلينی: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» «۵»، و فی مرسل الصدوق: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره. يعنی: فی التخلی» «۶»، و غيرها.

و ظاهر إطلاق غير واحد عموم الكراهة للبول و الغائط معا. بل هو صريح الوسيلة و محكی المقنعة و المبسوط و الدروس.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۸

...

و عن الاقتصاد و الجمل و المصباح و مختصره التخصيص بالبول. و هو مقتضی الجمود علی صحيح الكاهلی، و موثق السكونی، و حديث المناهی، و خبر الجعفريات، و حيث كان باقی النصوص ضعيف السند كان التعميم للغائط مبنيا علی قاعدة التسامح.

كما أنه اقتصر فی الهداية علی ذكر الهلال، دون الشمس [۱] و القمر. و كأنه اقتصار منه علی المرسل المتقدم. و لا وجه له.

هذا، و قد صرح فيها بإلحاق الاستدبار بالاستقبال. و لعله ظاهر الفقيه لذكره المرسل المتقدم الذی هو العمدة فيه، و عن الذكری و الروض احتماله، للمساواة فی الاحترام.

لكنه- كما تری- غير ظاهر لا من حيث الصغری و لا الكبری. فالعمدة المرسل. و قد يستفاد مما عن علل القمی [۲]، حيث يستفاد منه النهی عن الاستقبال بالدبر.

و كأن ندرة المرسل مع ظهور سكوت النصوص الأخری الكثيرة عنه فی عدم كراهته هو الذی أوجب إعراض الأصحاب عن مضمونه، مع ما عرف منهم من التسامح فی أدلة السنن.

بل صرّح فی المدارك و كشف اللثام و محكی نهاية الأحكام و الذخيرة بعدم كراهته، بل عن الفخر فی شرح الإرشاد الإجماع علی ذلك. و إلا فمن البعيد عدم اطلاعهم علی المرسل، و إن كان قد يناسبه التعليل فی المدارك بعدم المقتضی.

و أما ما فی كشف اللثام من احتمال حمله كعبارة الهداية علی الاستقبال حين البول و الاستدبار حين الغائط.

فلا يناسب لسان المرسل جدا، كما لا يناسب عبارة الهداية، حيث قال:

---

[۱] هذا هو الموجود فی المطبوعتين من الهداية. و حكی عنه فی مفتاح الكرامة ذكر الشمس علی اضطراب فی نقله.

[۲] قال: «و لا يستقبل الشمس و القمر، لأنهما آيتان من آيات اللّه. و علة اخری: ان فيها نورا مركبا فلا يجوز ان يستقبل بقبل و لا دبر.»

مستدرك الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۹

بفرجه (۱)،

«و لا یجوز أن یجلس للبول و الغائط مستقبل القبلة و لا مستدبرها، و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره».

و کیف کان فلا بأس بالعمل بالمرسل، لقاعدة التسامح. و سکوت النصوص عن مضمونه قد یکون لخفة الکراهة.

نعم، هو مختص بالهلال و التعدی للشمس و القمر إما أن یکون لاحتمال الإلحاق، أو لاستفادته مما تقدم عن علل القمی.

ثمَّ إن مورد النصوص الاستقبال حال التغوط و التبول. و هو ظاهر الأصحاب، و ربما ینزل علیه ما تقدم من الهدایة من إطلاق النهی حال الجلوس لهما، و إن کان شاملا لفظا لحال التهیؤ لهما.

إلا أن یستفاد العموم من التعلیل بما یناسب التکریم فیما تقدم عن علل القمی. و لعله منصرف بقیة النصوص.

(۱) کما فی الشرائع و القواعد و الروضة و جملة من کتب العلامة.

و یقتضیه التنصیص علیه فی أکثر نصوص المقام، و منها الصحیح و الموثق اللذان هما عمدتها، و به یخرج عن إطلاق الاستقبال فی مرسلی الکلینی و الصدوق، الظاهر فی الاستقبال بمقادیم البدن، کما تقدم فی استقبال القبلة.

و أما ما فی مرسل عوالی اللئالی عن فخر المحققین: «لا تستقبلوا الشمس و القمر ببول أو غائط» «۱»، فیتعین تنزیله علی الاستقبال حالهما- نظیر ما تقدم فی استقبال القبلة- أو علی الاستقبال بالفرج لملازمته لذلک فی الجملة.

و ربما یحمل علی ما ذکرنا إطلاق الاستقبال فی کلام جماعة، کالنهایة و الغنیة و عن السرائر، و إن کان لا یناسبه ذکره فی سیاق استقبال القبلة. کما قد یحمل ما فی کلام بعضهم- کابن حمزة- من إطلاق الاستقبال بالبول و الغائط علی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

و استقبال الریح بالبول (۱)،

ما تقدم فی مرسل العوالی.

ثمَّ إن ظاهر الاستقبال بالفرج فی النصوص و کلمات الأصحاب الاختصاص بالقبل، لانصراف الفرج إلیه و لإمکان الاستقبال به فی الجلوس المتعارف، دون الدبر.

و حمله علی الفرجین معا بتنزیل الاستقبال بالدبر علی الوضع غیر المتعارف، أو علی الاستقبال بالدبر فی الوضع المتعارف بعید.

نعم، عبر بالفرجین فی محکی التذکرة. و قد یناسبه ما تقدم عن علل القمی.

و ربما یحمل الاستقبال بالدبر فیهما علی ما یلازم الجلوس مستقبلا. فلاحظ.

ثمَّ إنه صرح فی المسالک و کشف اللثام و المدارک و محکی المنتهی و نهایة الأحکام و غیرها بارتفاع الکراهة بوجود الحائل من بناء أو غیم أو کف أو غیرها.

و عن العلامة تعلیله: بأنه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز فهنا أولی.

و هو کما تری! و عمدة الوجه فیه: اختصاص غیر واحد من النصوص المتقدمة بالنهی عن بدو الفرج للشمس و القمر، الظاهر فی عدم الحائل. و حمله علی الکنایة عن أصل الاستقبال خلاف ظاهره. کما أن ذلک هو المتیقن من الاستقبال فی بقیة النصوص إن لم یکن هو الظاهر منه.

و حمله فی القبلة علی التوجه إلی سمت الکعبة الشریفة و لو مع الحائل إنما هو لتعذر الحمل علی خصوص صورة عدم الحائل، لندرة الابتلاء بها، فلا بد أن یراد منه ما أرید من الاستقبال فی الصلاة، بخلاف المقام.

نعم، یحسن تجنب ذلک احتیاطا لاحتمال العموم.

(۱) کما مر فی المقنعهٔ و النهایهٔ و الوسیلهٔ و المراسم و الشرائع و القواعد و عن غیرها، بل فی الغنیهٔ دعوی الإجماع علی استحباب توقی ذلک.

و یقتضیه ما عن الخصال فی حدیث الأربعمائهٔ الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «لا یبولن أحدکم فی سطح فی الهواء، و لا یبولن فی ماء جار، فان فعل ذلک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۴۱

...

فأصابه شیء فلا یلومن إلا نفسه، و إذا بال أحدکم فلا یطمحن ببوله، و لا یستقبل ببوله الریح» «۱» و فی مرفوع محمد بن یحیی: «سئل أبو الحسن علیه السّلام ما حد الغائط؟

قال: لا تستقبل القبلهٔ و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» «۲» و نحوه مرفوع عبد الحمید بن أبی العلاء و غیره «۳».

و مقتضی الأخیرین عموم الحکم لحال التغوط، إما لاختصاصهما به، أو لأن المراد السؤال عن الخلوهٔ الشامل للأمرین.

و هو ظاهر اللمعهٔ و محکی الدروس و الذکری و البیان.

و نزله فی مفتاح الکرامهٔ علی إرادهٔ الاستقبال حال البتول و الاستدبار حال التغوط، و هو غیر ظاهر. بل ظاهر اللمعهٔ استقبال المتخلی فی الحالین.

کما أن مقتضی المرفوعین إلحاق الاستدبار بالاستقبال فی کلا الحدثین، کما ذکره فی المدارک. و من ثَمَّ صرح بعموم الکراهة فی الروضهٔ، و هو ظاهر محکی الذخیرهٔ، بل هو ظاهر الکافی و المقنع و الفقیه و المعتبر، لذکر مرفوع محمد بن یحیی فیها فی بیان الآداب، بل قد یستظهر لأجل ذلک من التهذیب، حیث ذکر مرفوع عبد الحمید، و إن کان فی مقام الاستدلال علی کراهة الاستقبال بالبول.

و منه یظهر أنه لا مجال لما فی الجواهر من استظهار إعراض الأصحاب عن المرفوعین.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ؛ ج۲، ص: ۱۴۱

و لعل ترک غیر من ذکرنا لمضمونهما لعدم کونهم فی مقام استیفاء المکروهات، و لو لبنائهم علی خفهٔ الکراههٔ فیه، أو لدعوی لزوم رفع الید عنهما، لاختصاص علهٔ الحکم المذکورهٔ فی کلام بعضهم کالمفید فی المقنعهٔ.

و فی بعض النصوص بالاستقبال بالبول، فعن علل القمی: «و لا یستقبل الریح لعلتین أحدهما: أن الریح ترد البول، فیصیب الثوب و ربما لم یعلم ذلک أو لم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۴۲

...

يجد ما يغسله. و العلة الثانية: أن مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة» «۱»، حيث اقتصروا على العلة الاولى و أغفلوا العلة الثانية المناسبة للتعميم، لعدم الفرق بين الحدثين فى تحقق استقبال الملك بالقبل عند الاستقبال و بالدبر عند الاستدبار، كما لا يخفى.

و بالجملة: ينبغى متابعة المرفوعين فى التعميم، بضميمة قاعدة التسامح، لضعفهما.

هذا، و قد نسب فى مفتاح الكرامة للهداية التعميم مع الظهور فى التحريم، و لم أعثر على ما يقتضى ذلك. و إنما تعرض لعدم جواز التطميح بالبول، الذى حكم غير واحد بكراهة، و هو عبارة عن البول من مرتفع و إن لم يكن مستقبلا لمهب الهواء أو مستدبرا له، لأن التطميح بالشىء رميه و رفعه فى الهواء. و قد تضمنه أيضا غير واحد من النصوص، كرواية الخصال المتقدمة كصحيح مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يكره للرجل، أو ينهى الرجل أن يطمح ببوله من السطح فى الهواء» «۲» و موثق السكونى عنه عليه السّلام: «نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله أن يطمح الرجل ببوله من السطح و من الشىء المرتفع» «۳».

و يلزم حملها على الكراهة لنظير ما تقدم فى كراهة البول فى الشوارع.

نعم، لا يبعد اختصاصه بالمكان المنكشف، دون مثل البول فى بالوعة الكنيف، و إن تحقق فيه ارتفاع محل البول عن محل سقوطه، لانصراف النصوص عنه، بل لا يبعد عدم صدق التطميح معه، كما قد يناسبه تعريفه بأنه رمى الشىء فى الهواء.

ثمَّ إنه قد تضمنت رواية الخصال بصدرها النهى عن البول فى السطح فى

---

(۱) البحار مجلد: ۱۸ ص: ۴۶ أبواب آداب الخلاء طبعة كمپانى.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۳

و البول فى الأرض الصلبة (۱)،

الهواء، و هو غير التطميح، لظهوره فى كون السطح مبالا- حين هبوب الهواء. و كأنه مبنى على رجحان الاحتياط و الحذر من إصابة البول للجسد أو غيره، الذى يتسبب عن وجود الهواء.

و لعل ذكر السطح فيه بلحاظ كونه معرضا له، لا لخصوصية فيه، فيكون مساوقا لما تضمن رجحان الحذر من البول باختيار المكان المرتفع أو الرخو الذى يغوص فيه البول، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

(۱) كما فى النهاية و المراسم و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و الشرائع و القواعد و غيرها.

و يقتضيه صحيح ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أشد الناس توقيا للبول كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان من الأمكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية أن ينضح عليه البول» «۱» و مرسل سليمان الجعفرى: «بت مع الرضا عليه السّلام فى سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى و صار على موضع مرتفع فبال و توضأ. و قال: «من فقه الرجل أن يرتاد لموضع بوله.» و بسط سراويله و قام و صلى صلاة الليل» «۲». و المستفاد منهما مرجوحية التعرض لاصابة البول و رجحان الحذر من ذلك من دون خصوصية للأرض الصلبة.

هذا، و قد عبر من عرفت بالكراهة أو النهى، و لعله إليه يرجع ما فى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من فقه الرجل أن يرتاد موضعا لبوله» «۳».

و ما عن بعضهم من استحباب ارتياد موضع للبول، و إلا فظاهر الصحيح كراهة التعرض للبول.

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۱۴۴

و فى ثقوب الحيوان (۱)، و فى الماء (۲)،

نعم، مقتضى ارتكاز كون منشأ الحذر من البول الابتلاء بالأمور المذكورة- كما فى الحائض- أو للعلم بتحقق التطهير قبلها.

(۱) كما فى النهاية و الغنية و المراسم و إشارة السبق و الوسيلة و الشرائع و القواعد و غيرها، بل فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، إلا ما ينقل عن ظاهر الهداية، لقوله: لا يجوز. مع احتماله ما عرفته غير مرة».

و كأنه لمرسل الديلمى: «قال الباقر لبعض أصحابه و قد أراد سفرا فقال له:

أوصنى، فقال له: لا تسيرن سيرا و أنت حاف، و لا تنزلن عن دابتك ليلا الا و رجلاك فى خف، و لا تبولن فى نفق.» «۱» و ما رواه العامة من نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله عن البول فى الجحر «۲».

(۲) كما فى النهاية و الغنية و المراسم و الوسيلة و الشرائع و القواعد و غيرها، بل فى كشف اللثام و عن الذخيرة أنه الأشهر.

و يقتضيه النصوص الكثيرة على اختلاف ألسنتها.

فبعضها تضمن إطلاق الكراهة فى الماء، كمرسل حكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أ يبول الرجل فى الماء؟ قال: نعم، و لكن يتخوف عليه الشيطان» «۳» و عن جامع البزنطى عن الباقر عليه السّلام: «لا تبل فى الماء» «۴».

و بعضها مختص ببعض أقسامه، ففى مرسل مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: أنه نهى أن يبول الرجل فى الماء الجارى إلا من ضرورة. و قال: إن للماء أهلا» «۵» و قريب منه ما فى حديث الأربعمائة المتقدم فى

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۰.

(۲) عن سنن البيهقى ۱: ۹۹ و كنز العمال ۵: ۸۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۱۴۵

...

استقبال الريح بالبول. و فى صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «قال: لا تشرب و أنت قائم، و لا تطف بقبر، و لا تبل فى ماء نقيع، فإنه من فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومن إلا نفسه. و من فعل شيئا من ذلك لم يكد يفارقه إلا ما شاء اللّه» «۱» و نحوه غيره و فى حديث المناهى: «و نهى أن يبول أحد فى الماء الراكد، فإنه يكون منه ذهاب العقل» «۲»، و نحوه غيره.

نعم، فى صحيح الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس أن يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره أن يبول فى الماء الراكد» «۳»

و فى موثق ابن بكير عنه عليه السّلام قال:

«لا ـ بأس بالبول فى الماء الجارى» «۴» و نحوه غيره. و لعله لـذا اقتصـر على ذكر الراكد فى الهداية و غيرها، بل يظهر مما تقدم أنه قول معروف للأصحاب.

لكن يتعين عرفا الجمع بين هذه النصوص و النصوص الواردة فى الجارى بخفة الكراهة.

و ما فى الجواهر من عدم الشاهد على ذلك و لا ينتقل إليه من اللفظ. غير ظاهر، لكونه نحوا من الجمع العرفى.

هذا، و فى الجواهر: «ان ظواهر الأخبار اختصاص الحكم بالبول. و عن الأكثر إلحاق الغائط. و لعله للتعليل قيل: و لأنه أولى».

لكن التعليل تعبدى، فلا مجال لاستفادة مساواة الغائط للبول، فضلا عن أولويته منه.

و فى جامع المقاصـد: «و لا يبعـد أن يقال: إن الماء المعـد فى بيوت الخلاء لأخـذ النجاسـة و اكتنافها- كما يوجد فى الشام و ما جرى مجراها من البلاد الكثيرة الماء- لا يكره قضاء الحاجة فيه.»

و استشكله غير واحد بإطلاق النهى. و مجرد اعداد الناس أمرهم على ما هو المكروه لا يرفع كراهته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۶

خصوصا الراكد (۱)، و الأكل و الشرب حال الجلوس للتخلى (۲)،

---

(۱) لما تقـدم، و ما فى الهدايـة من التعبير بعـدم الجواز يظهر حاله مما تقـدم فى نظيره، خصوصا بعـد كون النصوص الناهية بين ما هو ضعيف السند، و ظاهر فى الكراهة، بقرينة التعليل أو السياق. فلاحظ.

(۲) كما فى إشارة السبق و الوسيلة و الشرائع و المعتبر و القواعد. قال فى المعتبر: «لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة النفس».

و هـو كمـا ترى لا ـ يطرد فى تمـام أفراد الأكـل و الشــرب. على أن فى بلـوغ ذلـك حـدا يـوجب الكراهـة الشـرعية للأكـل و الشـرب بخصوصيتهما إشكالا أو منعا.

و قد استدل عليه أيضا بمرسل الصدوق: «دخل أبو جعفر الباقر عليه السّلام: الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر، فأخذها و غسلها و دفعها إلى مملوك معه، فقـال: تكون معـك لآكلهـا إذا خرجت، فلما خرج عليه السـلام قال للملوك: أين اللقمـة؟ فقال: أكلتها يا بن رسول اللّه، فقـال عليه السّـلام: أنها ما اسـتقرت فى جوف أحـد إلا وجبت له الجنـة، فاذهب فأنت حر، فإنى أكره أن اسـتخدم رجلا من أهل الجنة» «۱»، و قريب منه ما عن عيون الأخبار، و صحيفة الرضا عليه السّلام بأسانيدهما عن الحسين عليه السّلام «۲».

بتقريب: أن تركهما عليهما السّـلام للمبادرة بأكل اللقمـة فى الخلاِ مع اهتمامهما باسـتحبابه لا يكون إلا لكراهة الأكل فيه. و من ثَمَّ قد يتجه الاستدلال بالفحوى كما فى الجواهر، لأن الكراهة مع وجود جهة تقتضى الاستحباب تقتضى الكراهة بدونها بالأولوية.

و فيه- مع اختصاصـهما بالأكل- أن مضمونهما قضية خارجية لا تصلح للاستدلال، لإمكان أن يكون تجنبهما لذلك لأجل أن نفسهما تعـاف الأكل، أو لاعجال قضاء الحاجـة لهما عنه، أو لطفا بالمملوك ليتوفق للثواب. و إلا فظاهر الخبرين أن وجـدانهما عليهما السّـلام للقمة بمجرد دخولهما قبل الاشتغال بقضاء الحاجة،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۷

و الکلام (۱) بغیر ذکر اللّه (۲)،

فلو کان الاستحباب مقتضیا لهذا النحو من التعجیل لکان المناسب المبادرة له خارج الخلاء قبل قضاء الحاجة.

ثمَّ إن المحکی عن المصباح و مختصره و المهذب و نهایة الأحکام و المنتهی تخصیص الکراهة بحال التخلی.

و وجهه غیر ظاهر، فان الوجهین المتقدمین مناسبان للتعمیم، کما هو ظاهر إطلاق من تقدم، بل قد یناسبان التعمیم لحال الکون فی الخلاء و إن لم یجلس.

فلاحظ.

(۱) کما صرح به جماعة و حکی عن آخرین، بل فی الجواهر: «لعله لا خلاف فی الحکم بین الأصحاب، لتصریح کثیر من القدماء و المتأخرین به سوی ما یظهر من الفقیه، حیث قال: لا یجوز. و لعل مراده الکراهة.»

و یقتضیه صحیح صفوان عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام: «أنه قال: نهی رسول اللّه أن یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط أو یکلمه حتی یفرغ» «۱» و خبر أبی بصیر:

«قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا تتکلم علی الخلاء، فان من تکلم علی الخلاء لم تقض له حاجة» «۲» و ما عن المحاسن و جامع الأخبار من قولهم علیهم السّلام: «ترک الکلام فی الخلاء یزید فی الرزق» «۳». و ظاهرها- خصوصا الأخیرین- أن موضوع الکراهة هو الخلاء، لا خصوص حال خروج البول و الغائط.

(۲) کما ذکره غیر واحد. بل ظاهر غیر واحد استحبابه. للنصوص الکثیرة المتضمنة حسن الذکر علی کل حال، و منها صحیح محمد بن مسلم الآتی فی حکایة الأذان، و معتبرة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «لا بأس بذکر اللّه و أنت تبول، فان ذکر اللّه حسن علی کل حال، فلا تسأم من ذکر اللّه» «۴».

و أما ما فی صحیح عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التسبیح فی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۸

...

المخرج و قراءة القرآن. قال: لم یرخص فی الکنیف فی أکثر من آیة الکرسی و یحمد اللّه و آیة الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ». «۱» و رواه الشیخ بطریق آخر هکذا: «و یحمد اللّه و آیة».

فلا بد من حمل التحدید فیه علی التحدید بالإضافة إلی القرآن، لا بالإضافة إلی الذکر، و إن وقع فی السؤال أیضا، فعدم التعرض له لعدم الحد له، لا لعدم الترخیص فیه.

هذا و فی النهایة و الوسیلة و عن المبسوط و غیره أنه یذکر اللّه فیما بینه و بین نفسه، و فی إشارة السبق الذکر سرا. و کأنه لموثق سعدة بن صدقة عن الصادق علیه السّلام:

«قال: کان أبی یقول: إذا عطس أحدکم و هو علی خلاء فلیحمد اللّه فی نفسه» «۲».

و المرسل عنه علیه السّلام: «انه [کان یعمله] إذا دخل الکنیف یقنع رأسه و یقول سرا فی نفسه: بسم اللّه و باللّه.» «۳» بعد إلغاء خصوصیة موردهما. بل ثبوت ذلک فی مطلق الذکر الذی لا خصوصیة له مقتضی الأولویة العرفیة.

و الذی ینبغی أن یقال: إن أرید بذلک الکلام النفسی من دون نطق الذی لا یصدق علیه القول إلا مجازا فهو و إن کان محتملا من الخبرین بدوا، إلا أنه لا مجال له بلحاظ النصوص الکثیرة الواردة فی الأدعیة و الأذکار الخاصة بالخلاء «۴» التی تقدم التعرض لبعضها و النصوص الآتیة فی حکایة الأذان، لأن حملها علی المجاز مع خلوها- علی کثرتها- عن القرینة علیه بعید جدا. بل یتعین حمل الخبرین علی الاسرار المقابل للاجهار، کما لعله ظاهر إشارة السبق.

نعم، لا ظهور للخبرین فی کراهة الجهر، کما لا مجال للجمع بینهما و بین إطلاق أدلة استحباب الذکر بالتقیید، بل یتعین حملها علی استحباب الإخفات بنحو تعدد المطلوب، علی ما هو المتبع فی الجمع بین المطلق و المقید فی الأحکام غیر الإلزامیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۹

...

ثمَّ إنه قد استثنی من الکلام أیضا أمور.

الأول: قراءة آیة الکرسی. فقد استثناها من عموم کراهة الکلام فی الشرائع و القواعد، و فی الجواهر: «صرح به کثیر من المتأخرین». و استدل علیه فیها و غیرها بصحیح عمر بن یزید المتقدم. لکنه إنما یقتضی استثناءه من کراهة قراءة القرآن التی هی مقتضی الجمع بین الصحیح المذکور و صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته أ تقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل یتغوط القرآن؟ قال:

یقرؤون ما شاءوا» «۱» کما جری علیه فی النهایة و الوسیلة. و لا ینافی کراهة من حیثیة کونه کلاما.

اللهم إلا أن یقال: صحیح صفوان مختص بالکلام مع الغیر، و لا یشمل القرآن، و إطلاق الکلام فی غیره منصرف عنه. فتأمل.

هذا، و فی الوسیلة استثنی قراءة آیة الکرسی فیما بینه و بین نفسه، و قال:

«لئلا یفوته شرف فضلها». و لا وجه له إلا دعوی استفادته من موثق مسعدة و المرسل المتقدم بالإلحاق أو إلغاء الخصوصیة، و کلاهما غیر ظاهر.

الثانی: حکایة الأذان، کما صرح به غیر واحد، و فی الجواهر أنه المشهور، بل فی النهایة أنه مستحب. لصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام:

«یا محمد بن مسلم لا تدعن ذکر اللّه علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر اللّه عز و جل و قل کما یقول المؤذن» «۲»، و نحوه خبر أبی بصیر «۳»، و فی خبر سلیمان بن مقبل: «قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر علیهم السّلام: لأی

علة یستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن یقول کما یقول المؤذن و إن کان علی البول و الغائط؟ فقال: لأن ذلک یزید فی الرزق» «۴».
و قریب منه غیره. و فی النهایة و الوسیلة و عن المهذب أنه یحکیه فی نفسه.
و الکلام فیه کما فی سابقة.
هذا، و عن الروض تخصیصه بالفصول المتضمنة للذکر، دون الحیعلات، إلا أن تبدل بالحولقة، و کأن وجهه ظهور نصوص حکایة الأذان فی المقام و غیره بأنه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۸.
(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

...

من صغریات حسن الذکر علی کل حال.
و یشکل- مع قرب حمل ذلک علی الحکمة، لعدم التنبیه فی نصوص الحکایة علی الاختصاص- بأن بعض النصوص خال عن ذلک ظاهر فی الإطلاق، کخبر سلیمان المتقدم، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام:
«قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا سمع المؤذن یؤذن قال مثل ما یقول فی کل شیء» «۱».
نعم، وردت فی کتبنا «۲» و کتب العامة «۳» بعض الأخبار الضعیفة المشتملة علی ابدال الحیعلات بالحولقة، کما وردت نصوص أخری فی متابعة المؤذن بوجه آخر، فلا بأس بالعمل بأی منها، و إن کانت حکایة الحیعلات أولی من إبدالها بالحولقة، لأقوائیة نصوصها.
الثالث: أن تدعوه إلی الکلام الضرورة، کما فی النهایة و الوسیلة. و استدل علیه فی الجواهر برفع الحرج.
و هو کما تری. إذ لو کان المراد بالضرورة العرفیة المساوقة للحرج فعموم رفع الحرج لا ینهض برفع الأحکام غیر الإلزامیة، لعدم لزوم الحرج منها.
و إن أرید بها الضرورة العقلیة کان الاولی الاستدلال باستحالة طلب ما لا یطاق.
و أما ما فی القواعد من الاکتفاء بالحاجة المضر فوتها فهو إنما یتم لو أرید منه الضرر الذی یحرم الوقوع فیه أو یکره کراهة مساویة لکراهة الکلام أو أهم منها.
و أشکل من ذلک ما فی المراسم من إطلاق استثناء الحاجة، بل قد تأباه نصوص کراهة الکلام.
الرابع: التحمید بعد العطاس، کما فی الجواهر، بل هو مستحب، لموثق مسعدة المتقدم، و إطلاقات الذکر المتقدمة الکاشفة عن عدم کراهته من جهة الکلام، فلا مانع من الرجوع إلی إطلاقات استحبابه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.
(۲) راجع مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة.
(۳) حکی عن صحیح مسلم ۴: ۸۵، و سنن النسائی ۲: ۲۵.

إلى غير ذلك مما ذكره العلماء (رضوان اللّه عليهم) (۱).

و مثله فى ذلك تسـميت العاطس. إلا أن يستشـكل فى عموم الذكر لمثل الدعاء. المخاطب به الغير، مثل قول: يرحمك اللّه، بل مطلق الدعاء غير المخاطب به اللّه تعالى، مثل: رحم اللّه زيدا. فتأمل.

الخامس: الصـلاة على النبى صـلّى اللّه عليه و آله عنـد سـماع ذكره، كما فى المقنعـة. و العمـدة فيه دخولها فى الـذكر، فيجرى فيها ما تقدم فى سابقها.

(۱) و هى أمور لا بأس بالإشارة إليها و إلى دليلها باختصار.

الأول: البول قائما، كما ذكره غير واحد، ففى صـحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: من تخلى على قبر أو بال قائما، أو بال فى ماء قائما أو مشـى فى حـذاء واحد، أو شـرب قائما، أو خلا فى بيت وحده، أو بات على غمر، فأصابه شـىء من الشـيطان لم يدعه إلا أن يشاء اللّه، و أسرع ما يكون الشيطان إلى الإنسان، و هو على بعض هذه الحالات» «۱».

و مما تقدم من كراهة البول فى الماء يظهر تأكد الكراهة فى البول قائما فى الماء، الذى ذكر فى الصحيح أيضا.

و مـا فى الهدايـة من عـدم جواز البول قائمـا من غير علـة محمول على الكراهـة، لمـا سـبق فى نظائره، و لا سـيما مع تعليله فيها بأنه من الجفاء.

و عن نهايـة الأحكام زوال الكراهـة فى الحمام. و كأنه يريد حال الاطلاء الذى حكاه فى مفتاح الكرامة عن بعض الناس. لصـحيح ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يطلى فيبول و هو قائم قال: لا بأس به» «۲».

بل ظاهر الوسائل كراهة الجلوس حينه، لما عن الصدوق: «روى أن من جلس و هو متنور خيف عليه الفتق» «۳».

بل قد يستفاد من موثق السكونى الآتى ارتفاع الكراهة بمطلق العلة. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۲

...

الثانى: السواك، كما ذكره غير واحد. لما فى مرسل الصدوق عن الكاظم عليه السّـلام: «أكل الأشنان يذيب البدن، و التدلك بالخزف يبلى الجسد، و السواك فى الخلإ يورث البخر» «۱».

الثالث: الاسـتنجاء باليمين- كما ذكره غير واحـد، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه سوى ما فى المقنعة و المهذب و عن النهاية من أنه لاـ يجوز» - ففى موثق السـكونى عن جعفر بن محمـد عن آبائه عن على عليهم السّـلام عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله: «قال: البول قائما من غير علة من الجفاء، و الاسـتنجاء باليمين من الجفاء» «۲»، و فى مرسل يونس عنه عليه السّـلام: «قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يستنجى الرجل بيمينه» «۳».

و يلزم حمله على الكراهـة، لا لضـعف سـنده، لما تقـدم فى تحديد الكر من حجية مراسـيل يونس، بل لظهور مفروغية الأصـحاب عن الجواز، بنحو لا يبعـد لأجله حمل عـدم الجواز فى الهدايـة و النهايـة و عن المقنعة و عن المهذب على الكراهة. مضافا إلى ما تقدم فى نظائره.

و فی مرسلتی الکلینی و الصدوق «۴» ارتفاع الکراهة إذا کانت بالیسار علة.

و ینبغی أن یلحق بالاستنجاء الاستبراء، لما یأتی من کراهة مس الذکر بالیمین. و لما ورد فی روایات العامة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من أن یده الیمنی کانت لطعامه و طهوره و یده الیسری للاستنجاء.

الرابع: أن یمس ذکره بیمینه. لمرسل الصدوق: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا بال الرجل فلا یمس ذکره بیمینه» «۵».

و لا یبعد إلغاء خصوصیة البول، و أن ذکره لأنه مظنة المس، فیکره المس و لو فی غیر حال الخلوة.

الخامس: أن یکون فی یده التی یستنجی بها خاتم علیه اسم اللّه تعالی، کما صرح به جماعة کثیرة. لجملة من النصوص، کخبر الحسین عن أبی الحسین الثانی علیه السّلام: «قلت له: إنا روینا فی الحدیث أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان یستنجی و خاتمة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵، ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۳

...

فی إصبعه، و کذلک کان یفعل أمیر المؤمنین علیه السّلام و کان نقش خاتم رسول اللّه «محمد رسول اللّه». قال: صدقوا. قلت: فینبغی لنا أن نفعل؟ قال: إن أولئک کانوا یتختمون فی الید الیمنی، و إنکم أنتم تتختمون فی الیسری» «۱» و غیره مما هو کثیر، بل لا یبعد استفاضتها بنحو یجبر ضعفها لو تمَّ فی الکل.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی حملها علی الکراهة بعد ظهور التسالم الأصحاب علیه.

و أما ما فی خبر أبی البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کان نقش خاتم أبی: «العزة للّه جمیعا»، و کان فی یساره یستنجی بها، و کان نقش خاتم أمیر المؤمنین علیه السّلام: «الملک للّه»، و کان فی یده الیسری یستنجی بها» «۲».

فلا مجال للتعویل علیه بعد ضعف أبی البختری جدا، و معارضة الخبر للنصوص المتقدمة و نصوص استحباب التختم بالیمین. و لعل الأقرب حمله علی التقیة لو فرض صدقه، لأن أبا البختری عامی.

بقی فی المقام أمور.

أولها: ألحق فی المقنعة باسم اللّه تعالی خاص أسماء الأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام معللا بتعظیمهم علیهم السّلام.

و حمله الشیخ علی الاسم المقصود به النبی و الامام، فی مقابل المشترک الذی یقصد به غیرهما. و هو ظاهر إطلاق جمع إلحاق أسماء الأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام.

و زاد فی جامع المقاصد اسم فاطمة علیها السّلام، و هو ظاهر ما فی الوسیلة من إطلاق الاسم المعظم. و لا وجه له الا التعظیم، الذی هو مستحب لا مکروه الترک.

نعم، لو بلغ مرتبة الهتک حرم. و لا مجال لدعواه فی المقام. و لعله لذا فرق فی المقنع بین ما کان علیه اسم اللّه تعالی و ما کان علیه اسم محمد صلّی اللّه علیه و آله، و حکم بعدم البأس بعدم تحویل الثانی. و ربما یکون مستنده فی ذلک معتبر معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: الرجل یرید الخلاء و علیه خاتم فیه اسم اللّه

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۴

...

تعالى. فقال: ما أحب ذلك. قال: فيكون اسم محمد صلّى اللّه عليه و آله قال: لا بأس» «۱». و حمله على ما إذا قصد به شخص آخر مخالف للظاهر جدا.

نعم، هو ظاهر فى الفرق بينهما فى كراهة اللبس حين الدخول للخلاء، لا حين الاستنجاء الذى هو محل الكلام. إلا أن يحمل عليه، على ما يأتى الكلام فيه.

ثانيها: قال فى الجواهر: «صرح جمع من الأصحاب بتقييد الكراهة بما إذا لم يستلزم تلويثا فى النجاسة، و إلا فيحرم- بل قد يصل إلى حد الكفر مع قصد الإهانة و الاستحقار- و إن تأمل فى الحرمة بعض المتأخرين. لكنه فى غير محله بالنسبة إلى لفظ الجلالة».

و العمدة فيه المرتكزات المتشرعية فى لزوم تجنيبه الهتك الحاصل من التنجيس فى مثل المقام. بل لا يبعد العموم لأسماء المعصومين إذا كتبت و حملت للتبرك.

و أما مطلق التنجيس فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال.

ثالثها: ألحق فى الفقيه و النهاية بالخاتم الذى كتب عليه اسم اللّه الخاتم الذى فصه من حجر زمزم، و عن الدلائل انه المشهور. و عمم فى الوسيلة لكل حجر له حرمة.

و كأن الوجه فيه مضمر على بن الحسين بن عبد ربه: «قلت له: ما تقول فى الفص يتخذ من أحجار [حجارة. خ ل] زمزم؟ قال: لا بأس به، و لكن إذا أراد الاستنجاء نزعه» «۲». لكن روى فى بعض نسخ الكافى و التهذيب بإبدال زمزم بزمرد. إلا أن ترجح الاولى بمناسبة الحكم للموضوع ارتكازا، و بفتوى الصدوق- الذى هو من أركان الحديث- و الشيخ- الذى روى المضمرة نفسها- على طبقها.

رابعها: المحكى عن بعضهم كراهة استصحاب الخاتم الذى عليه اسم اللّه تعالى فى الخلاء مطلقا و لو فى اليد التى لا يستنجى بها، و هو ظاهر الهداية معبرا بعدم الجواز.

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۵

...

و يقتضيه خبر معاوية المتقدم، و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم اللّه، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» «۱» المتمم بعدم القول بالفصل بين الجنب و غيره. و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر اللّه، أو الشيء من القرآن، أ يصلح ذلك؟ قال: لا» «۲» و غيرها.

لكن ذكر غير واحد لزوم حملها على ما إذا استنجى باليد التى فيها الخاتم، ليناسب ما فى خبر الحسين المتقدم و غيره من سيرة النبى

صلّی اللّه علیه و آله و الأئمة علیهم السّلام علی الدخول للمخرج مع کون الخاتم فی الیمین. إلا أن الحمل المذکور بعید جدا، خصوصا فی موثق عمار المتضمن للأمرین.

فلعل الأولی الحمل علی خفة الکراهة التی لا تنافی صدور ذلک منهم کثیرا لبعض الطوارئ الثانویة، التی قد یکثر الابتلاء بها. و یناسبه ما یأتی فی الدراهم الأبیض. بناء علی أن منشأ الکراهة کتابة الاسم الشریف علیه. و من هنا یتجه الفرق بین اسم اللّه تعالی و اسم غیره و إن کان معصوما، لحدیث معاویة المتقدم.

نعم، یتجه التعمیم لما کتب علیه القرآن الشریف لخبر علی بن جعفر بضمیمة قاعدة التسامح فی السنن.

السادس: استصحاب الدرهم الأبیض، کما فی الجواهر و عن غیرها.

و یقتضیه موثق غیاث أو صحیحة عن جعفر عن أبیه علیه السّلام: «أنه کره أن یدخل الخلاء و معه درهم أبیض، إلا أن یکون مصرورا» «۳».

و عن بعضهم تخصیصه بما یکون علیه اسم اللّه تعالی. و کأنه لأن عدم مناسبة البیاض للکراهة ارتکازا تکشف عن کون ذکره عرضا بلحاظ کتابة الاسم الشریف علیه، بناء علی معروفیة اختصاصه بذلک فی عصر الصدور. و هو و إن کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۶

[مسألة ۱۰ ماء الاستنجاء طاهر علی الأقوی]

(مسألة ۱۰): ماء الاستنجاء طاهر علی الأقوی (۱)

قریبا، إلا أنه لا طریق لنا فعلا لإثباته.

و لو تمَّ اتجه التعدی لکل ما یکتب علیه اسم اللّه تعالی. بل قد یتجه التعدی لمثل کتابة القرآن المجید، حیث لا یبعد کونه هو المنشأ فی الکراهة، لتعارف کتابته سابقا علی الدراهم و الدنانیر. فتأمل.

هذا، و قد اکتفی فی العروة الوثقی فی ارتفاع الکراهة بکونه مستورا. و هو مخالف لظاهر الموثق، لأن الضر أخص من الستر، بل یبعد حمل الخبر علی خصوص صورة ظهوره مع غلبة ستره و لو بقبض الید علیه.

السابع: طول المکث فی بیت الخلاء، لغیر واحد من النصوص المتضمنة أنه یورث الباسور، منها موثق محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: قال لقمان لابنه: طول الجلوس علی الخلاء یورث الباسور. قال: فکتب هذا علی باب الحش» «۱».

و ربما بقیت بعض المندوبات و المکروهات تظهر بتصفح کتب الأخبار.

(۱) الظاهر عدم الخلاف بینهم فی عدم تنجیس ماء الاستنجاء لما یصیبه من الثوب و غیره، بل فی الجواهر: «لا ینجس ما یلاقیه إجماعا، تحصیلا و منقولا نصا و ظاهرا علی لسان جملة من علمائنا» و إنما الکلام فی أن ذلک لطهارته، أو هو عفو خاص مع نجاسته.

و قد صرح بالأول فی الشرائع و القواعد و جامع المقاصد و المسالک و المدارک، و هو ظاهر المعتبر، و قد نسبه للشیخین، و حکاه

فی مفتاح الکرامۀ عن موضعین من الخلاف و جملۀ من المتأخرین. بل فی جامع المقاصد و عن کشف الالتباس دعوی اتفاق الأصحاب علیه.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لاقتصار قدماء الأصحاب من أهل الحدیث علی

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الخلوۀ حدیث: ۱.

...

ذکر النصوص الآتیۀ من دون توجه لهذه الخصوصیۀ، و عن بعضهم التعبیر بالعفو، و نفی البأس عن إصابته للثوب أو البدن، و لیس ذلک نصا و لا ظاهرا فی الطهارۀ، و لا سیما مع عدم ظهور أثر للفرق فی کلمات القدماء، لقرب ذهابهم لعدم مطهریته.

و ما فی المدارک من أن مرادهم بالعفو هنا عدم الطهوریۀ. لا قرینۀ علیه، و لا سیما مع ما عن حاشیتی الشرائع و الإرشاد للکرکی من أنه عند القائل بالعفو نجس معفو عنه.

و کیف کان فاللازم ذکر النصوص ثمَّ النظر فی مفادها. ففی صحیح عبد الکریم بن عتبۀ الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به، أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال: لا» «۱» و صحیح الأحول: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أخرج من الخلاء، فاستنجی بالماء، فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به فقال: لا بأس به [لیس علیک شیء. خ فقیه]» «۲» و قریب منه موثقۀ «۳». و فی صحیح یونس عن رجل عن الغیر أو عن الأحول [من أهل المشرق عن العنزا عن الأحول. علل] عنه علیه السّلام انه قال له: «الرجل یستنجی، فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به. فقال: لا بأس. فسکت. فقال: أو تدری لم صار لا بأس به؟ قلت: لا و اللّه، فقال: إن الماء أکثر من القذر» «۴».

و هذه النصوص- کما تری- لیست مسوقۀ إلا لبیان عدم تنجس الثوب، کما هو صریح الأول و ظاهر ما بعده، لأن ظاهرها نفی البأس عن الثوب أو عن وقوعه فی ماء الاستنجاء لبیان عدم تنجسه، لا عن نفس ماء الاستنجاء لتدل علی طهارته.

نعم، التعلیل فی الأخیر یناسب طهارۀ الماء. إلا أن یستشکل فیه بأن عدم إمکان التعدی عن مورده- للبناء علی نجاسۀ الغسالۀ، بل مطلق الماء القلیل بملاقاۀ النجاسۀ، کما تقدم- موجب لإجمال جهۀ التعلیل فیه، فیکون تعبدیا، لا ارتکازیا، و حینئذ فکما یمکن سوقه لبیان طهارۀ الثوب لأجل طهارۀ الماء یمکن

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

...

سوقه لبیان طهارۀ الثوب رأسا من دون نظر للماء.

علی أن سنده لا یخلو عن إشکال، لأن مراسیل یونس و إن کانت حجۀ بمقتضی ما تقدم فی أوائل مسألۀ تحدید الکر، إلا أن ما فی

العلل من روایته عن رجل من أهل المشرق کالمشعر بعدم توثیق یونس له. فتأمل.

هذا، و قد ذکر غیر واحد أن الحکم بطهارة الثوب ظاهر فی طهارة الماء للملازمة العرفیة بین طهارة الملاقی و طهارة الملاقی، کالملازمة بین نجاسة الملاقی و نجاسته. و من ثمّ استفیدت طهارة کثیر من الأمور و نجاستها من الحکم بطهارة ملاقیها و نجاسته.

لکنه لا یخلو عن إشکال، فإن ملازمة نجاسة الملاقی لنجاسة الملاقی التی هی من سنخ المقتضی لها ارتکازا تکاد تلحق بالملازمة العقلیة، بخلاف ملازمة طهارة الملاقی لطهارة الملاقی، لوضوح امتناع تحقق المعلول بدون المقتضی، و إمکان عدم تأثیر المقتضی فی ظرف تحققه لمانع من تأثیره، و لو کان هو التسهیل و الامتنان- کما یحتمل فی المقام- فلیست الملازمة المدعاة إلا عرفیة، بلحاظ شیوع سرایة النجاسة للملاقی و ارتکازیتها، فیستفاد عرفا من دلیل طهارة الملاقی طهارة الملاقی.

و لا سیما مع کون الأثر الظاهر لنجاسة الملاقی هو نجاسة ملاقیة، حیث یوجب ذلک التلازم بینهما ذهنا، کما لعله مورد ما أشیر إلیه من استدلال الأصحاب بدلیل طهارة الملاقی علی طهارة الملاقی.

إلاـ أنه لاـ مجال للاعتماد علیها فی المقام، لابتناء الحکم بطهارة الثوب علی رفع الید عنها فی الجملة، إما التفکیک فی الطهارة بین الثوب و ماء الاستنجاء، أو بین ماء الاستنجاء و الغائط.

بل یبعد جدا دعوی: أن المستفاد عرفا من الجواب بطهارة الثوب هو طهارة ماء الاستنجاء علی حد سائر المیاه الطاهرة، بحیث یرفع به الخبث و الحدث، مع أن رفعهما بالماء من أظهر لوازم طهارته عرفا.

بل لما کان من الواضح عند السائل نجاسة الغائط، مع ارتکاز سرایة النجاسة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۹

...

للملاقی، کان مقتضی الارتکاز الأولی فی ذهنه هو نجاسة کل من ماء الاستنجاء و الثوب، بل أولویة ماء الاستنجاء بالنجاسة من الثوب، فمن القریب أن یکون إهماله السؤال عن الماء و سؤاله عن الثوب مبنیا علی المفروغیة عن نجاسة الماء بمقتضی الارتکاز المذکور. و إلاـ لکان هو الأولی بالسؤال بعد ما أشرنا إلیه من عدم وفاء الجواب بطهارة الثوب بمعرفة حاله، لابتنائه علی إهمال الملازمة المذکورة فی الجملة. فتأمل.

و بالجملة: الاقتصار فی السؤال و الجواب علی الثوب و إهمال ماء الاستنجاء إن لم یکن ظاهرا فی المفروغیة عن نجاسته بمقتضی ارتکاز السرایة من النجس، الذی هو أقوی من ارتکاز سرایتها من المتنجس، فلا أقل من عدم ظهوره فی طهارته. بل المرجع فیه عموم الانفعال.

و دعوی: أن إعمال العموم المذکور فی ماء الاستنجاء مستلزم لتخصیص عموم تنجیس المتنجس فیه، إذ مقتضی العموم المذکور بضمیمة النصوص المتقدمة الدالة علی عدم تنجیسه هو طهارته.

مدفوعة: بعدم حجیة عموم تنجیس المتنجس فی ماء الاستنجاء، لخروجه عنه تخصصا أو تخصیصا، و لیس العام حجة فی نفی التخصیص و تعیین التخصص عند الدوران بینهما، و لا سیما فی مثل المقام، حیث یستلزم إعمال العموم المذکور تخصیص عموم انفعال الماء بعین النجاسة، الذی هو أقوی دلیلا و ارتکازا من عموم تنجیس النجس.

و أضعف منه ما ذکره الفقیه الهمدانی قدس سره الشریف من أن الالتزام بنجاسة الماء یستلزم التصرف فی جمیع الأدلة الدالة علی عدم جواز استعمال الماء النجس فی المأکول و المشروب و الوضوء و الصلاة و غیرها مما یشترط بالطهارة، لثبوت نفی البأس عن الکل و لو بالإجماع.

لاندفاعه. أولا: بأنه یعلم بسقوط العمومات المذکورة عن الحجیة فی الماء المذکور، لخروجه عنها تخصصا أو تخصیصا.

و ثانيا: بعدم الوجه فى عدم البأس فى الأمور المذكورة بالإضافة إلى الماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۰

و إن كان من البول (۱)،

المذكور، بناء على نجاسته، لعدم المخصص للعمومات المذكورة فيه من إجماع و غيره، بل لا ثمرة للنجاسة إلا عدم ترتب هذه الأمور عليه.

بل حتى بناء على طهارته، يقوى احتمال عدم مطهريته من الحدث، حيث ادعى الإجماع فيه.

و لو تمّ لزم من القول بالطهارة تخصيص عموم مطهرية الماء الطاهر، الذى هو كتخصيص عموم عدم جواز شرب النجس.

نعم، لو كان عدم البأس فى أخبار الأحول راجعا إلى الماء اتجه عمومه لجميع هذه الأمور، بل يتعين حينئذ البناء على الطهارة، لعدم الأثر للنجاسة حينئذ، الموجب للغويتها عرفا و ظهور نفى البأس فى الطهارة.

إلا أن ملاحظة النصوص تشهد برجوعه إلى الثوب، فلا تدل إلا على طهارته و عدم منجسية الماء المذكور له. و التعدى لغير الثوب من سائر أفراد الملاقى إنما هو بفهم عدم الخصوصية. و إن كان المتيقن منه البدن، دون مثل الطشت و نحوه مما يتعارف تجنبه من دون أن يستلزم الحرج نوعا، فإن التعدى إليه لا يخلو عن إشكال، لو لا ظهور مفروغيتهم عن ذلك. فتأمل.

(۱) كما فى المعتبر و جامع المقاصد و المسالك و عن غيرها. و فى المدارك و عن الذخيرة أنه مقتضى إطلاق النص و كلام الأصحاب.

و إليه يرجع ما فى المعتبر من صدق الاستنجاء عليه. و قد تقدم الإشكال فى ذلك عند الكلام فى وجوب التعدد فى البول. إلا أن يرجع إلى استفادته من إطلاق النص تبعا، لعدم انفكاك ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول غالبا.

و لا سيما بملاحظة ما فى صحيح الأحول من فرض الاستنجاء بعد الخروج من الخلاء، لاستبعاد الاستنجاء بعد الخروج منها من خصوص الغائط كاستبعاد تميز أحد المائين عن الآخر، فعدم التنبيه على التفصيل فيه ظاهر فى العموم لما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۱

فلا يجب الاجتناب عنه (۱)، و لا عن ملاقيه (۲)، إذا لم يتغير بالنجاسة (۳)،

إذا استنجى من البول مع الغائط، و يتعدى منه لما إذا استنجى من البول وحده، لعدم الفصل، بل لفهم عدم الخصوصية.

(۱) أما فى الشرب فلأصالة البراءة بعد عدم وضوح عموم يقتضى جواز شرب الماء الطاهر.

و أما فى رفع الخبث فلعموم مطهرية الماء الطاهر الذى تقدم تنقيحه فى أوائل أحكام المياه. و لم يظهر لى عاجلا من يمنع من رفع الخبث به على القول بطهارته، و إنما يأتى الكلام فى رفع الحدث.

هذا، و أما بناء على نجاسة ماء الاستنجاء فالمنع فى الكل ظاهر الوجه، كما أشرنا إليه آنفا.

(۲) فان مقتضى الحكم بطهارته ترتب جميع أحكام الطاهر عليه.

(۳) كما صرح به غير واحد، بل فى مفتاح الكرامة أنه صرح به جميع الفقهاء إلا من شذ، و فى كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه، بل ظاهر شيخنا الأعظم قدس سره دعوى الإجماع عليه.

و العمدة فيه عموم نجاسة المتغير المستفاد من مجموع النصوص الواردة فيه، المقدم على عموم طهارة ماء الاستنجاء، و إن كان بينهما عموم من وجه، لأن التغير حيثية زائدة فى ماء الاستنجاء، لصدق ماء الاستنجاء بمجرد غسل موضع النجو الملازم لملاقاة النجاسة، و التغير أمر زائد على ذلك، فحال العمومين حال عموم حكم العنوان الأولى مع عموم حكم العنوان الثانوى.

و يؤيـده التعليل فى مرسل الأحول الظاهر فى اختصاص الحكم بالطهارة بصورة كون الماء أكثر من القذر، حيث يلزم حمله على إرادة غلبته له الملازمـة لعدم التغير- و لو بقرينة نصوص التغير. و هو لا ينافى ما تقدم من إجمال التعليل، إذ المراد به إجمال جهة التعليل فيه بعد فرض اختصاصه بمورده، و هو لا ينافى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۲

...

ظهوره فى فرض كون الماء أكثر.

و منه يظهر ضعف ما عن الأردبيلى من أن هذا الشرط غير ظاهر.

و أما ما فى الجواهر من أقوائية عموم التغير، لأن ماء الاستنجاء ليس أعظم من الكر و الجارى، بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير.

فيشـكل: بـأن طهـارة ماء الاسـتنجاء أو ملاقيه ليس لاعتصامه فى نفسه، ليكون نظيرا للكر و الجارى، ليمكن نفى أقوائيته منهما، بل هى حكم تعبدى و لو من جهة الامتنان و التخفيف، فيمكن ثبوتها مع التغير.

و كما لم يثبت لنا ماء لا يفسد بالتغير لم يثبت لنا ماء اسـتنجاء نجس هو و ملاقيه، و المستثنيات الأخرى المذكورة فى كلماتهم خارجة عنه موضوعا.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من أن عموم نصوص الاسـتنجاء بالإطلاق، و عموم نصوص التغير بالوضع المستفاد من صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱».

للإشـكال فيه- مضافا إلى أن الصـحيح محمول على الماء الكثير، بقرينة تضـمنه الطهارة مع عدم التغير، و وارد فى الميتة، لأنها الظاهرة عرفا من الجيفة، فلا يعم ماء الاسـتنجاء، و إنما اسـتفيد عموم الانفعال الشامل لماء الاسـتنجاء من النصوص الأخرى، و لو بضـميمة فهم عـدم الخصوصـيهٔ- بـأن العموم الوضـعى الـذى تضـمنته الفقرة الأـولى وارد فى الطهـارة مع عـدم التغير، و أمـا النجاسـة مع التغير فهى مستفادة من الفقرة الثانية بالإطلاق.

على أن سـنده لا يخلو عن إشـكال، لقوة احتمال الإرسال فيه، لروايته بطريق آخر صحيح عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و من البعيد تعدد الرواية، بل هو من تعارض الروايتين المسقط لهما عن الحجية. فلاحظ.

ثمَّ إن شيخنا الأعظم قدس سره استثنى من التغير التغير الذى يحصل لأول الماء

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۳

و لم تتجاوز نجاسة الموضع عن المحل المعتاد (۱)، و لم تصحبه أجزاء النجاسة متميزة (۲)،

عند الغسل تدريجا، لأن الاستنجاء لا ينفكّ غالبا عن هذا التغير.

و هو فى محله. لكن استشكل قدس سره فى الطهارة مع انفصال الجزء المتغير بالنحو المذكور.

فإن أراد نجاسـته مع تميزه عن غيره فهو فى محله. و إن أراد نجاسته و تنجيسه لما يقع عليه و يختلط به من بقية ماء الاستنجاء فلا يخلو عن إشكال، بل منع، لصعوبة حمل النصوص على ذلك جدا.

هذا، و قد تقدم فى المسألة الثالثة من مباحث المياه أن المعيار فى التغير الصفات الثلاث اللون و الريح و الطعم.

فلا وجه لما عن الذكرى من ذكر زيادة الوزن فى المقام، و ما عن العلامة فى نهاية الأحكام من ذكره فى مطلق الغسالة.

(۱) كما فى المسالك و المدارك و كشف اللثام و غيرها. و قد ذكروا أن المراد به التعدى الفاحش الذى لا يصدق معه الاستنجاء. و لعله خارج عن إطلاق عدم قادحية التعدى فيما عن الشهيد و الميسى و أبى العباس. و كيف كان فوجه اشتراط ذلك ظاهر.

نعم، اللازم فيه التفصيل بين ما يغسل به الموضع المعتاد و ما يغسل به موضع التعدى لو أمكن الفصل بينهما، كما ذكره فى الجواهر، و تقدم نظيره فى الاستجمار.

هذا، و المستفاد من صحيح الأحول بمقتضى فرض الخروج فيه عدم قدح التعدى الذى يحصل من الخروج بسبب تقارب الأليتين و حركتهما حينه.

(۲) كما فى جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و عن الروض و الميسى و عن الأردبيلى انه غير ظاهر. و توقف فيه فى المدارك، لإطلاق النص.

لكن إطلاق النص ناظر إلى طهارته بلحاظ غسل النجاسة به المستلزم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۴

و لم تصبه نجاسة من الخارج (۱)

لملاقاته لها، فان ذلك هو المقوم لصدق ماء الاستنجاء، و لا نظر فيه إلى ملاقاته للنجاسة بعد ذلك، لبقائها فيه و عدم استهلاكها.

و من ثَمَّ لا يعد إهمال بعض الأصحاب التنبيه على ذلك خلافا فى المسألة.

اللهم إلا أن يريد استفادته من الإطلاق تبعا، لكثرة مصاحبة ماء الاستنجاء لذلك مع الغفلة عنه، فعدم التنبيه عليه ظاهر فى عدم قدحه.

و ما ذكره بعض مشايخنا من غلبة قلة الغائط فى المحل، فلا يتميز منه شىء فى ماء الاستنجاء.

غير ظاهر، إذ كثيرا ما يكون غسل النجاسة بقلعها، المستلزم لتميزها، لا بتذويبها بالماء المستلزم لاستهلاكها فيه. فالبناء على عدم قدح ذلك قريب جدا.

و أظهر من ذلك ما لو كان فى الماء ما يخرج مع النجاسة و يتنجس بها مما لا- يقبل الذوبان، كقشور بعض المطعومات التى لا تنهضم، كما نبه له السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى و تبعه جملة من شراحها و محشيها، و إن قرّب فى الجواهر قادحيته أيضا، بل جزم بها شيخنا الأعظم قدس سره.

(۱) كما صرح به جمع من الأصحاب، كالمحقق و العلامة، و عن الشيخ و غيرهم. بل فى كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه.

و يقتضيه ما تقدم من اختصاص النصوص بنفى النجاسة من حيثية الاستنجاء، و لا تنهض بنفى تنجسه بنجاسة خارجية. كما لا طريق لاستفادته تبعا، لعدم كثرة الابتلاء بذلك بنحو يغفل عنه.

لكن قد يدل على العفو تبعا موثق الأحول أو صحيحه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قلت له: استنجى ثَمَّ يقع ثوبى فيه و أنا جنب. فقال: لا- بأس به» «۱». لقرب حمله على إرادة غسل المنى مع الاستنجاء، بقرينة ذكر الجنابة لبعد احتمال دخل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المضاف و المستعمل حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۵

أو من الداخل (۱)

حدثها فی حكم ماء الاستنجاء، كی يحتاج لذكرها فی السؤال.

إلا أن فی بلوغ ذلك مرتبة الظهور الحجة إشكالا، فلا يخرج به عما عرفت.

ثمَّ إن ذلك كما يجری فی غسل النجاسة الخارجية بالماء يجری فی وقوعه علی الموضع النجس و نجاسة اليد التی يستنجی بها من غير جهة الاستنجاء، و لو لوضعها علی النجاسة لا بقصده، كما صرح به بعضهم.

نعم، لا تقدح نجاسة اليد بسبب الاستنجاء بها- كما صرح به غير واحد- لملازمة الاستنجاء لذلك. من دون فرق بين سبق اليد علی الماء فی ملاقاة النجاسة و غيره، كما فی جامع المقاصد و غيره، لتعارف الوجهين فی الجملة، بنحو يغفل عن التقييد بالصورة الثانية، الموجب لظهور الإطلاق فی إفادته تبعا.

خلافا لما فی كشف اللثام من عدّ الصورة الأولی من صور ملاقاة النجاسة الخارجية القادحة.

(۱) كما فی جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و غيرها. لما تقدم فی سابقة، لاختصاص الاستنجاء بغسل النجو، و هو الغائط، كما تقدم.

و دلالة الإطلاق علی الطهارة مع الاختلاط تبعا غير ظاهر، لعدم وضوح غلبة ذلك بالنحو الذی يغفل عن استثنائه، لأنه علی خلاف المتعارف فی الأمزجة الصحيحة. فما فی المدارك من التوقف فی ذلك لإطلاق النص، فی غير محله.

ثمَّ إنه قد عمم صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّه ذلك للمتنجس الخارج مع الغائط أو بعده، كالحصی و الوذی، حيث يتنجس به الموضع أيضا، و ليس التطهير منه استنجاء.

لكنه فی غاية الإشكال، لكثرة خروجه و غفلة العرف عنه، و لو لتفرع نجاسته علی نجاسة الغائط المفروض عدم قدحها، فاستفادة عدم قدحه من الإطلاق تبعا قريبة جدا.

هذا، و عن المدارك و الذخيرة عدم الفرق بين ما يخرج من المخرج الطبيعی

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۶

فإذا اجتمعت هذه الشروط كان طاهرا، و لكن لا يجوز الوضوء به (۱).

و غيره، و فی جامع المقاصد و غيره و عن الدلائل اعتبار كون غير الطبيعی معتادا، و ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه لزوم كون الموضع معدا لخروج النجاسة و لو مع عدم التكرار و الاعتياد.

و الكل يبتنی علی عدم اختصاص الاستنجاء بغسل المخرج الطبيعی، بل يعم غيره مطلقا أو بأحد الشرطين المذكورين.

و هو غير ظاهر، بل المتيقن منه غسل المخرج الطبيعی، فيرجع فی غيره الی عموم حكم الماء الملاقی للنجاسة.

و منه يظهر عدم الاجتزاء بالاستجمار فيه، كما لا يجتزأ بها مع تنجس الموضع بنجاسة أخری غير الغائط، كما تقدم ما يناسبه عند الكلام فی اعتبار طهارة الأحجار. فراجع.

(۱) كما هو ظاهر الذخيرة و قواه شيخنا الأعظم قدّس سرّه و بعض من تأخر عنه.

لخبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الرجل بالماء المستعمل. فقال: الماء الذی يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه.» «۱» بناء علی ما تقدم فی الماء المستعمل من تقريب قوة سنده، و علی التعدی عن مورده إلی مطلق ما يغسل به النجاسة و إن كان طاهرا.

و لما فی المعتبر و المنتهی من دعوی الإجماع علی عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة. و فی مفتاح الكرامة: «و قد اعترف بهذا الإجماع جماعة، كصاحب المدارك و المعالم و الذخيرة و غيرهم.» و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه:

«الإجماع الذی يحكيه الفاضلان و يتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول ليس من الإجماع المنقول».

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۷

...

و فیه: أنه لا مجال للتعدی عن مورد الخبر إلی الغسالة الطاهرة بعد ارتکازیة مانعیة نجاسة الماء عن التطهیر به.

و أما دعوی الإجماع فلا مجال للتعویل علیها بعد عدم ظهور التسالم علی مضمونها، فان ما فی مفتاح الکرامة- من اعتراف جماعة به- لا یرید به إلا نقلهم لحکایته من الفاضلین، کما یظهر من کلام له آخر، و هو الموجود فی المدارک و الذخیرة، بل فی المدارک أن الأصح مطهریته من الحدث، و هو صریح کشف اللثام، و محکی مجمع البرهان، و عن الذکری و المهذب البارع أن ثمرة الخلاف فی ماء الاستنجاء تظهر فی رفعه الحدث و الخبث. و فی مفتاح الکرامة بعد نقل ذلک عنهما: «فیکون معقد الإجماع عندهما غیر ماء الاستنجاء».

و لعل منشأه عدم صراحة کلام ناقلی الإجماع فی العموم، ففی المعتبر فی حکم الماء المستعمل: «و فیما یزال به الخبث و لم یتغیر بالنجاسة قولان، أشبههما التنجیس، عدا ماء الاستنجاء. أما نجاسته مع التغیر فبإجماع الناس. و أما إذا لم یتغیر فقد اختلف قول الشیخ. أما رفع الحدث به أو بغیره مما یزال النجاسة فلا- إجماعا، و لما رواه عبد اللّه ابن سنان. و أما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشیخین.».

و فی المنتهی بعد حکمه بنجاسة الغسلة المطهرة: «رفع الحدث بمثل هذا الماء أو بغیره مما یزیل النجاسة لا یجوز إجماعا، أما علی قولنا فظاهر. و أما علی قول الشیخ فلما رواه عبد اللّه بن سنان.».

و قد یشهد باختصاص معقد الإجماع فی کلامهما عدم ظهور العمل منهما به فی ماء الاستنجاء، حیث أطلق فی الشرائع و النافع طهارته مع وضوح احتیاج عدم رفع الحدث به مع طهارته للتنبیه، خصوصا مع التنبیه له فیما یرفع به الحدث الأکبر المذکور فی سیاقه، بل أطلق فی القواعد مطهریته، و لم ینبه علی استثناء الحدث فی غیر واحد من شروح الکتب المذکورة، کجامع المقاصد و المسالک و الریاض، حیث یظهر منهم البناء علی عموم مطهریته، خصوصا الأول.

و لعله لذا قال فی الجواهر: «سمعت الإجماع سابقا فی ماء الغسالة من

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۸

...

المصنف و العلامة أنه لا یجوز رفع الحدث بما یزال به النجاسة. و یدخل فیه ذلک [یعنی: ماء الاستنجاء] علی اشکال».

علی أن من القریب ابتناء مذهب بعض المانعین من رفع الخبث بما یزال به النجاسة علی نجاسته، و بعضهم علی دخوله فی خبر عبد اللّه بن سنان، و لا یحرز خصوصیته فی المانعیة عندهم مع قطع النظر عن ذلک.

ثمَّ إن الأمر لا- یختص بالوضوء، بل لو تمَّ المنع، فان کان دلیله الإجماع تعین التعدی لکل ما یرفع الحدث من الوضوء و الغسل، و أشکل شموله لما لا یرفعه من الوضوءات و الأغسال المستحبة.

و إن کان دلیله خبر ابن سنان کان الوجه فی التعدی للغسل ارتکاز أولویة الطهارة الکبری فی ذلک من الطهارة الصغری. کما یتعین التعمیم لما لا یکون رافعا للحدث من الوضوء و الغسل المندوبین، عملا بإطلاق الوضوء فی الخبر بعد فرض التعدی منه للغسل، کما تقدم نظیره فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر.

بقی فی المقام فروع لا بأس بالتعرض لها.

الأول: لما کان منشأ القول بنجاسة ماء الاستنجاء هو عموم الانفعال بملاقاة النجاسة تعین قصوره عن الماء المعتصم، من دون فرق بین تمامیة الشروط المتقدمة و عدمه، عدا التغیر. و هو ظاهر.

کما أن منشأ امتناع رفع الحدث به علی تقدیر طهارته إن کان هو الإجماع فمن المعلوم قصوره عن ذلک أیضا. و إن کان هو خبر ابن سنان تعین الخروج عنه بما دل علی جواز الغسل بالماء الکثیر الذی یغتسل به الجنب و یستنجی به «۱»، علی ما تقدم فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر. بل المقام أظهر منه.

نعم، قد یستدل علی کراهة استعمال الماء الکثیر الذی یستنجی به بصحیح ابن بزیع: «کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر، فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب، ما حده الذی لا یجوز؟

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۹

...

فکتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إلیه» «۱».

لکنه ظاهر فی الماء المعرض لکل طارئ، کما تقدم هناک أیضا.

الثانی: إذا تردد الماء بین کونه غسالة نجاسة و ماء استنجاء لم یبعد البناء علی نجاسته و منجسیته، لاستصحاب عدم کونه ماء استنجاء، بناء علی ما هو الظاهر من أن إحراز عدم الخاص فی موارد کاف فی إحراز ثبوت حکم العام له، و هو فی المقام عموم انفعال الماء القلیل.

الثالث: إذا شک فی تحقق الشروط المتقدمة لثبوت حکم ماء الاستنجاء لم یقدح ذلک فی إجراء حکمه، لصدق الاستنجاء فی جمیع ذلک المقتضی لترتب حکمه، و إنما یحتمل وجوب الاجتناب عنه أو عن ملاقیه لاحتمال أمر خارج عنه من تغیر أو ملاقاة نجاسة غیر ما یستنجی منه، فاستصحاب عدم ذلک یقتضی عدم وجوب الاجتناب.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۱

[الفصل الرابع کیفیة الاستبراء من البول]

اشارة

الفصل الرابع کیفیة الاستبراء من البول (۱)

---

(۱) تقدم فی مستحبات التخلی أن ظاهر بعض النصوص استحباب الاستبراء فی نفسه. کما یأتی أن فائدته طهارة البلل المشتبه.

فان فرض عدم الاجمال فیه- و لو للجمع بین النصوص- فهو، و إلا کان مقتضی قاعدة التسامح استحباب جمیع الکیفیات التی

تضمنتها النصوص بنحو تعدد المطلوب.

و أما بالإضافة إلی الفائدة المذکورة فمقتضی القاعدة فی مورد الشک و الاجمال البناء علی الطهارة الحدیثة و الخبیثة، لاستصحابهما بعد فرض إجمال المخرج عنهما، و هو نصوص الاستبراء.

لکن احتمل فی الجواهر، بل جزم شیخنا الأستاذ قدّس سرّه بأن اللازم البناء علی النجاسة و الحدث، للزوم الاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن إطلاق ما تضمن وجوب الوضوء و الاستنجاء بخروج البلل بعد البول، کصحیح محمد بن مسلم:

«قال أبو جعفر علیه السّلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول ثمَّ یجد بللا فقد انتقض غسله، و إن کان بال ثمَّ وجد بللا فلیس ینقض غسله، و لکن علیه الوضوء، لأن البول لم یدع شیئا» «۱» و موثق سماعة: «سألته عن الرجل یجنب ثمَّ یغتسل قبل أن یبول، فیجد بللا بعد ما یغتسل. قال: یعید الغسل، فان کان بال قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

أن یمسح من المقعدة إلی أصل القضیب ثلاثا، ثمَّ منه إلی رأس الحشفة ثلاثا، ثمَّ ینترها ثلاثا (۱).

أن یغتسل فلا یعید غسله، و لکن یتوضأ و یستنجی» «۱» و غیرهما.

و فیه: أن الإطلاق المذکور معارض بإطلاق ما تضمن طهارة البلل الخارج بعد البول و عدم ناقضیته ففی صحیح ابن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بال ثمَّ توضأ، ثمَّ قام إلی الصلاة، ثمَّ وجد بللا قال: [لا شیء علیه و. فقیه] لا یتوضأ [إنما ذلک فی الحبائل. کافی]» «۲». و نصوص الاستبراء تصلح لأن تکون شاهد جمع بین الإطلاقین، ففی مورد إجمالها کما تسقط عن الحجیة یسقط الإطلاقان بالمعارضة، و یکون المرجع استصحاب الطهارة الحدیثة و الخبثیة، کما ذکرنا.

و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن صحیح ابن أبی یعفور لما کان مطابقا لعموم الاستصحاب کان ملحقا به، و لم یصلح لمعارضة الإطلاقات الأول المقدمة فی نفسها علی عموم الاستصحاب.

ففیه. أولا: أن تقدم الإطلاقات الأول علی عموم الاستصحاب لما کان الوجه فیه أنها أخص منه أو حاکمة علیه فلا مجال لتقدیمها علی إطلاق صحیح ابن أبی یعفور الذی هو مباین لها، بل یتعین استحکام التعارض بینه و بینها، بل قد یترجح بموافقته لعموم الاستصحاب.

و ثانیا: أن ظاهر الصحیح المذکور کون البناء علی الطهارة لأجل أن البلل من الحبائل، لا للاستصحاب، فمضمونه حاکم علی مفاد عموم الاستصحاب، و لیس مسانخا له، کی یدعی إلحاقه به.

(۱) کما فی الشرائع و القواعد و عن المنتهی و التحریر و التذکرة. و عن البیان

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

...

و الدروس إبدال نتر الحشفة بعصرها، و وافقهما فی الروضة و زاد إبدال مسح القضیب بنتره.

هذا مع محافظة الجمیع علی التسع، و نسبها فی المدارک إلی المبسوط، و فی الجواهر إلی صریح الصدوق. بل عن الذکری: «و لیکن

بالتسع المشهورة»، و وصفها بالشهرة أيضا فى المدارك و محكى الذخيرة.

و قد استدل عليها غير واحد بأنها مقتضى الجمع بين النصوص بعد تقييد بعضها ببعض و توضيح ذلك: أن التسع بتمامها لم يتضمنها نص خاص، و إنما تضمن كل نص قسما منها. ففى صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام:

رجل بال و لم يكن معه ماء. قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. خ يب] ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول و لكنه من الحبائل» «۱» و صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يبول.

قال: ينتره ثلاثا، ثمَّ إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» «۲» و خبر عبد الملك- الذى لا يبعد حسنه- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يبول ثمَّ يستنجى ثمَّ يجد بعد ذلك بللا. قال: إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما، ثمَّ استنجى، فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» «۳» و تقدم فى مسألة استحباب الاستبراء ما فى بعض النصوص من سلّ الإصبع من أصل العجان ثلاثا، و فى آخر من نتر الذكر ثلاثا.

إلا أن ضعف سندها مانع من الاستدلال بها، بل لا تصلح إلا للتأييد، و العمدة ما ذكرناه هنا.

و قد يدعى أن إطلاق كل منها و إن كان يقتضى الاكتفاء بما تضمنه من الكيفية فى طهارة البلل المشتبه، إلا أن الجمع بينها يقتضى تقييد كل منها بالآخر، فيعتبر جميع ما تضمنته من خرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاثا الذى تضمنه خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

...

عبد الملك- و عليه ينزل السل فى خبر الجعفريات المتقدم فى استحباب الاستبراء- و عصر الذكر ثلاثا الذى تضمنه صحيح محمد بن مسلم- و الذى قد ينزل عليه النتر فى صحيح حفص و غيره مما تقدم فى استحباب الاستبراء- و نتر الحشفة الذى تضمنه صحيح محمد بن مسلم.

فلم يبق إلا الترتيب بين العصرات، الذى قد يتعين الحمل عليه بمناسبة كون الغرض التنقية.

و يشكل. أولا: بأن صحيح محمد بن مسلم لم يتضمن التثليث فى نتر الحشفة، بل تركه فيه مع التعرض له فى عصر الذكر قد يوجب قوة ظهوره فى عدم لزومه. و أما دعوى حذفه اعتمادا على ذكره سابقا فهى خالية عن الشاهد.

و ثانيا: بأن خبر عبد الملك قد تضمن الغمز الظاهر فى غمز ما بين المقعدة و الأنثيين، الذى لم يعتبره أحد زائدا على الخرط، كما فى الجواهر.

و حمله على غمز ما بين الأنثيين لأنهما الأقرب- كما فى الجواهر- مخالف للظاهر، لأنهما مذكوران ضمنا فى تحديد الخرط، فيبعد إرادتهما من الضمير. على أنه لم يقل به أحد أيضا، لأن أكثر ما ذكروه هو التسع.

و أضعف منه ما أشار إليه فى الرياض و استظهره الفقيه الهمدانى، من حمله على غمز الذكر، لأنه واقع بين الأنثيين، و عدم التصريح به لاستهجانه.

للإشكال فيه- مضافا إلى ما سبق- بأن الذكر فوق الأنثيين، لا بينهما، و لو أريد لكان التصريح به أخصر و أفيد، و ليس البناء فى النصوص على ملاحظة الاستهجان بمثل ذلك.

فالإنصاف: أن توجيه الغمز المذكور على مبنى المشهور مشكل.

اللهم إلا- أن يقال: عدم ذكره لا يختص بالقائلين بالخرطات التسع، فلا يكون موهنا للقول المذكور، بل إعراضهم عنه إما أن يوجب سقوط ما تضمنه عن الحجية، أو يكشف عن كون عطفه على الخرطات للتأكيد و التوضيح، لا لكونه أمرا آخر فى قبالها.

و ثالثا: بأن ظهور كل منها فى جواز البناء على الطهارة مع فعل الكيفية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۵

...

المذكورة فيها أقوى من ظهوره فى عدم جواز البناء عليها مع تركها، فالمقام نظير ما إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء، الذى كان المعروف فيه البناء على الاكتفاء بأحد الشروط فى ترتب الجزاء و عدم لزوم اجتماعها، تقديما لظهور المنطوق على ظهور المفهوم، بل المقام أولى بذلك، لأن دلالة الصحيحين على عدم جواز البناء على الطهارة مع عدم الاستبراء بالكيفيتين فيهما ليس لاشتمالهما على أداة الشرط الظاهرة فى الإناطة المقتضية للمفهوم، بل لظهور الأمر فى كل منهما بالكيفية المذكورة فيه فى التعيين، المستلزم لعدم ترتب الأثر بدونه، و هو أضعف من ظهور الشرط فى المفهوم.

و منه يظهر أن قول المشهور ليس مبنيا على تحكيم المنطوق على المفهوم، كما فى الجواهر، بل على العكس الذى هو خلاف الظاهر.

و دعوى: أن مناسبة كون الغرض الإنقاء تعيّنه و إن كان فى نفسه خلاف الظاهر.

مدفوعة بأن المناسبة المذكورة ليست من القرائن المحيطة بالكلام الصارفة عن الظهور المذكور.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن التردد فى المقام بين الجمع بتقييد كل منطوق منها بمفهوم الآخر و الجمع بتقييد مفهوم كل منها بمنطوق الآخر موجب لإجمال الاستبراء، الملزم بالاقتصار على المتيقن منه- و هو التسع- و الرجوع فى غيره لعموم نجاسة البلل الخارج بعد البول و ناقضيته، على ما تقدم منه فى تقريب مقتضى الأصل فى فرض الاجمال.

لاندفاعه بما ذكرنا من أن تقييد المفهوم بالمنطوق هو الأظهر، و بما تقدم من أن المرجع فى فرض الاجمال هو استصحاب الطهارة، لا العموم المذكور.

و رابعا: بأن التقييد بالوجه المذكور و التنقية لا يقتضيان الترتيب بالوجه المذكور، فإن التنقية و ان توقفت على تقديم عصر ما بين المقعدة و الأنثيين على عصر الذكر، و تقديم عصر الذكر على عصر الحشفة، إلا أنها لا تقتضى تقديم تمام عصرات كل موضع على تمام عصرات ما بعده، بل يكفى عصر ما بين المقعدة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۶

...

و الأنثيين ثمَّ الذكر، مع تكرار ذلك ثلاثا.

بل لو أمكن استيعاب ما بين المقعدة و طرف الذكر بعصرة واحدة كفت ثلاث عصرات مستوعبة. إلا أن الظاهر تعذر ذلك، لأن عصر ما بين المقعدة و الأنثيين بضغط الإصبع على الموضع، و عصر الذكر بضغطه بين الإصبعين، بنحو يحتاج للفصل الموجب للتعدد.

كما أنه لا بد من نتر الحشفة زائدا على ذلك، بناء على الجمع بين مفاد النصوص، لظهور صحيح محمد بن مسلم فى ذلك.

و لعله لذا قال فى النافع: «يعصر ذكره من المقعدة إلى طرفه ثلاثا، و ينتره ثلاثا» إذ لا- يبعد أن يكون مراده من نتره ما يساوق نتر الحشفة، كما هو الظاهر من جملة ممن ذكره فى ضمن التسع كالشرائع و القواعد و غيرهما، و إلا فحمله على نتر تمام الذكر موجب لتكرر عصره بلا وجه. و ما فى الرياض من حمل «طرفه» على الأنثيين غريب. فتأمل.

بقی فی المقام أقوال أخری.

الأول: ما فی الغنیهٔ، حیث قال: «أما البول فیجب الاستبراء منه أولا بنتر القضیب و المسح من مخرج النجو إلی رأسه ثلاث مرات».

و ظاهره الاکتفاء بالمسح المستوعب للمجری ثلاث مرات، کما تقدم من النافع، مع إسقاط نتر الحشفهٔ.

و فیه: أنه إن بنی علی التخییر بین الکیفیات المذکورهٔ فی النصوص فلا مجال للإلزام بالاستیعاب المذکور، و إن بنی علی الجمع بینها لزم ذکر نتر الحشفهٔ، کما تقدم.

نعم، المستفاد من کلام غیر واحد توجیه دلالهٔ النصوص بمجموعها علی ذلک، بحمل أصل الذکر فی صحیح محمد بن مسلم علی أصله المخفی فی العجان الذی یبدأ من المقعدهٔ، و حمل نتر طرفه فیه علی تأکید استیعاب الذکر بالعصر، لدفع توهم الاکتفاء بعصر ما عد الحشفهٔ، لا لبیان أمر آخر زائد علی ذلک، و حمل الغمز فی خبر عبد الملک علی غمز الذکر، و حمل النتر فی صحیح حفص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۷۷

...

علی نتر البول الذی یکون فی المجری المدلول علیه بقوله: «یبول» و إخراجه بعصر تمام المجری.

و یشکل بأن ظاهر أصل الذکر فی صحیح ابن مسلم مبدؤه المقابل لطرفه، لا ما یخرج عنه عرفا، و لا سیما مع التصریح بتثلیث العصرات، لما ذکرناه آنفا من تعذر عصر ما بین المقعدهٔ و طرف الذکر بعصرهٔ واحدهٔ.

و حمل نتر طرفه علی تأکید استیعابه بالعصر مخالف للظاهر جدا، و لا سیما مع العدول عن التعبیر بالعصر إلی التعبیر بالنتر.

و مثله حمل الغمز فی خبر عبد الملک علی غمز الذکر، کما تقدم فی الوجه الثانی للإشکال فی الاستدلال علی التسع المشهورهٔ.

کما أنه لا مجال لحمل النتر فی صحیح حفص علی إخراج البول بعصر مجراه، لأن النتر جذب الشیء بشدهٔ، و منه نتر الحبل، و إخراج البول مما بین المقعدهٔ و الاثنین لا یکون بالوجه المذکور، بل بالسل و الخرط.

علی أن البول المستفاد من قوله: «یبول» هو الخارج الذی لا یکون موردا للنتر، و المتبقی فی المجری غیر مفروض فی السؤال، کی یحمل علیه الجواب.

مع أنه لا معنی لتثلیث النتر بالإضافهٔ إلی البول، بل لامتناع تعدد خروجه، و إنما یتوجه فی مثل نتر الذکر المستلزم لخروج البول تدریجا.

و من ثَمَّ کان هو الظاهر، و لا سیما بعد کونه المناسب المعهود للنتر، و ورد فی غیر واحد من النصوص المتقدم بعضها فی استحباب الاستبراء، و إن کانت ضعیفهٔ السند.

الثانی: ما فی الفقیه و النهایهٔ و المراسم و الوسیلهٔ و عن السرائر من أنه عبارهٔ عن مسح ما بین المقعدهٔ و الأنثیین ثلاثا و نتر الذکر ثلاثا، و لعله ظاهر المبسط، حیث قال فی محکیه: «مسح من عند المقعدهٔ إلی تحت الأنثیین ثلاثا، و مسح القضیب و نتره ثلاثا».

و یأتی فیه ما تقدم فی سابقهٔ من أنه لا وجه لإسقاط نتر الحشفهٔ بعد ذکره فی صحیح محمد بن مسلم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۷۸

...

مع ما تقدم من أنه لا ملزم بالترتیب بین تمام المسحات و تمام النترات الذی هو صریح الفقیه و النهایهٔ و المنصرف من غیرهما.

علی أن الإلزام بالنتر لا وجه له بعد ظهور صحیح محمد بن مسلم فی الاکتفاء بالعصر.

الثالث: ما عن المقنعهٔ، حیث قال: «مسح بإصبعه الوسطی تحت أنثییه إلی أصل القضیب مرتین أو ثلاثا، ثَمَّ یضع مسبحته تحت

القضیب و إبهامه فوقه و یمرها علیه باعتماد قوی من أصله إلی رأس الحشفۀ [مرۀ أو] مرتین أو ثلاثا».

و یشکل- مضافا إلی ما تقدم فی سابقۀ- بأنه لا وجه للتسامح فی التثلیث بعد تصریح جمیع النصوص به، و لا للإلزام بعصر الذکر بعد ظهور صحیح حفص فی کفایۀ النتر. فلاحظ.

الرابع: ما عن والد الصدوق من الاقتصار علی مسح ما بین المقعدۀ و الأنثیین ثلاثا.

الخامس: ما عن المرتضی و ابن الجنید من الاقتصار علی نتر الذکر من أصله ثلاثا.

السادس: ما عن المهذب من الاقتصار علی عصر الذکر مرتین أو ثلاثا مع عصر الحشفۀ.

و هذه الثلاثۀ مبنیۀ علی العمل ببعض النصوص و إهمال بعضها. و یزید الأخیر بالتسامح فی التثلیث، و إبدال نتر الحشفۀ بعصرها.

و الذی یتحصل بعد النظر فیما تقدم: أن مقتضی الجمع بین النصوص الاکتفاء بإحدی الکیفیات الثلاث المذکورۀ فی النصوص المتقدمۀ، و هی مسح ما بین المقعدۀ و الأنثیین ثلاثا، و نتر الذکر ثلاثا، و عصره من أصله ثلاثا مع نتر الحشفۀ.

و مقتضی ملاحظۀ التنقیۀ و الاحتیاط بالجمع بین مفاد النصوص هو مسح تمام ما بین المقعدۀ و رأس الذکر ثلاثا ثمَّ نتر الحشفۀ.

ثمَّ إنه لو بنی علی الجمع بین مفاد النصوص فالظاهر أن اختلاف صحیحی محمد بن مسلم و حفص فی الذکر، حیث تضمن الأول عصره، و الثانی نتره

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۲، ص: ۱۷۹

و فائدته طهارۀ البلل الخارج بعده إذا احتمل أنه بول، و لا یجب الوضوء منه (۱).

محمول علی التخییر، أو الاختلاف فی الفضل، لأن العصر آکد من النتر فی التنقیۀ.

و ربما حمل النتر علی العصر، بأن یحمل علی جذب الذکر من أصله إلی طرفه بنحو الخرط، الذی هو المراد بالعصر، کما قد یظهر من بعضهم.

کما أن تعبیر سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره بالمسح فیه و فی الخرطات الاولی لا بد أن یحمل علی المسح بشدۀ المساوق للخرط، بقرینۀ نصوص المقام و مناسبۀ التنقیۀ. و أما إبدال نتر الحشفۀ بعصرها- کما تقدم من الشهیدین- فهو خروج عن النص بلا وجه، إلا أن یکون لمجرد الاستظهار، لا للوجوب.

بقی شیء، و هو أن بعضهم قد تعرض لبعض الکیفیات الخاصۀ للخرطات، مثل ما تقدم عن المقنعۀ من المسح بالإصبع الوسطی و وضع الإبهام و المسبحۀ.

و لا ملزم به بعد إطلاق الأدلۀ. نعم، قد تضمن خبر الجعفریات- المتقدم فی استحباب الاستبراء- سل الإصبع الوسطی من أصل العجان. و لا بأس بالعمل به برجاء المطلوبیۀ، و إن کان من القریب إلغاء خصوصیته. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما صرح به جمع، بل عن السرائر نفی الخلاف فیه، و فی کشف اللثام دعوی الاتفاق علیه، و فی الحدائق عن غیر واحد من المتأخرین التصریح بعدم معرفۀ الخلاف فیه، و هو مقتضی صحیحی محمد بن مسلم و حفص، و خبر عبد الملک، المتقدمۀ فی کیفیۀ الاستبراء، التی تقدم فی أول الفصل أنها شاهد جمع بین إطلاق ما دل علی طهارۀ البلل، و ما دل علی نجاسته و ناقضیته. فراجع.

و أما ما عن محمد بن عیسی: «کتب إلیه رجل: هل یجب الوضوء مما خرج من الذکر بعد الاستبراء؟ فکتب: نعم» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۲، ص: ۱۸۰

و لو خرج البلل المشتبه بالبول قبل الاستبراء بنی علی کونه بولا (۱)،

فلا مجال للتعویل علیه بعد ما عرفت.

و قد ذکر الشیخ قدّس سرّه فی الاستبصار أن الوجه حمله علی الندب أو التقیة، لموافقته لمذهب أکثر العامة، لما حکی عنهم من ناقضیة کل ما یخرج من السبیلین، و لیس فائدة الاستبراء إلا تنقیة المجری. و لا سیما مع عدم ظهوره فی فرض اشتباه البلل، بل یعم ما إذا علم بعدم کونه بولا.

(۱) کما صرح به جمع، و عن السرائر نفی الخلاف فیه، و فی الحدائق عن غیر واحد من المتأخرین التصریح بنفی معرفة الخلاف فیه.

و استدل علیه فی کلام غیر واحد بمفهوم النصوص المذکورة.

و یشکل بعدم کون المفهوم فی الصحیحین مفهوم الشرط، بل مفهوم اللقب الذی لیس بحجة.

مع أن صحیح محمد بن مسلم مسوق لبیان ملازمة الاستبراء لعدم کون الخارج بولا، بحیث یکون سببا للحکم ظاهرا بعدم بولیته، فلا یقتضی إلا عدم الامارة علی ذلک مع عدم الاستبراء، لا الحکم ببولیته، لترتب أحکامه، و لیس واردا لبیان إناطة عدم البولیة واقعا بالاستبراء، للقطع بعدم ذلک، و إمکان نقاء المحل بدونه.

و أما خبر عبد الملک فالشرطیة فیه مسوقة لتحقیق الموضوع، لأن الشرط فیها هو البول، لا الاستبراء، و تنزیلها علی کون البول موضوع الشرطیة لا نفس الشرط، لا قرینة علیه.

و دعوی: أنه لو کان المرجع بدون الاستبراء هو الأصل المقتضی للطهارة کان ذکر الاستبراء فی النصوص لغوا، لعدم الأثر له.

مدفوعة: بأنه یکفی فی الأثر له عدم حسن الاحتیاط أو ضعفه معه، لأنه أمارة قطعیة أو شرعیة علی عدم کون الخارج بولا.

فالعمدة فی المقام هو إطلاقات النصوص المتضمنة لوجوب الوضوء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۱

فیجب التطهیر منه (۱)

و الاستنجاء من البلل الخارج بعد البول المتقدمة فی أول الفصل، بعد تقییدها بنصوص الاستبراء المتقدمة، حیث تقدم أنها تکون شاهد جمع بینها و بین إطلاق طهارة البلل. فلاحظ.

(۱) کما استظهر فی الحدائق عدم الخلاف فیه. و إن استشکل فیه بأنه لا یناسب ما ذکروه فی ملاقی بعض أطراف الشبهة المحصورة من عدم الحکم بنجاسته، لاشتراک طرف الشبهة مع البلل المشتبه فی أن کلّا منهما قد اعطی بعض أحکام النجاسة، فإذا لم یکن وجوب الاجتناب عن طرف الشبهة مستلزما لتنجس ملاقیه، لم تکن ناقضیة البلل المشتبه مستلزمة لنجاسته.

لکنه یندفع بالفرق بین المقامین بأن الحکم بوجوب الاجتناب عن طرف الشبهة عقلی بملاک لزوم إحراز الفراغ عن التکلیف المعلوم بالإجمال من دون أن یتضمن الحکم بنجاسته، لیتفرع علیه تنجس ملاقیه.

أما الحکم بناقضیة البلل المشتبه- لو تمّ- فهو شرعی متفرع علی کونه بولا- للمفروغیة عن عدم ناقضیة غیر البول مما یخرج من مخرجه، فیلزم نجاسته.

اللهم إلا- أن یقال: الحکم بناقضیته إنما یستلزم بولیته و نجاسته إذا کان حکما واقعیا، أما إذا کان ظاهریا- کما هو الحال فی المقام- فلا- ینهض بإثبات لازمه، إذ لا مانع من التفکیک فی مقام الظاهر بین التلازمات. علی أن نصوص المقام لم تتضمن الحکم بناقضیة البلل المشتبه، بل الأمر بالوضوء منه، و هو أعم من ناقضیته، لإمکان کونه أمرا احتیاطیا، لاحتمال الناقضیة.

و الذی ینبغی أن یقال: انّه إن کان الإشکال فی وجوب الاستنجاء من البلل المشتبه، لإنکار الملازمة بینه و بین وجوب الوضوء منه. فیدفعه عدم الحاجة للملازمة المذکورة بعد ما تقدم فی موثق سماعة من الأمر بالاستنجاء منه.

و إن كـان الإشـكال فى ترتب سائر آثار البول عليه. فهو لا يخلو عن وجه، لأن الأمر ظاهرا بالوضوء و الاسـتنجاء منه لا يسـتلزم الحكم ظاهرا ببوليته، ليترتب عليه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۲

...

سـائر آثارها، لإمكان ابتنائه على الاحتياط فى الأمرين المـذكورين، الملزم بالاقتصار عليهما و عـدم التعـدى لسائر الآثار، فان الاحتياط الشرعى كالعقلى لا يبتنى على التعبد بمنشإ الاحتمال الملزم به و إحرازه، لتترتب آثاره.

و دعوى: أن المستفاد من نصوص المقام كون الأمر بالوضوء و الاستنجاء من باب تقديم الظاهر على الأصل- كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره- فهو راجع إلى كون عدم الاستبراء أمارة على كون الخارج بولا، لظهور الحال فى بقاء شىء من البول فى المجرى.

مدفوعـة: بأن الاسـتبراء و إن كان أمارة على عـدم كون البلل بولا، إلا أن عدمه ليس أمارة على بولية البلل، لإمكان نقاء المحل بدونه، كما تقدم.

فالحكم ببوليته- لو تمَّ- لا يسـتند إلى الظاهر، بل هو تعبد شـرعى بمجرد الاحتمال، و لا يصلح الأمر بالوضوء و الاستنجاء للدلالة عليه، كما تقدم.

نعم، لو تمَّ المفهوم فى صـحيح محمـد بن مسـلم كان مقتضاه التعبـد ببوليـة البلل، لأن تعليق عدم البولية على الاسـتبراء مستلزم للبولية بدونه، إلا أنه تقدم عدم تماميته.

لكن الإنصـاف أن إطلاـق الاسـتنجاء ظـاهر فى المفروغيـة عن تحقق موضوعه، و هو البول، لأـن الغسل بـدون البول ليس اسـتنجاء. و محض الاحتياط بالغسل لاحتمال كونه استنجاء، لا يصح إطلاق الاستنجاء حقيقة، فظاهر الأمر بالاستنجاء هو التعبد يكون البلل بولا.

مع أنه بعد كون وجوب الوضوء و الاسـتنجاء متيقنا من الأدلة فلا أثر للتعبد بالبولية إلا وجوب غسل الملاقى فى غير مورد الاستنجاء و وجوب غسل ملاقى الملاقى مهما تسلسل.

و يكفى فى ذلك صعوبة التفكيك عرفا بينهما و بين الاستنجاء، فالمفهوم من الأمر بالاستنجاء وجوب ترتيب آثار الانفعال بالبلل و إن لم يحكم عليه بالبولية.

فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۳

و الوضوء (۱)، و إن كان ترك الاستبراء لعدم التمكن منه (۲)،

---

(۱) لا إشكال فيه بعد كثرة نصوصه من المطلقات المشار إليها «۱».

(۲) لإطلاق الأدلة المتقدمة.

و دعوى: أن مقتضى حديث الرفع «۲» المتضمن رفع الاضطرار و ما لا يطيقون رفع أثر عدم الاستبراء، و هو وجوب البناء على البولية.

مدفوعـة: بمـا ذكرنـاه فى الأصول عنـد الكلام فى مفاد الحـديث من أن مصـحح اسـناد الرفع للأمور المـذكورة فيه رفع تبعـة الفعل أو التكليف و ما يكون من شؤون المسؤوليـة المترتبـة عليهما، فيختص بالآثار الثابتـة بعنايـة كونها تبعة و جزاء على الفعل، كالمؤاخذة فى الأحكام التكليفيـة، و كوجوب الكفارة و الحـد، و نفوذ العقـد و اليمين و الإقرار، دون بقيـة الآثار التابعة لأسـبابها الشـرعية و إن كانت موجبـة للضـيق، كالنجاسـة بالملاقاة، و تحريم الحيوان مع الخطأ فى التذكية، و منها ما نحن فيه، فان وجوب البناء على البولية ليس من سنخ التبعة و الجزاء لترك الاستبراء، بل هو من أحكامه الشرعية بلا ملاحظة ذلك.

نعم، لو کان مفاد الحدیث تنزیل الأمور المذکورة فیه منزلة العدم شرعا فقد یتجه شموله لما نحن فیه و غیره.

لکنه خلاف ظاهره.

و ذکر بعض مشایخنا فی وجه عدم شمول الحدیث لما نحن فیه أمرین.

الأول: أنه مختص بالتکالیف الإلزامیة المتوجهة إلی المکلف بسبب الفعل الاختیاری کالإفطار فی نهار شهر رمضان الذی هو موضوع لمثل الحرمة و الکفارة، دون ما یتوجه علی المکلف بسبب أمر لم یؤخذ فیه الاختیار، کالنجاسة و الغسل المترتبین علی إصابة النجس و لو بلا اختیار، و منه ما نحن فیه، فان وجوب البناء

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس، و باب: ۱۶ من کتاب الإیمان.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۱۸۴

أو کان المشتبه مرددا بین البول و المنی (۱).

علی البول من آثار خروج البلل مع عدم الاستبراء و إن لم یکن باختیار المکلف.

الثانی: أن مقتضی الحدیث رفع حکم المضطر إلیه لا ترتیب آثار نقیضه علیه. فمن وجب علیه البیع لو اضطر إلی ترکه لم یحرم علیه الترک، لکن لا یترتب علیه آثار البیع من الملکیة و نحوها.

و یندفع الأول: بأن أخذ الاختیار فی موضوع التکلیف الإلزامی إن کان لاختصاص دلیله به، لفرض عدم الإطلاق له بنحو یشمل الفعل غیر الاختیاری، لم یحتج لحدیث الرفع، بل لا موضوع له حینئذ، فلا بد أن یفرض شمول إطلاق الدلیل للفعل غیر الاختیاری کی یکون الحدیث حاکما علیه و مخصصا للحکم بحال العمد و الاختیار.

کما یندفع الثانی: بأن رفع حکم عدم الاستبراء فی المقام کاف فی البناء علی الطهارة، لاستصحابها، بلا حاجة إلی إثبات حکم الاستبراء، و هو الأماریة علی عدم البولیة.

هذا، و لو کان الاضطرار بترک بعض المسحات لعدم الموضوع لها لقطع الحشفة أو تمام الذکر فالظاهر ترتب الفائدة المذکورة، لأن المستفاد من نصوص الاستبراء ان الغرض منه تنقیة المجری لرفع احتمال تخلف البول فیه و نزوله بعد ذلک منه، فمع القطع بعدم التخلف فیه تترتب الفائدة بالأولویة العرفیة. بل بناء علی ما تقدم من أن مقتضی الجمع العرفی الاکتفاء بإحدی الکیفیات المذکورة فی النصوص یکون ذلک مقتضی النصوص، و به یخرج عن الإطلاق المتقدم. و لا مجال لما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم ترتب الفائدة حینئذ.

(۱) کما صرح به فی العروة الوثقی و تبعه جماعة من محشیها.

و قد استشکل فیه سیدنا المصنف قدّس سرّه.

تارة بقصور نصوص الاستبراء عن شمول الفرض، لظهورها فی أن ما یحکم علیه بأنه بول لو لا الاستبراء محکوم علیه بأنه من الحبائل بعده.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۱۸۵

...

و اخری بأن لازمه الحکم علیه بأنه منی بعد الاستبراء، لأن نصوص الاستبراء کما یظهر منها الحکم ببولیة الخارج قبل الاستبراء یظهر

منها الحكم بعدم بوليته بعده، فيلزمه كونه منيا.

و لعله لـذا استشـكل السيـد الأصـفهانى قدّس سرّه فى حاشـيته على العروة الوثقى فى الاجتزاء بالوضوء فى ذلك، بل قوّى فى محكى وسيلته وجوب الجمع بينه و بين الغسل.

و يندفع بما ذكرناه آنفا من أن دليل البناء على البولية مع عدم الاستبراء ليس هو مفهوم نصوصه، ليقدح قصورها عن محل الكلام، بل إطلاق ما دل على وجوب الوضوء و الاستنجاء و عدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد غسل الجنابة مع البول قبله، و من الظاهر شمول الإطلاق المذكور لمحل الكلام، إن لم يكن من أظهر أفراده.

بل يكفى فى ذلك ما تضـمن عدم وجوب الغسل و لم يتضـمن وجوب الوضوء، كصـحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن الرجـل يغتسـل، ثمَّ يجـد بعـد ذلـك بللاـ و قـد كـان بال قبل أن يغتسل. قال: ان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيـد الغسل» «۱» لأن الترخيص الظـاهرى فى بعض أطراف العلم الإجمـالى إنمـا لاـ يجوز و لاـ يصـلح لحله إذا كـان بلسـان الأصـل، دون مـا إذا كان بمفاد الامارة، كما فى المقام، لأن المستفاد من مجموع النصوص أن عدم وجوب الغسل مع البول إنما هو لأمارية البول على عدم كون البلل منيا، فإنه مستلزم لبوليته فى محل الكلام، فيرتفع به الاجمال تعبدا. فتأمل.

على أنه لو فرض نهوض نصوص الاستبراء بإثبات بوليـة البلـل مع عـدمه، فهى و إن اختصت بصورة احتمـال كون البلـل من الحبائل، لتضـمنها الحكم به مع الاسـتبراء- كما ذكره قـدّس سـرّه- إلا أن الظاهر إلغاء الخصوصـية المذكورة عرفا، لأن عدم الاسـتبراء إذا كان موجبـا للتعبـد ببوليـة البلل و إلغاء احتمال كونه من الحبائل مع عـدم الامارة على نفى الحبائل، فهو يقتضـى التعبـد ببوليـة البلل و إلغاء احتمال كونه منيا

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۶

...

مع كون البول أمارة على عدم المنى بالأولوية العرفية التى لها الدخل فى فهم الأدلة.

و أما ما ذكره أخيرا من أن لازم ذلك الحكم على البلل مع الاسـتبراء بأنه منى. فهو كما ذكره لو لا ما دل على أمارية البول على كونه غير منى، الموجب لتعـارض الأمارتين فيسـقطان عن الحجيـة، و يلزم مراعاة العلم الإجمالى بخروج أحـد الأمرين، كما صـرح به جمع، منهم سـيدنا المصـنف قدّس سرّه نفسه، بل جرى قدّس سرّه فى مبحث غسل الجنابة على ما ذكرناه و أغفل ما تقدم منه مما ذكره فى مبحث الاستبراء من قصور نصوص الاستبراء عن الفرض المذكور.

مع أنه بنـاء على قصورهـا عنه يشـكل ذلـك بما نبه له شـيخنا الأسـتاذ قـدّس سـرّه من أن اللازم فى فرض الاسـتبراء أيضا الرجوع إلى إطلاـق مـا تضـمن عـدم وجوب الغسـل و وجوب الوضوء و الاسـتنجاء بخروج البلـل بعـد غسـل الجنابـة مع البول قبله، لشـموله لحـال الاستبراء بالخرطات، فينحل به العلم الإجمالى المذكور.

و لاـ ينـدفع ذلـك إلاـ بـدعوى إلغـاء خصوصـية مورد نصوص الاسـتبراء، لفهم عـدم دخـل احتمـال كون البلل من الحبائل فى أمارية الاسـتبراء على عـدم البوليـة، لأـن منشأهـا ارتكازا نقاء المجرى من البول الـذى لا يفرق فيه بين صورة احتمال كون البلل من الحبائل- التى هى مورد النصوص- و صورة عـدمه و التردد بين البول و المنى، و الحكم فى النصوص بطهارة البلل إنما هو لندرة الصورة الثانية، لا لاختصاص الأمارية بالأولى.

و عليه يتعين تعارض الأمارتين فى الصورة الثانية- التى هى محل الكلام- و مراعاة العلم الإجمالى.

نعم، نبه شیخنا الأستاذ قدّس سرّه إلی أن المستفاد من نصوص الاستبراء من الجنابة بالبول و من البول بالخرطات اختصاص أماریة الأمرین المذکورین بنفی بقاء المنی و البول فی المجری، لوضوح أن البول و الخرطات إنما ینقیان المجری، کما یناسبه التعلیل فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم فی أول الفصل بأن البول لم یدع شیئا، و لا دافع لاحتمال خروجهما من الداخل بسبب جدید إلا الأصل.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۷

...

و علی هذا یختلف الحال فی محل الکلام، فان لتردد البلل بین البول و المنی صورا أربعا.

الأولی: أن یعلم بخروج أحدهما من المجری.

و یجری فیها ما تقدم من البناء علی بولیته مع عدم الاستبراء، و علی مقتضی العلم الإجمالی معه.

و یلحق بها ما إذا احتمل خروج أحدهما من المجری و إن لم یعلم به، إذ مع الاستبراء تتعارض الأمارتان بالإضافة إلی الخروج من المجری، و أصالة عدم کل من الأمرین بالإضافة إلی الخروج من الداخل. و مع عدمه فالمرجع عموم البناء علی بولیة البلل الخارج بعد البول، إذ یکفی فیه احتمال الخروج من المجری لا القطع به، فینحل به العلم الإجمالی.

الثانیة: أن یعلم بخروج أحدهما من الداخل. و لا فرق فیها بین الاستبراء و عدمه فی لزوم البناء علی مقتضی العلم الإجمالی.

الثالثة: أن یعلم بخروج البول من المجری أو المنی من الداخل. فمع الاستبراء قد یتجه البناء علی المنی، لأن الاستبراء لما کان أمارة علی عدم خروج البول من المجری فهو أمارة علی کون الخارج منیا، فیکون حاکما علی استصحاب عدم خروج المنی، و ینحل به العلم الإجمالی.

اللهم إلا أن یقال: حجیة الاستبراء فی نفی البول لا تستلزم حجیته فی إثبات خروج المنی من الداخل، و إن کان لازما اتفاقیا لذلک. و لا أصل لما اشتهر من حجیة الإمارة فی لازم مؤداها، بل هو مختص ببعض الأمارات، کالبینة و نحوها مما ثبت ببناء العقلاء حجیته فی اللازم، دون مثل الاستبراء، فان المتیقن حجیته فی مؤداه، فیعارض بأصالة عدم خروج المنی، و بعد تساقطهما یتعین البناء علی مقتضی العلم الإجمالی.

و أما مع عدم الاستبراء فمقتضی إطلاق الأدلة المتقدمة لزوم البناء علی بولیة الخارج، فینحل العلم الإجمالی بذلک، و یبنی علی أصالة عدم خروج المنی.

و دعوی: أن ظاهر النصوص المتقدمة التعبد ببولیة البلل فی مقابل خروج

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۸

...

المنی من المجری، لا مطلقا و لو فی مقابل خروج المنی من الداخل.

مدفوعة: بأن التقیید المذکور لا یناسب إهمال النصوص لاحتمال کون البلل من الحبائل، لوضوح أن الحبائل لیست مما یبقی فی المجری، بل یحتمل نزولها من الداخل، فالتعبد بالبولیة مع ذلک ظاهر فی الإطلاق، و إهمال احتمال خروج ما عدا البول من الداخل أو المجری مع عدم الاستبراء بالخرطات.

فلاحظ.

الرابعة: أن یعلم بخروج المنی من المجری أو البول من الداخل. و الظاهر فیها لزوم مراعاة العلم الإجمالی.

و دعوى: أن مقتضى أمارية البول على عدم خروج المنى هو خروج البول حتى مع الاستبراء، لأن الاستبراء لا يدفع احتمال خروجه من الداخل.

مدفوعة: بما ذكرناه فى الصورة السابقة من عدم حجية مثل هذه الامارة على مثل هذا اللازم، بل تقتصر حجيتها على مؤداها، فتعارضها أصالة عدم خروج البول، و بعد سقوطهما يتعين مراعاة العلم الإجمالى.

و قد تحصل من جميع ذلك: أنه يجب مراعاة العلم الإجمالى إلا مع عدم الاستبراء و احتمال خروج البول من المجرى، حيث تقتضى الإطلاقات المتقدمة البناء على بولية الخارج، فينحل العلم الإجمالى بذلك. فلاحظ.

بقى الكلام فى مقتضى العلم الإجمالى بخروج أحد الأمرين من البول و المنى.

و من الظاهر عدم الأثر له مع سبق الجنابة، للعلم بوجوب غسلها، دون الوضوء، على كل حال.

كما لا ـ ينبغى الإشكال فى لزوم الجمع بين الوضوء و الغسل مع سبق الطهارة من الحدث الأكبر و الأصغر، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما تبعا لذلك.

و كذا مع سبق الحدث الأكبر غير الجنابة، بناء على عدم إجزاء ما عدا غسل الجنابة من الأغسال عن الوضوء، لأصالة عدم خروج المنى و عدم حدوث الجنابة، غير المعارضة بأصالة عدم خروج البول، لعدم الأثر للبول بعد العلم بسبق وجوب الوضوء. و إنما الإشكال فيما لو سبق الحدث الأصغر، فقد صرح جماعة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۹

...

بالاكتفاء بالوضوء.

و ربما يستشكل فى ذلك باستصحاب كلى الحدث المعلوم وجوده بعد البلل و قبل الوضوء، لاحتمال عدم ارتفاعه بالوضوء، فيجب الغسل عقلا ـ لإحراز ارتفاعه، لا شرعا، لعدم كونه من أحكام كلى الحدث، بل من أحكام خصوص الحدث الأكبر الذى مقتضى الأصل عدمه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من معارضة استصحاب عدم الحدث الأكبر المقتضى لعدم وجوب الغسل لاستصحاب الكلى فى المقام.

ففيه: أن إحراز عدم وجوب الغسل شرعا لاستصحاب عدم الحدث الأكبر، المقتضى لعدم ترتيب جميع الآثار المختصة به لا ينافى وجوبه عقلا، لإحراز ارتفاع كلى الحدث و ارتفاع آثاره تبعا له. نظير من اغتسل بمائع مردد بين البول و الماء، فان مقتضى استصحاب طهارة بدنه و إن كان هو عدم وجوب غسله و تطهيره، إلا أنه يجب غسله عقلا، لإحراز صحة الغسل بعد فرض استصحاب الحدث، للقطع بعدم مشروعية الغسل بدونه، إما لصحة الغسل الأول، أو لنجاسة البدن. فلاحظ.

نعم، يشكل التمسك باستصحاب كلى الحدث فى المقام لوجوه.

الأول: أنه لا مجال له مع الاستصحاب الجارى فى فرديه.

و توضيح ذلك: أن الحدث الأكبر إما أن يكون مانعا من الحدث الأصغر إن سبقه و رافعا له إن لحقه، فليس الغسل رافعا إلا للأكبر.

أو لا، بل يجتمعان معا مع تبيانهما سنخا أو تأكد أحدهما بالآخر، و يكون الغسل رافعا لهما معا.

أما على الأول فاستصحاب كلى الحدث و إن كان بدوا من القسم الثانى لاستصحاب الكلى، لتردد الحدث الواحد المعلوم الحصول قبل الوضوء بين الأكبر المقطوع البقاء مع الوضوء و الأصغر المقطوع الارتفاع به، إلا أن مقتضى استصحاب الأصغر و عدم الأكبر بعد خروج البلل هو ارتفاع الأصغر و الكلى تبعا له بالوضوء و عدم الاحتياج فى رفع الكلى للغسل.

و دعوى: أن الاستصحاب المذكور إنما يحرز عدم الأكبر و عدم ترتب آثاره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۰

...

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۱۹۰

الخاصة به، كحرمة قراءة العزائم و المكث فى المساجد، لا ـ ارتفاع كلى الحدث المستتبع لارتفاع آثاره، كعدم جواز الدخول فى الصلاة، إلا بناء على الأصل المثبت، بل مقتضى الاستصحاب بقاء الكلى.

مدفوعة: بأن استصحاب بقاء الأصغر يحرز رافعية الوضوء له و للكلى الموجود فى ضمنه لأن ذلك هو المستفاد من دليل رافعية الوضوء للحدث الأصغر ثبوتا. و لذا لا إشكال فى جريان استصحاب طهارة الماء لإحراز صحة الوضوء به، لترتيب آثار ارتفاع كلى الحدث، مع وضوح أن الوضوء سبب لارتفاع خصوص الأصغر منه.

و حينئذ يرجع احتمال بقاء كلى الحدث إلى احتمال وجوده فى ضمن الأكبر المشكوك الحدوث، فيكون استصحابه من القسم الثالث لاستصحاب الكلى، الذى لا يجرى، خصوصا فى مثل المقام مما احتمل فيه تعاقب الفردين، لا اجتماعهما فى الوجود.

و أما على الثانى فربما يدعى أن الأصغر الموجود مع الأكبر كما يرتفع بالغسل يرتفع بالوضوء، فليس الشك إلا فى حدوث الأكبر، و الأصل عدمه، و يكون استصحاب كلى الحدث معه من القسم الثالث الذى لا ـ يجرى حتى فى مثل المقام مما احتمل فيه اجتماع الفردين فى الوجود لا تعاقبهما.

و قد يستدل عليه بإطلاق ما دل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء و رافعيته له، لشمولها لحال وجود الحدث الأكبر. بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا يبعد استفادة ذلك من أدلة مشروعية الوضوء لنوم الجنب «۱».

لكن الظاهر عدم ارتفاعه بالوضوء، و الا ـ لزم وجوب الجمع بين الوضوء و التيمم مع تعذر الغسل، تحصيلا للطهارة الاختيارية من الحدث الأصغر، و مشروعية الوضوء قبل غسل الجنابة و إن لم يكن واجبا، مع عدم الاشكال ظاهرا فى بطلان الأمرين، بل هو صريح النصوص فى الأول «۲»، و الذى قد يظهر منها «۳».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التيمم.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۴، ۳۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۱

...

فى الثانى.

بل الظاهر أن مشروعية الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال ليس لرفع الحدث الأصغر الموجود معه، بل لتتميم أثر الغسل، و لذا لا يتوقف على تحقق سبب الحدث الأصغر من البول و نحوه.

كما أن مشروعية الوضوء لنوم الجنب ليست لرفعه الحدث الأصغر، بل هى من أحكام الجنب و لو مع عدم سبب الحدث الأصغر،

كاستحباب الوضوء و المضمضة و غسل الوجه و اليدين للأكل و الشرب التى دلت عليها النصوص أيضا «۱».

فالعمدة فى المقام: أن رافعية الوضوء للحدث الأصغر تكون- بناء على ذلك- مشروطة بعدم الحدث الأكبر، و حيث كان الحدث الأصغر محرزا بالوجدان، فبضميمة استصحاب عدم الحدث الأكبر يحرز ارتفاع الأصغر بالوضوء، و كذا ارتفاع الكلى الموجود فى ضمنه، كما تقدم.

فإن أريد باستصحاب كلى الحدث استصحابه بلحاظ احتمال بقائه فى ضمن الأصغر المتيقن الحدوث- ليكون من القسم الأول من استصحاب الكلى- فهو محكوم لاستصحاب عدم الحدث الأكبر المحرز لرافعية الوضوء للحدث الوضوء.

و إن أريد استصحابه بلحاظ احتمال بقائه فى ضمن الأكبر المحتمل الحدوث فهو من القسم الثالث من استصحاب الكلى، الذى عرفت عدم جريانه.

الثانى: أن الظاهر كون الأثر مترتبا على فردى الحدث بخصوصيتيهما و عنوانيهما، لعدم أخذ كلى الحدث بعنوانه موضوعا للمانعية، بل أخذت الطهارة موضوعا للشرطية، و من الظاهر أن الطهارة أمر إضافى يختلف بالإضافة إلى كل حدث بنفسه، فيكون كل حدث بنفسه موضوعا للمانعية. و هو الظاهر من مثل قوله

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة.

تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» بناء على أن المراد القيام من النوم، كما فى موثق بن بكير «۲»، و ظاهر نصوص الأحداث، مثل قوله عليه السّلام فى صحيح يونس فى بيان الوضوء المفترض لمن جاء من الغائط أو بال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط و يتوضأ مرتين» «۳» و غيره.

فإن المستفاد من ذلك كون كل منهما بنفسه موضوعا للمانعية، و اتفاق الافراد فى المانعية لا يستلزم كون المانع شرعا هو الجامع بما هو أمر بسيط قد ألغيت فيه الخصوصيات، بل يكون موضوع المانعية مركبا من العناوين المتعددة الخاصة، فإذا أحرز عدم بعضها بالوجدان و عدم الآخر بالأصل أحرز فقد المانع و حصول الشرط، و إن لم يحرز عدم الكلى بما هو أمر بسيط، لا- بالأصل و لا بالوجدان. فتأمل جيدا.

الثالث: أن ذلك لو تمّ لزم البناء على الاحتياط بالغسل فى كل مورد يكون المكلف محدثا بالأصغر إذا احتمل طروء الحدث الأكبر، سواء طرأ الحدث الأصغر قبل الاحتمال أم بعده، و من الظاهر عدم إمكان الالتزام بذلك بعد ملاحظة سيرة المتشرعة.

بل قد يشهد به بعض النصوص، كالنصوص المتضمنة لعدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد الغسل إذا كان قد بال «۴»، لوضوح أن البول إنما يكون أمارة على نقاء المجرى و عدم خروج المنى منه، و لا يدفع احتمال نزوله من الداخل، و ما عن مستطرفات السرائر عن محمد بن مسلم: «سألته عن رجل لم ير فى منامه شيئا، فاستيقظ فإذا هو بلل. قال: ليس عليه غسل» «۵» و خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب بثوبه منيا و لم يعلم أنه احتلم. قال: ليغسل ما وجد

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابهٔ و قد تقدم بعض هذه النصوص فی أول هذا الفصل.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۹۳

...

بثوبه و لیتوضأ» «۱» بناء علی حمله علی الثوب المشترک- کما ذکره الشیخ قدّس سرّه- أو علی احتمال کونه من جنابهٔ سابقهٔ- کما احتمله فی الوسائل- فلاحظ.

هذا کله بالإضافهٔ إلی الحدث، و أما بالإضافهٔ إلی الخبث فلا أثر للعلم الإجمالی مع عدم تنجس البدن بالبلل، لخروجه فی مثل الکر، و لا مع سبق النجاسهٔ بالبول، لوجوب الغسلتین علی کل حال.

و أما مع سبق الطهارهٔ أو النجاسهٔ بغیر البول مما یکتفی فیه بالمرهٔ فقد یدعی أن مقتضی استصحاب النجاسهٔ وجوب الغسل مرتین.

لکن الظاهر أنه محکوم لاستصحاب عدم ملاقاهٔ البول للبدن المقتضی لعدم وجوب التعدد بمقتضی عموم الاکتفاء بالمرهٔ فی تطهیر المتنجس، بناء علی ما أشرنا إلیه فی أول فروع ماء الاستنجاء من أن إحراز عدم عنوان الخاص بالأصل کاف فی جریان حکم العام.

و لا یعارض باستصحاب عدم ملاقاهٔ البدن للمنی، لعدم کون الاکتفاء بالمرهٔ من أحکام التنجس بالمنی، بل من أحکام مطلق التنجس المعلوم فی المقام.

اللهم إلا أن یقال: الاکتفاء بالمرهٔ لیس من أحکام مطلق التنجس و قد استثنی منه التنجس بالبول، بل من أحکام التنجس بکل نجاسهٔ غیر البول، علی نحو یکون من أحکام أفراد ملاقاهٔ النجاسات المختلفهٔ غیر البول، لتشابه تلک النجاسات فی الحکم المذکور، فلا ینفع فی الاکتفاء بالمرهٔ إحراز التنجس بالوجدان و نفی التنجس بالبول بالأصل، بل لا بد من إحراز التنجس بغیر البول من النجاسات، و لا أصل یحرز ذلک، بل یتعین الرجوع لاستصحاب النجاسهٔ، لکنه مشکل جدا.

ثمَّ إنه لو بنی علی الاکتفاء بالمرهٔ لأصالهٔ عدم ملاقاهٔ البول فإنما یتجه العمل به فی المقام مع لزومه الغسل إما لسبق الحدث الأکبر، أو للعلم الإجمالی فی فرض سبق الطهارهٔ من الحدثین.

أما مع سبق الحدث الأصغر الذی تقدم أن مقتضی الاستصحاب الاکتفاء

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۱۹۴

و یلحق بالاستبراء فی الفائدهٔ المذکورهٔ طول المدهٔ علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المجری (۱). و لا استبراء للنساء (۲)،

معه بالوضوء، فمع الغسل مرهٔ واحدهٔ یعلم إجمالا بالنجاسهٔ الخبثیهٔ أو الحدث الأکبر، فیجب الاحتیاط بالجمع بین غسلهٔ اخری و الغسل.

إلا أن یتجنب حدوث العلم الإجمالی المذکور بالغسل بالکر الذی لا یحتاج للتعدد فیه حتی فی البول، لعدم فعلیهٔ الأثر للعلم الإجمالی المذکور قبل الغسل، لعدم الفرق بین النجاستین فی الآثار، و إنما یکره أثره فعلیا بعد الغسل مرهٔ بالقلیل، فمع تجنب ذلک بالغسل بالکثیر لا مانع من العمل بالأصل فی نفی الغسل. فلاحظ.

(۱) قال فی الجواهر: «و ربما ألحق بعض مشایخنا بالاستبراء طول المدهٔ و کثرهٔ الحرکهٔ، بحیث لا یخاف بقاء شیء فی المجری. و هو لا یخلو من وجه بعد حصول القطع بذلک. و إلا فإطلاق الأدلهٔ ینافیه. بل یمکن المناقشهٔ حتی فی صورهٔ القطع، لاحتمال مدخلیهٔ الکیفیهٔ الخاصهٔ فی قطع دریرهٔ البول. لکنها ضعیفهٔ».

لكن تقدم أن فائدة الاستبراء البناء على عدم خروج البول من المجرى، و لا نظر فى أدلته لاحتمال نزوله من الداخل بدفع جديد.

و عليه لا موضوع للفائدة المذكورة، فى فرض القطع بنقاء المجرى، إذ احتمال بولية البلل إن كان مع احتمال خروجه من المجرى كان منافيا للقطع المذكور، و مستلزما لتبدله بالشك، و إن كان مع احتمال نزوله من الداخل لم يصلح القطع المذكور لدفعه، كما لا يدفعه الاستبراء، بل ليس الدافع له إلا الأصل، كما تقدم.

(۲) كما هو ظاهر تقييد استحباب الاستبراء بالرجل و ظاهر بيان كيفيته فى كلام جماعة.

و عن المنتهى و محكى النهاية التعميم لها، بل عن الروض و الذخيرة أنه أثبته جماعة للأنثى، فتستبرئ عرضا.

و هو غير ظاهر المستند بعد اختصاص نصوص الاستبراء و كيفيته بالرجل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۵

و البلل المشتبه الخارج منهن طاهر لا يجب له الوضوء (۱).

نعم، الاولى أن تصبر قليلا (۲) و تتنحنح (۳) و تعصر فرجها عرضا (۴).

---

(۱) كما صرح به غير واحد، و فى الجواهر: أنه ينبغى القطع به و إن قيل باستحباب الاستبراء لها. و يقتضيه الأصل.

لكن ذكر شيخنا الأستاذ قدّس سرّه أن اللازم البناء على البولية، لإطلاق النصوص المتضمنة لذلك فى البلل الخارج بعد البول، حيث يجب الاقتصار فى الخروج عنه على الرجل المستبرئ، و تعذر الاستبراء منها لا يوجب خروجها عن الإطلاق المذكور. و ورود الإطلاق المذكور فى الرجل لا ينافى شموله لها، كما هو شأن أكثر الأحكام التى تضمنتها الأخبار.

و لازمه البناء على البولية و لو مع الاستبراء بالكيفية الآتية، لخروجها عن الكيفية المذكورة فى النصوص.

و يشكل ما ذكره: بأنه بعد فرض اختصاص الإطلاق فى النصوص بالرجل لا مجال للتعدى للمرأة لا فى هذا الحكم و لا فى غيره، إلا بقرينة خارجية من إجماع و نحوه أو بفهم عدم الخصوصية، و لا مجال لهما فى المقام بعد اقتصارهم على الرجل، و كون المفهوم من النصوص تقديم احتمال بقاء شىء فى المجرى، الذى يحتمل خصوصية المجرى الذى للرجل فيه، لكثرة تخلف البول فيه، فلا مخرج فى المرأة عن مقتضى الأصل.

بل لا ينبغى الإشكال فى قصور الإطلاق لو احتمل خروج البلل من مجرى الحيض، لا مجرى البول.

(۲) كما عن نجاة العباد، و لعله للاستظهار بخروج تمام البول.

(۳) كما عن ابن الجنيد، و لعله لما تقدم أيضا.

(۴) تقدم عن الروض و الذخيرة نسبته إلى جماعة، و لعله لما تقدم أيضا.

لكن يكفى فيه عصر مخرج البول لا تمام الفرج، و لعل مرادهم ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۶

[مسألة ۱۱ فائدة الاستبراء]

(مسألة ۱۱): فائدة الاستبراء تترتب عليه و لو كان بفعل غيره (۱).

[إذا شك فى الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه]

(مسألة ١٢): إذا شك فى الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه (٢)، و إن كان من عادته فعله (٣).

---

(١) و ان كان متبرعا غير مأمور، كما استظهره فى الجواهر. لأن الجمود على لسان النصوص و إن كان يقتضى اعتبار المباشرة، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيتها عرفا، بقرينة كون المقصود التنقية الحاصلة بفعل الغير و إن كان متبرعا.

(٢) للأصل.

(٣) لعدم حجية العادة، و عدم الاعتبار بالمحل العادى فى صدق التجاوز المعتبر فى قاعدة التجاوز، لانصراف نصوصه إلى المحل الشرعى لا غير على ما يذكر فى محله.

و منه يظهر عدم صدق التجاوز عن الاستبراء بالاستنجاء، و لا عن الاستنجاء بالقيام عن محل قضاء الحاجة، لأن تقديم الاستبراء على الاستنجاء و الاستنجاء على القيام عن محل قضاء الحاجة إنما هو لمحض التعارف و العادة، لا للترتيب الشرعى.

فما فى العروة الوثقى من أنه لا يبعد جريان قاعدة التجاوز عن الاستنجاء فى صورة الاعتياد.

ضعيف، بل هو لا يناسب جزمه بعدم التعويل على العادة فى الاستبراء.

نعم، لو فرغ من الصلاة و شك فى الاستنجاء قبلها بنى على صحتها، لقاعدة التجاوز أو الفراغ بالإضافة إليها، لا إلى الاستنجاء نفسه، لعدم الترتيب بينه و بينها إلا باعتبار شرطية الطهارة فيها الملزم بتقديم الاستنجاء عليها عادة و عقلا.

و من هنا لا بد من الإتيان به للصلوات الآتية، لأصالة عدمه. كما أنه لو التفت فى أثناء الصلاة لم ينفع التجاوز إلا بالإضافة إلى ما وقع من الأجزاء، و لا مجال لإحرازه بنحو يصحح المضى فيها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٢، ص: ١٩٧

و إذا شك من لم يستبرئ فى خروج رطوبة بنى على عدمها (١) و إن كان ظانا بالخروج (٢).

نعم، لو أمكن التطهير بمجرد الالتفات من دون فعل المنافى كان له المضى فى صلاته بعده، بناء على عدم قادحية النجاسة فى حال عدم الانشغال بأجزاء الصلاة. بل لا إشكال لو فرض حصول التطهير له قبل الالتفات، لصحة الأجزاء السابقة ظاهرا بقاعدة الفراغ أو التجاوز و اللاحقة بمقتضى فرض التطهير.

و أما دعوى: أن مفاد القاعدة تحقق المشكوك الذى مضى محله، و الاستنجاء قد مضى محله بالإضافة إلى ما وقع من أجزاء الصلاة، لأنه شرط فيها، و مضى الشرط بمضى المشروط، و بعد فرض التعبد بتحققه يتعين جواز الدخول فى صلاة أخرى، فضلا عن إكمال الصلاة التى بيده.

فهى مدفوعة: بأنه لو سلم صدق المضى بالإضافة إلى الشرط تبعا- لمضى المشروط- لا بالإضافة إلى المشروط وحده بنحو يقتضى صحته لا غير- و سلم كون مفاد القاعدة وجود المشكوك الذى مضى محله- لا محض إهمال الشك- إلا أن المتيقن منه هو التعبد بوجوده من حيثية كونه قد مضى محله، فلا تترتب إلا الآثار الخاصة به من حيثية ارتباطه بالمحل الخاص، و هو فى المقام صحة ما مضى من الصلاة و تماميتها لا- غير، و لا- إطلاق للتعبد بوجوده بحيث يقتضى التعبد حتى بآثار مطلق وجوده، ليتجه الاستمرار فى الصلاة التى شك فى أثنائها و الدخول فى غيرها. و تمام الكلام فى ذلك فى محله.

(١) للأصل بعد اختصاص أدلة البناء على الحدث و النجاسة مع عدم الاستبراء بصورة الشك فى حال البلل الخارج، و لا تعم الشك فى أصل الخروج، فإنه و إن أطلق فى بعضها وجدان البلل الشامل لصورة الشك فى خروجه، إلا- أن المنصرف منها الكناية عن خروجه، و لذا لا إشكال فى شمولها لما إذا علم بخروج البلل و لم يوجد لسقوطه فى مثل الكنيف. فلاحظ.

(٢) لعدم الدليل على حجية الظن المذكور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۸

[إذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحة]

(مسألة ۱۳): إذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحة (۱).

[مسألة ۱۴ لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته]

(مسألة ۱۴): لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته و إن کان لم یستبرئ (۲).

---

(۱) لقاعدة الصحة المعول علیها عند العقلاء فی جمیع أمورهم، بل لا یبعد کون قاعدة الفراغ و التجاوز من صغریاتها.

و قد یقتضیه موثق محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو» «۱» بناء علی حمل الشک فی الشیء علی الشک فی صحته بعد الفراغ عن وجوده.

بل لو کان المراد به الشک فی أصل الوجود کان دالا علی حکم الشک فی الصحة مع إحراز أصل الوجود بالأولویة العرفیة. فتأمل.

بل لا یبعد دخول الشک فی الاستنجاء فی إطلاق موثقة الآخر: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کلما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامضه کما هو و لا إعادة علیک فیه» «۲» لصدق الطهور علی الاستنجاء، و لا سیما بملاحظة ما فی الصحیح: «قال: لا صلاة إلا بطهور، و یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار.» «۳».

(۲) کأنه لاختصاص النصوص بالبلل المشتبه المردد بین البول و غیره، فلا یشمل الفرض مما علم فیه بکون الخارج مذیا، و احتمال استصحابه لشیء من أجزاء البول لا ینافی صدق الذی علیه، لقلته.

نعم، لو کان البول المحتمل اختلاطه به من الکثرة بحیث یمنع من صدق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۹

...

المذی علیه، بل یکون بولا- و مذیا اتجه البناء علی النجاسة و الناقضیة، لصدق البلل المشتبه علیه حینئذ، کما صرح به فی العروة الوثقی.

لکن من الظاهر أن النصوص لم تتضمن أخذ الاشتباه قیدا فی البلل، بل أطلق فیها البلل. غایته أن فرض طهارة ما عدا البول و عدم ناقضیته ملزم بحمل الحکم فیها علی کونه ظاهریا مختصا بحال احتمال الانتقاض بخروج البلل و لو لاحتمال استصحابه لشیء من البول، و لا یخرج من إطلاقها إلا ما یعلم معه بالطهارة و عدم الناقضیة واقعا، کالمذی الخالص.

و منه یظهر أن اللازم البناء علی الانتقاض و النجاسة حتی مع العلم باستهلاک البول فی المذی لقلته، لدخوله فی إطلاق نصوص

المقام.

اللهم إلا أن یقال: الظاهر ورود نصوص المقام لبیان الحکم الظاهری فی الشبهة الموضوعیة بعد الفراغ عن الحکم الکلی الکبروی، و الشک فی المقام فی ناقضیة البول المستهلک و نجاسته کبرویا، فلا تنهض ببیانهما، بل یلزم البناء علی عدمهما لأصالة الطهارة من الخبث فی الخارج و استصحاب الطهارة من الحدث، بل لنصوص حصر النواقض، لظهورها فی أن الناقض هو ما یصدق علیه البول عرفا، دون المستهلک منه.

کما قد یمنع ذلک من شمول النصوص للمذی المحتمل استصحابه للبول.

لأن ورودها لبیان الحکم الظاهری من سنخ القرائن المتصلة المانعة من انعقاد إطلاق عنوان البلل و الشیء، بنحو یشمل البول الخالص و المستصحب لشیء من المذی یقینا أو احتمالا و المذی الخالص و المستصحب لشیء من البول یقینا، لعدم الشک معها، بل ینصرف إلی ما لا یعلم عنوانه الخاص و یتردد بینهما، بحیث لا یعلم إلا بأنه شیء أو بلل، و حینئذ لا یشمل المذی المحتمل اختلاطه بالبول، کما لم یشمل البول الذی یحتمل اختلاطه بالمذی، و لا أقل من کونه خلاف المتیقن من الإطلاق. و إنما یتجه البناء علی العموم له لو کان خروج بعض الأفراد القلیلة لقرینة منفصلة غیر مانعة من انعقاد الإطلاق.

و أظهر من ذلک ما لو علم بکون الخارج مذیا خالصا مثلا، و احتمل خروج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۰

...

بعض الأجزاء البولیة قبله أو بعده بحیث لا یتصل به، حیث لا أثر للاحتمال المذکور، لخروجه عن النصوص بل یدخل فیما تقدم فی آخر المسألة الثانیة عشرة. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و له الحمد وحده، و الصلاة و السلام علی من لا نبی بعده سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین.

انتهی الکلام فی مبحث أحکام الخلوة عصر الثلاثاء الثانی و العشرین من شهر ربیع الأول سنة ألف و ثلاثمائة و ستّ و تسعین للهجرة.

و انتهی تبییضه ضحی الخمیس الرابع و العشرین من الشهر المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۱

[المبحث الثالث فی الوضوء]

اشارة

المبحث الثالث فی الوضوء و فیه فصول:

[الفصل الأول فی أجزائه]

اشارة

الفصل الأول فی أجزائه و هی غسل الوجه و الیدین (۱) و مسح الرأس و الرجلین (۲).

فهنا أمور.

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین. و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطاهرین.
و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین.
(۱) اعلم أن الکتاب المجید و السنة المتواترة و عبارات الفقهاء و إن اشتملت علی عنوان الغسل بالإضافة إلی الوجه و الیدین.
(۲) الظاهر أن عدم وجوب ما زاد علی ذلک من ضروریات المذهب الحق. و یکفی فیه شرح الوضوء المستفاد من قوله تعالی إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱»، و النصوص الکثیرة المتضمنة لحده و کیفیة التی لا یبعد تواترها

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

[الأول غسل الوجه]

اشارة

الأول یجب غسل الوجه (۱) ما بین قصاص الشعر إلی طرف الذقن طولا، و ما اشتملت علیه الإصبع الوسطی و الإبهام عرضا (۲).

معنی «۱»، و غیرهما مما ورد فی بیان عدم وجوب ما زاد علی ذلک، کغسل الأذنین «۲» و المضمضة و الاستنشاق «۳»، و به ترفع الید عما یظهر فی خلاف ذلک، حیث لا بد من حمله علی الاستحباب أو التقیة أو غیرهما.
و لعله یأتی التعرض لبعض ذلک فی مطاوی ما یأتی.
(۱) بإجماع علماء الإسلام کافة، کما عن المنتهی و التذکرة و نهایة الأحکام و الذکری، و به نطق الکتاب العزیز و السنة المتواترة.
(۲) و هو مذهب أهل البیت علیهم السّلام کما فی المعتبر و عن المنتهی، و ادعی الإجماع علیه فی الناصریات و الخلاف و الغنیة و المدارک.
نعم، ذکر فی الناصریات و النهایة و الخلاف و الغنیة و المراسم و الوسیلة و القواعد و محکی المقنعة فی بیان الحد الأسفل: «محادر شعر الذقن»، بل نسبه فی الجواهر إلی الأصحاب.
و ذکر فی الناصریات و محکی المبسوط فی بیان الحد العرضی: «ما دارت السبابة و الإبهام و الوسطی».
لکن لم یجعل أحد ذلک خلافا فی المقام. و کأنه لأن محادر شعر الذقن هی أطرافه حیث ینحدر عنها الشعر نازلا، بنحو لا یسامت شیئا من الذقن، لا مبدأ انحدار الشعر الذی هو منابته، و إلا کان الأولی التعبیر بها، لأنها أصرح و أنسب بالمقابلة لقصاص الشعر فی الحد الأعلی. هذا بناء علی ما عن الجوهری من أن الذقن من الإنسان مجتمع لحییه، و أما بناء علی ما عن ابن سیدة من أنه مجتمع اللحیین من أسفلهما فالأمر أظهر.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء و غیرها.
(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء.
(۳) راجع الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء.

...

کما أن الوسطی لما کانت أطول من السبابۀ لم یوجب ذکر السبابۀ معها اختلافا فی التحدید. و کأن ذکرها لمحض متابعۀ بعض طرق روایۀ الصحیح الآتی.

و کیف کان، فالعمدۀ فیه صحیح زرارۀ المروی فی الکافی و التهذیب مضمرا، و فی الفقیه عن الباقر علیه السّلام: أنه قال له: «أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یتوضأ الذی قال اللّه عز و جل. فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر اللّه عز و جل الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقض منه، إن زاد علیه لم یؤجر، و إن نقص منه أثم، ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن و ما جرت [حوت. خ. تهذیب] علیه الإصبعان من الوجه مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه. قلت: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» «۱».

لکن فی الکافی و التهذیب روایته هکذا: «و ما دارت علیه السبابۀ و الوسطی و الإبهام».

و ینافیه قوله علیه السّلام: «و ما جرت علیه الإصبعان» مع أنه لا أثر له فی التحدید، کما تقدم إلا أن تحمل الواو علی معنی: «أو»، و هو خلاف الظاهر جدا، بل ممتنع، لتنافی التحدیدین، کما ذکره سیدنا المصنف قدس سره الشریف.

و تقریب دلالۀ الصحیح علی ما علیه الأصحاب- کما یستفاد مما عن بعضهم- أن قوله علیه السلام: «ما دارت علیه الوسطی و الإبهام» لبیان الحد العرضی للوجه، و قوله علیه السّلام: «من قصاص شعر الرأس إلی الذقن» لبیان الحد الطولی له، بدخول الغایۀ فی المحدود- و لو بضمیمۀ القطع بکون الذقن من الوجه- بل بناء علی ما تقدم عن ابن سیدۀ من کون الذقن أسفل مجمع اللحیین لا ینبغی الإشکال فی ذلک، لأن الغایۀ إذا کانت طرفا لا امتداد له یتعین دخولها فی المحدود. و یکون قوله علیه السّلام: «و ما جرت علیه الإصبعان مستدیرا فهو من الوجه» تأکیدا لما تقدم مشیرا لکلا الحدین.

و ما یظهر من الجواهر من احتمال بعضهم کونه بیانا للحد العرضی، و أن ما

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۲، ص: ۲۰۴

...

قبله مختص بالحد الطولی.

مخالف للظاهر جدا، بل لا معنی لتحدید الطول بما بین الإصبعین، و بما بین القصاص و الذقن، إلا أن یکون أحدهما تأکیدا للآخر، و لا مجال له بعد اختلافهما فی المقدار دائما أو کثیرا. بل الظاهر ما ذکرنا. و ما فی الحدائق من ظهور التکلف فیه و عدم الارتباط مردود علیه.

و کأن وجه التعبیر بالدوران فی الفقرتین هو تقوس الوجه عرضا تبعا لتدویر الرأس من الامام إلی الخلف، الموجب لاستدارۀ الإصبعین حین وضعهما علیه و استدارۀ القوس، لبیان أن ما یجب غسله من الوجه هو ما یطابق ما بین الإصبعین حال دورانهما، لا ما یساوی ما بینهما حین فتحهما الذی هو أکثر.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من التفکیک بین الفقرتین، بجعل ذلک وجها لفرض الدوران فی الفقرۀ الأولی، و جعل وجه فرضه فی الثانیۀ هو استدارۀ الوجه عرفا باستدارۀ قصاص الشعر من الناصیۀ منحرفا إلی مواضع التحذیف إلی منابت الشعر حول العذار إلی أقصی اللحیین إلی الذقن، فهو کالدائرۀ المواجهۀ.

فهو- مع عـدم مناسـبته لما ذكره و تقـدم من سوق الفقرة الثانية لتأكيد ما قبلها- بعيد جدا، لأن اختلاف الفقرتين فى المراد من التدوير محتاج إلى عناية، فتبعد إرادته بلا قرينة.

و مجرد نسبة الدوران للإصبعين فى الفقرة الأولى، دون الثانية، و إلا لقال:

«مستديرين» فيلزم حمله على استدارة نفس الوجه.

لا يصلح قرينة على الفرق، لأن دوران الإصـبعين مسـتلزم لاستدارة ما يجريان عليه من دون حاجة إلى فرض استدارة أخرى. و لا سيما مع عـدم تدوير الوجه عرفا، بل تقويسه من الأعلى بانفراج أكثر من الدائرة و من تقويسه الأسـفل حاد يقرب من الزاوية، فهو أقرب إلى نصف الشـكل البيضوى، ففرض الاستدارة فيه محتاج إلى عناية يصعب الحمل عليها بلا قرينة، و لا سيما مع فرض الاستدارة فى الفقرة الأولى بوجه آخر. فلاحظ.

و أشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه حيث قال: «فيكون المقصود

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۵

...

من دوران الإصـبعين من قصـاص الشـعر إلى الـذقن و ضـعهما على القصـاص و فتحهما بحيث يمتلئ الفرجـة بينهما، ثمَّ إدارتها بحيث تنتهى الدورة إلى الذقن، فيحدث من ذلك شكل يشبه الوجه حقيقة و الدائرة عرفا».

فإن أراد حصول الاسـتدارة بمرور الإصـبعين باتجاههما فى صـفحتى الوجه فيمران باتجاه الإبهام فى أحد الجانبين، ثمَّ باتجاه الوسـطى فى الجانب الآخر، فيدوران على محيط الدائرة، كدوران القوس عليها ذاهبا و راجعا.

فهو بعيد جدا، أولا: لتوقفه على تعدد حركتهما، حيث ينزلان باتجاه أحدهما للذقن، ثمَّ يرجعان للقصاص و ينزلان باتجاه الآخر له.

و ثانيا: لأن المناسب أن يقول حينئذ: «و ما جرت حوله الإصبعان مستديرا».

و ثالثا: لأنه لا يصل للتحديد، لأن سـعة الدائرة و ضـيقها حينئذ لا يتبعان مقدار الإصـبعين، بل كيفية حركتهما و اتجاهها انبساطا تارة و انقباضا اخرى، بل يمكن تحقق الدائرة بإصبع واحدة.

و إن أراد حصول الاسـتدارة بمرور الإصبعين نازلتين على تمام الوجه من القصاص إلى الذقن لتحدب الوجه و بروز طرف الأنف منه، الموجب لتقوسه طولا كتقوسه عرضا.

ففيه: أن التحدب المذكور ليس له من الوضوح ما يحسن التعبير عنه بالتدوير.

مضافا إلى ما يرد على الوجهين من أنه لا ظهور للكلام فى كون التحديـد من القصاص إلى الـذقن لبيان مبـدأ لدوران و منتهاه، بل هو ظـاهر فى محض بيـان الحـد الطولى للوجه مع حصول التـدوير بمجرد وضع الإصـبعين، كمـا ذكرنا. و يأتى إن شاء اللّه مزيـد توضـيح لذلك.

و إن أراد ما احتمله فى الجواهر من كون إطلاق التدوير على جرى الإصبعين من القصاص إلى الذقن بلحاظ حصول شبه الدائرة منه و إن لم يكن جريهما دائريا.

فهو تكلف مخالف للظاهر، مضافا إلى ما عرفت من عدم تدوير الوجه عرفا،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۶

...

بل هو أشبه بنصف الشكل البيضوى.

على أنه لو سلم تدويره فهو خلقى لا دخل لجرى الإصبعين به، و ما يتبع جريهما هو تدوير نفس الجرى و المسح الحاصل به، و ليس الحديث بصدد تحديده، بل تحديد نفس الوجه.

و بالجملة: ما ذكره قدّس سرّه لا يرجع إلى محصل ظاهر، و الأظهر فى وجه فرض الاستدارة ما ذكرنا. فلاحظ.

هذا، و قد استشكل شيخنا البهائى قدّس سرّه فى استفادة التحديد المذكور من الصحيح بأن لازمه دخول النزعتين- بالفتح- و هما البياضان المكتنفان للناصية- اللذين ينحسر عنهما شعر الرأس من جانبيه، لأنهما تحت الشعر النابت من جانبهما، مع خروجهما إجماعا. و كذا الصدغان، لدخولهما فيما حوته الإبهام و الوسطى عرضا، مع خروجهما بنص الحديث. و خروج مواضع التحذيف- و هى ما بين النزعتين و الصدغين مما ينبت عليه الشعر الخفيف الذى قد تزيله النساء و بعض المترفين- و العارضين- و هما الشعر المنحط عن الاذن من مبدإ صفحتى اللحية- و العذارين- و هما بين العارض و الصدغ- مع قطع بعضهم بدخولها.

و يندفع: بأن انحسار الشعر عن النزعتين طارئ، و المعيار فى التحديد بقصاص الشعر على الشعر الطبيعى، و لذا لا يجب غسل الناصية لو انحسر الشعر عنها.

هذا، بناء على أن المراد بقصاص الشعر أطرافه فى تمام دور الرأس، فيشمل فى المقام جانب النزعتين.

و أما بناء على أنه لا يشمل أطرافه من الجانبين- كما قد يظهر مما صرح به بعض اللغويين من أن قصاص الشعر حيث ينتهى نبته من مقدمه و مؤخره- فخروج النزعتين ظاهر.

بل يكفى فى خروجهما- بعد وضوح كونهما من الرأس- ظهور كون المراد بما دار عليه الإصبعان القوس المتصل بعضه ببعض، لا المنفصل بالشعر، و هو يبدأ من قصاص الناصية، و أما النزعتان فهما لا يشكلان قوسا، لعدم اتصالهما، بل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۷

...

تفصل بينهما الناصية.

إلا أن يراد غسل ما سامتهما من الناصية، و هو معلوم البطلان، لخروجه عن الوجه قطعا.

كما أن دخول بعض الصدغين فى الحد المشهور إنما يلزم لو كان المراد بهما ما بين لحظ العين إلى أصل الاذن- كما فى النهاية و الأساس- أما بناء على أن المراد بهما الشعر المتدلى من الرأس إلى جهة الاذن- كما فى الصحاح و القاموس و مجمع البحرين أنه أحد معنييه، أو ما ينزل من الرأس على مركب اللحيين- كما فى لسان العرب- و يناسبهما قولهم: «شاب صدغاه» قولهم: «صدغ معقرب» و قوله:

صدغ الحبيب و حالى كلاهما كالليالى

فهما خارجان عن الحد. و لا بد من تنزيل الصحيح و كلمات الأصحاب على إرادة أحد الأخيرين، كما يناسبه ما عن بعضهم من أنه الشعر المحاذى للعذار فوقه.

و لا سيما مع ظهور الصحيح فى عدم منافاة خروج الصدغ للتحديد المذكور، و إلا كان المناسب استثناءه منه قبل السؤال عنه.

و أما مواضع التحذيف و العذاران و العارضان فخروج ما خرج منها عن الحد المذكور و دخول ما دخل فيه ليس محذورا. و التزام بعضهم بدخول شيء منها أو خروجه بالمقدار المنافى للتحديد المذكور- لو تمَّ- لا مجال له.

ثمَّ إن البهائى قدّس سرّه بعد أن أورد بما سبق استظهر من الصحيح معنى خالف فيه تحديد الأصحاب، فذكر أن ما يجب غسله عبارة عن دائرة هندسية قطرها ما بين الإصبعين، المساوى لما بين القصاص و الذقن غالبا، و أن المراد من دوران الإصبعين فى الحديث دورانهما فى محيط الدائرة المذكورة، نظير دور الرحى، حيث يكون مركز الدائرة ما بينهما، و يكون دور أحدهما من القصاص للذقن

ملازما لـدور الآخر من الـذقن للقصاص، و تتم الـدائرة بـذلك، فيخرج الصـدغ و النزعتـان و مواضع التحـذيف و العـذاران و بعض العارضين.

و تبعه فی ذلک الکاشانی، و فی الحدائق: «و هو بمحل من القبول و قد تلقاه بالتسليم جملة ممن تأخر عنه من الفحول».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۰۸

...

لكنه يشكل. أولا: بأنه يبتنى على دوران أحد الإصبعين من القصاص إلى الذقن، مع ظهور الحديث فی دورانهما و جريهما معا.

مع أنه لا معنى لتحديد سعة الدائرة بقطرين، و هما ما بين الإصبعين، و ما بين القصاص و الذقن، و حمل أحدهما على الآخر لا مجال له بعـد كثرة اختلافهما، لاختلاف الوجوه بالطول و القصـر، و حمل ما بين القصاص و الـذقن على مجرد بيان مبدأ الدوران و منتهاه لا مجال له، إذ لا خصوصية لمبدإ معين فی تحقيق الدائرة، بل يمكن بدؤها من جميع نقاط محيطها.

و لـذلک و نحوه كـان هـذا المعنى غامضـا جـدا لا- يلتفت إليه عنـد النظر فی الحـديث. و كفى فی وهنه عـدم ظهوره لمن سـبقه من الأصـحاب على كثرتهم، خصوصـا القـدماء منهم الـذين هم أعرف بـالمراد من الأخبـار، لقربهم من ظرف صـدورها، فلا يمكن حمل الصحيح عليه بعد كون مضمونه موردا للابتلاء و العمل.

و كأن الـذی أوقعه فيه ما ذكره من أن قوله عليه السّلام: «من قصاص.» إما أن يكون متعلقا بقوله: «دارت» أو صـفة لمصـدر محـذوف مستفاد من الفعل، يعنی: دورانا من القصاص.، أو حالا من الموصول الواقع خبرا، فهی لبيان مبدأ الدوران و منتهاه.

لكنه على الأخير لا دخل له بالدوران، بل يكون متمحضا فی تحديد الموصول الذی هو كناية عن الوجه.

و من ثمَّ يتعين- بنـاء على المشـهور المنصور- الحمـل عليه، أو على كونه متممـا للخبر، لأـن الخبر هو تمـام الحـد المركب من بعـدی الطول و العرض، نظير قولهم: العنب حلو حامض. و لعل الثانی أقرب.

و ثانيا: بأنه لا يصلح لما اهتم به من إخراج ما دخل بالحد المتقدم، فان النزعتين و الصدغ بمعنى الشعر أو موضعه تخرج بكلا الحدين، و الصدغ بمعنى ما بين لحظ العين و الاذن يدخل بعضه كذلک. كما يشترک الحدان فی العذارين تقريبا.

و دخول بعض مواضع التحذيف و العذارين ليس محذورا، كما سبق.

بـل يخرج بهـذا الحد بعض الجبهـة و الجبينين ممـا ينحرف عنه محيـط الـدائرة من جـانبی الوجه، مع أنه لا إشـكال ظاهرا فی دخولها بتمامها فی الوجه و وجوب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۰۹

...

غسـلها، بل دخول الجبينين صـريح خبر إسـماعيل بن مهران، بل صحيحه- بناء على ما تقدم فی استعمال الماء المضاف من وثاقة سهل بن زياد-: «كتبت إلى الرضا عليه السّلام أسأله عن حد الوجه، فكتب: من أول الشعر إلى آخر الوجه، و كذلک الجبينين» «۱».

هذا و فی المدارک أن التحديد بما بين الإصبعين إنما يعتبر فی وسط التدوير من الوجه خاصة، لا فی أسفله، و إلا لوجب غسل ما ناله الإصبعان و إن تجاوز العارض، و هو باطل إجماعا.

فإن أراد بذلک فرض الدائرة التی ذكرها البهائی قدّس سرّه فقد عرفت ضعفه.

و إن أراد تخصـيص الحـد العرضـی بنصف الوجه، فلا- وجه له بعـد ظهور الصـحيح فی عموم التحديـد العرضـی لتمام نقاط التحـديد الطولی، بل لا إشكال فی اعتبار الحد المذكور من أعلى الوجه، لا من خصوص وسطه.

و ما استشهد به لا- يرجع إلى محصل، إذ لو أراد به تجاوز الإصبعين عن العارضين عرضا إلى أسفل الاذن أو تحتها مما يسامت الكفين، فهو فرض لا واقع له إلا مع شذوذ الإصبعين فى الطول الذى لا عبرة به فى التحديد. مع أن بعض العارضين واقع فى وسط الوجه، فيرد فيه الاشكال.

و إن أراد تجاوزهما إلى ما تحت العارضين من الرقبة فى سمت الذقن، لنزول الذقن عن أقصى اللحيين و انحداره مسامتا لبعض الرقبة فى كثير من الناس، فمن المعلوم خروج ذلك عن الوجه و أن المراد من التحديد بالإصبعين فى طرف الذقن ما يسامت اللحيين، اللذين هما أسفل الوجه. فلاحظ.

بقى شىء، و هو أن مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران المتقدم دخول الجبينين بتمامهما، و هما داخلان فى الحد المشهور بناء على ما فى مجمع البحرين من أنهما فى جانبى الجبهة من طرف الحاجبين إلى قصاص الشعر، و جعله فى القاموس أحد المعنيين.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۰

...

لكن، ذكر فى القاموس معنى آخر، و هو أنهما من حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا بحذاء الناصية، و ظاهره إرادة ما بين شعر الصدغ و الناصية، و هو أوسع كثيرا، و قد لا- تستوعبه الإصبعان. فلا- بد إما من تنزيلهما فى الصحيح على المعنى الأول، أو تنزيل الإصبعين فى صحيح زرارة على الطويلين المحتويين له بتمامه، لتعارفهما.

و لعل الثانى أقرب. بل يشكل الأول بظهور الصحيح فى كون الجبينين منتهى حد الوجه عرضا، مع أنهما بالمعنى الأول أقل مما بين الإصبعين كثيرا. و لا- أقل من الاجمال، فيلزم مراعاة أكثر الحدين، إما لدخوله فى الوجه عرفا، أو لكون الشك فى المحصل الذى يجب معه الاحتياط.

و دعوى: و هن صحيح إسماعيل بإعراض الأصحاب عنه، لعدم إشارتهم لمضمونه، و اقتصارهم فى مقام الفتوى على مضمون صحيح زرارة.

مدفوعة: بقرب كون منشأ عدم تعرضهم لمضمونه بناءهم على تطابق مضمون الصحيحين، لغلبة شمول الإصبعين لتمام الجبينين، و لا طريق لإحراز الاعراض الموهن. و لا سيما مع ظهور حال الكلينى و الشيخ قدّس سرّه فى الاعتماد على الصحيح، لذكرهما له فى بيان حد الوجه، بل جعله الشيخ قدّس سرّه دليلا على التحديد المشهور.

هذا، و حيث ظهر الحد الذى ينبغى العمل عليه فالمناسب التعرض لما وقع منهم الكلام فيه من المواضع، و هى أمور.

الأول: مواضع التحذيف، فعن العلامة فى المنتهى و التذكرة القطع بخروجها، و فى الروضة و المسالك و المدارك و عن غيرها دخولها بل عن شرح المفاتيح، انه المعروف من الفقهاء و المخالف نادر. و عن الذكرى و المقاصد العلية أن غسلها أحوط. قال فى الجواهر: «و ليس ذلك من جهة شمول الإصبعين و عدمه، بل لكونها منابت من القصاص أو لا. و لعل الأظهر دخولها، لأنها كما عرفت منابت الشعر الخفيف. و الظاهر عدم دخولها فى مسمى شعر الرأس، كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر فيها من النساء و المترفين. مع تأيده

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۱

...

بالاحتياط».

و ما ذكره متين جدا، بل مما تقدم تعرف لزوم الاحتياط، و كونه دليلا لا مؤيدا فقط.

الثاني: الصدغ، و قد صرح غير واحد بخروجه، لكن عن الراوندى إدخاله فى الوجه. و ربما يحمل على البعض الذى لا شعر فيه، بناء على عموم الصدغ لتمام ما بين لحظ العين و الاذن، فيطابق المعنى الاوسع للجبين الذى عرفت وجوب غسله. و إلا فما يكون منبتا للشعر هو المتيقن مما فى صحيح زرارة من خروج الصدغ عن الوجه، كما تقدم.

الثالث: العذار، فعن المشهور خروجه. و فى جامع المقاصد أن غسله أحوط، مع اعترافه بخروجه عن الحد المروى عنهم عليهم السّلام بل ظاهر المرتضى وجوبه، و ظاهر الشرائع و صريح الروضة دخوله فى الحد.

و الذى ينبغى أن يقال: إن كان المراد به الشعر النابت على العظم الذى على سمت الصماخ الواقع بين الصدغ و العارض،- كما لعله ظاهر المرتضى- فلا إشكال فى خروجه عن الحد، و لا معنى معه للاحتياط بغسله، فضلا عن وجوبه.

و إن أريد به ما هو أوسع من ذلك مما يسامته عرضا إلى العين اتجه وجوب غسل ما دخل منه فى الحد. و إلى هذا يرجع ما فى المعتبر و عن غيره من أنه لا يجب غسل ما خرج عما دارت عليه الإصبعان من العذار.

الرابع: العارض، ففى الروضة و عن الذكرى القطع بدخوله، بل فى المسالك نفى الخلاف فيه. و عن المنتهى القطع بخروجه.

لكن الظاهر دخول بعضه فيجب غسله، كما عن العلامة فى النهاية، و فى جامع المقاصد دخول الأسفل منه فيجب غسله.

و ما فى المدارك من عدم صحة الاحتجاج لدخوله ببلوغ الإصبعين، لأن ذلك إنما يعتبر فى وسط التدوير من الوجه خاصة. قد تقدم الاشكال فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۲

و الخارج عن ذلك ليس من الوجه (۱)،

---

(۱) لا إشكال فى خروج ذلك عما يجب غسله، و إنما الإشكال فى خروجه عن الوجه شرعا أو عرفا، أو لا.

و توضيح ذلك: أن التحديد المذكور إما أن يكون واردا لبيان حدّ ما يجب غسله من دون نظر لمفهوم الوجه.

أو لبيان حد الوجه شرعا، بأن يكون للوجه حقيقة شرعية قد أريدت من إطلاق أحكامه، لاختصاص غرض الشارع بها دون المعنى العرفى.

أو لبيان الحدود الخارجية للوجه بما له من المفهوم العرفى، لأنه هو الموضوع للأحكام، و ان اشتبهت تلك الحدود على السائل لبعض الطوارئ، كخلاف العامة.

و قد يقرب الأول بالنظر إلى التعرض فى السؤال و الجواب للذى يجب توضئته و غسله، مما يكشف عن كون المهم تحديد موضوعه لا تحديد مفهوم الوجه شرعا أو عرفا من حيث هو.

لكنه يشكل: بظهور السؤال و الجواب فى تحديد الوجه الذى يوضأ، لا تحديد ما يوضأ من الوجه، فقوله فى السؤال: «الذى ينبغى أن يوضأ» و فى الجواب:

«الذى قال اللّه و أمر.» وصف موضح لا قيد، لما هو المعلوم من عدم سوقه لتقييد الوجه المسؤول عنه بما يجب غسله فى مقابل الوجه الذى لا يجب غسله، بل لأجل أن الوجه المسؤول عنه قد وجب غسله، و ظاهر التوصيف المفروغية عن وجوب غسل تمام الوجه- و إن اشتبهت حدوده- و عدم وجوب غسل غيره معه.

و أما احتمال كون المصحح للتوصيف وجوب غسل الوجه فى الجملة- و لو ببعضه أو مع غيره- و أن التحديد منصرف إلى خصوص موضوع الوصف- و هو الذى يجب غسله- دون الوجه.

فهو بعيد جدا، مخالف للظاهر.

هذا، مضافا إلى قوله عليه السّلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۳

...

الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه. فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» فإنه ظاهر فى التصدى لتحديد الوجه، لا لما يجب غسله و إن لم يطابقه.

و هو مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران أيضا. بل لا أقل من كونه مقتضى الجمع بين صحيح زرارة المذكور و صحيحة الآخر الوارد فى تفسير الآية، لقوله عليه السّلام: «لأن اللّه عز و جل قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل» «۱» و مثله صحيح زرارة و بكير، و فيه: «ثمّ قال: إن اللّه تعالى يقول:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلا غسله» «۲». و كذا الإطلاقات و غيرها مما يستفاد منه وجوب غسل الوجه كله، و هو كثير جدا.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى ظهور الحديث بنفسه و بضميمة القرائن الخارجية فى تحديد نفس الوجه، لا تحديد ما يجب غسله و إن لم يطابقه.

و من هنا فقد يقرب الثانى بأن المنصرف من التحديد الواقع فى لسان الشارع هو التحديد الشرعى، لا بيان الحدود العرفية، لأنه خارج عن وظيفته.

لكنه يندفع: بأن بيان الحدود الخارجية للمعنى العرفى الذى يكون موضوعا للأحكام الشرعية ليس خارجا عن وظيفة الشارع، لرجوعه إلى تحديد موضوع حكمه الذى هو من شؤون بيان الحكم.

بل لما كان مقتضى الإطلاق المقامى للأوامر الكثيرة الواردة فى الكتاب و السنة المتواترة بغسل الوجه إرادة الوجه بما له من المعنى العرفى من دون تنبيه على خروج الشارع الأقدس عنه، أوجب ذلك وضوح إرادته بنحو يقتضى صرف السؤال و الجواب فى نصوص التحديد إليه، لاشتباه حدوده بسبب خلاف العامة، كما يشهد به موثق زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السّلام قلت: إن أناسا يقولون: إن بطن الأذنين من الوجه و ظهرهما من الرأس. فقال: ليس عليهما غسل و لا مسح» «۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۴

و إن وجب إدخال شىء من الأطراف إذا لم يحصل الواجب إلا بذلك (۱).

و صحيح ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «الأذنان ليسا من الوجه و لا من الرأس» «۱».

و إلا فالسؤال عن حدود المفهوم الشرعى فرع فرض خروج الشارع عن المفهوم العرفى، و هو أولى بالسؤال، لابتنائه على مزيد عناية. فلاحظ.

(۱) مقتضى الجمود على لفظ العبارة فرض توقف حصول الواجب ثبوتا على غسل الخارج، فيكون الوجوب مقدميا.

لكنه فرض بعيد التحقق فى نفسه، بل منعه قدّس سرّه فى مستمسكه.

فالظاهر أن مراده ما تعرض له غير واحد من فرض توقف العلم بحصول الواجب على غسل الخارج، لعدم تيسر ضبط الحد دقة، فيكون الواجب المذكور طريقيا، لوجوب العلم بالفراغ عقلا.

و دعوى: أن مرجعه إلى إجمال الحد المستلزم للشك فى التكليف بغسل المشكوك، و المرجع فيه البراءة.

مدفوعة: بأنه لا إجمال فى الحد، بل فى حصوله لعدم تيسر ضبطه، فيرجع إلى الشك فى الامتثال.

مع أن المرجع عند الشك فى التكليف بغسل شيء فى المقام هو الاحتياط، للشك فى المحصل، بعد كون المستفاد من الآية و النصوص هو وجوب الطهارة المسببة عن الغسل، لا نفس الغسل.

نعم، قد ينافى ذلك ما فى صحيح زرارة: «ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثمَّ قال: بسم اللّه و سدله على أطراف لحيته، ثمَّ أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة «۲»»، فإن العلم باستيعاب الحد عرضا موقوف على إمرار اليد من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۵

و يجب الابتداء بأعلى الوجه (۱)

جانبى الوجه كما تضمنه غير واحد من النصوص، و لا يحصل بالإمرار مرة واحدة.

فتأمل جيدا.

(۱) قال فى المبسوط: «و ينبغى أن يبتدئ بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى المحادر، فان خالف و غسل منكوسا خالف السنة. و الظاهر أنه لا يجزيه، لأنه خالف المأمور به. و فى أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه يكون غاسلا»، و جعل وجوب البدء بالأعلى هو الأشبه فى المعتبر، و الأصح فى جامع المقاصد، و جزم به فى الوسيلة و الشرائع و القواعد، و هو المحكى عن الصدوقين و الشهيدين و غيرهم.

و فى المدارك و عن شرح المفاتيح و غيرهما أنه المشهور بين الأصحاب، و عن التذكرة و شرح الاثنى عشرية و كشف الرموز نسبته للأكثر، بل عن محكى التبيان و بعض حواشى الألفية دعوى الإجماع عليه.

لكن الموجود فى التبيان ما قد يظهر منه الإجماع على ذلك فى غسل اليدين، من دون إشارة للشرط المذكور فى غسل الوجه.

كما لا يبعد أن يكون منشأ نسبة ذلك لبعضهم تعبيرهم بوجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن، مع أن مرادهم قد يكون محض تحديد الوجه، لا بيان مبدأ للغسل.

هذا، و عن المرتضى و ابنى إدريس و سعيد جواز النكس، و فى المدارك و عن المنتهى و الذخيرة الميل إليه، و نسبه فى الحدائق إلى جمع من المتأخرين و متأخريهم. و قد يستفاد ممن أطلق وجوب غسل الوجه.

كما أنه قد يستظهر ممن نبه منهم على عدم جواز النكس فى غسل اليدين من دون تنبيه عليه فى غسل الوجه، كما فى الفقيه و المقنعة و النهاية و الخلاف و التبيان و إشارة السبق و الغنية و المراسم و المختصر النافع و اللمعة.

و دعوى: عدم الفصل بين اليدين و الوجه فى ذلك غير ظاهرة مع ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۶

...

و قد ظهر بذلك أنه لا مجال لما يظهر من بعض مشايخنا من الاستدلال على عدم جواز النكس بتسالم الفقهاء ممن عدا المرتضى على ذلك، و سيرة الشيعة على الالتزام به على نحو الوجوب و أخذهم له خلفا عن سلف من غير نكير، مع أن مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به لا يخفى عادة.

لاندفاعه: بظهور عدم التسالم من الفقهاء بعد ما تقدم، و عدم وضوح التزام الشيعة به من الصدر الأول بانين على وجوبه، بل غاية الأمر التزامهم به فى الجملة للوجوب أو للاحتياط أو الاستحباب. فلا بد من النظر فى بقية أدلة المسألة.

و قد يستدل على وجوب البدء بالأعلى.

تارة: بالنصوص الكثيرة الحاكية لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله الظاهرة فى غسل الوجه من أعلاه، ففى صحيح زرارة: «ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته» «۱» و فى صحيحه الآخر: «فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثمَّ مسح بيده الجانبين جميعا» «۲»، و فى الثالث: «فأخذ كفا من ماء فأسدله على وجهه [من أعلى الوجه] ثمَّ مسح وجهه من الجانبين جميعا» «۳»، و فى صحيح محمد بن مسلم: «فأخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثمَّ مسح جانبيه حتى مسحه كله» «۴».

و فى مرسل العياشى عن زرارة و بكير: «فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها» «۵».

و اخرى: بما فى الفقيه قال: «و توضأ النبى صلّى اللّه عليه و آله مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به» «۶»، و نحوه فى الناصريات، و نسبه فى الانتصار و الغنية إلى رواية العامة، و فى المعتبر و المنتهى و عن الذكرى أنه صلّى اللّه عليه و آله قال ذلك بعد ما أكمل وضوءه، و فى الخلاف أنه قاله بعد ما علّم الأعرابى الوضوء. فإنه بضميمة عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۵) تفسير العياشى حديث: ۵۱ من تفسير سورة المائدة ج: ۱ ص: ۲۹۸. مستدرك الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳. لكن رواه فى الكافى و التهذيب هكذا: «فصبها على وجهه» الوسائل باب:

۱۵ من أبواب حديث: ۳. فلا تصلح شاهدا.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۷

...

النكس منه صلّى اللّه عليه و آله- كما فى المعتبر، و تقتضيه النصوص البيانية- يكون ظاهرا فى مبطلية النكس.

و ثالثة: بخبر أبى جرير الرقاشى [۱] المروى فى قرب الاسناد: «قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق فى الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا، و كذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قدميك» «۲».

و يشكل الأول: بأن حكايات الامام عليه السّلام قد اشتمل كل منها على خصوصيات كثيرة يعلم بعدم سوقها لبيان جميع خصوصيات وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله التى كان يحافظ عليها، لاختلافها فى بعض الخصوصيات، لأن من القريب وضوءه صلّى اللّه عليه و

آله مرتین «۳»، و لم یشر فی هذه النصوص لذلک، و قد غسل یدیه و تمضمض و استنشق. مع أنه لم یتعرض إلا لغسل الیدین فی بعض هذه النصوص، و أنه کان یتوضأ بمد. و هو لا یناسب الغرفات الثلاث. إلی غیر ذلک مما یعلم معه بعدم سوق هذه النصوص إلا لبیان وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله المشروع فی الجملة و لو لم یکن ملتزما به، لدفع توهم وجوب ما زاد علیه أو خالفه فی الکیفیة، کما یناسبه تعقیب حکایة الوضوء فی الصحیح الأول بقوله علیه السّلام: «إن اللّه وتر یجب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات» و التمهید لها فی صحیح ابن مسلم بقوله علیه السّلام:

«یأخذ أحدکم الراحة من الدهن فیملأ بها جسده، و الماء أوسع، ألا أحکی.» فلا یکشف عدم النکس منه علیه السّلام عن التزام النبی صلّی اللّه علیه و آله بعدمه.

علی أنه لو سلم التزامه صلّی اللّه علیه و آله بذلک فقد استشکل فی المدارک باحتمال کون البدء بالأعلی لأنه أحد أفراد الواجب، لا لوجوبه بخصوصه.

و أجاب عن ذلک فی الجواهر بظهور حکایة الإمام علیه السّلام له فی وجوبه،

---

[۱] هکذا فی قرب الاسناد مع کون الراوی عنه ابن محبوب و الموجود فی التهذیب روایة ابن محبوب عن أبی جریر الرواسی عن أبی الحسن فی موضع و عن أبی الحسن موسی فی آخر. فراجع.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۸

...

و ظهور تنبیه الراوی علیه بالخصوص- کما فی الصحیح الثانی و الثالث علی نسخة- فی أنه فهمه منه. بل ظاهر اهتمام الامام علیه السّلام بحکایة وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله التعریض بالعامة فی وضوئهم منکوسا، کما قد یرشد إلی ذلک خبر علی بن یقطین المشهور «۱» للتنبیه فیه علی عدم النکس حین أمره بالوضوء المشروع بعد ذهاب الخوف عنه.

لکن فیه: أنه یکفی فی غرض الامام علیه السّلام من الحکایة التنبیه علی تخفیف الوضوء بالاکتفاء بالمرة و الغرفة الواحدة و مسح الرجلین، و الاقتصار علی الأعضاء الخمسة، و هی الأمور التی یظهر من هذه النصوص علی کثرتها الاهتمام بها. و لا ینحصر غرضه بالتعریض بالعامة فی خصوص النکس، بل لا معنی له بناء علی ما حکی عنهم من استحباب البدء بالأعلی فی الوجه.

و تنبیه الراوی علی ذلک لا یشهد بفهمه الوجوب، بل قد یکون لفهمه الاستحباب، أو لبیان الاکتفاء بغسل مقدم الوجه بإسدال الماء و کفایة استیعاب الماء له به من دون حاجة إلی مسح آخر.

و خبر علی بن یقطین لا یدل علی أن الغرض من النصوص البیانیة التعریض بالعامة فی النکس، و إنما یدل علی اختلافنا معهم فیه.

بل حیث کان مختصا بالنکس فی الیدین فقد یظهر منه عدم المنع من النکس فی الوجه- کما تقدم منا نظیره فی کلمات بعض الأصحاب- أو اتفاقنا معهم فیه و لو لذهابهم إلی استحباب البدإ بالأعلی، کما تقدمت حکایته عنهم.

و یشکل الثانی: - بعد تسلیم التزامه صلّی اللّه علیه و آله بعدم النکس- بأنه لا مجال لحمل الکلام المذکور علی لزوم المحافظة علی جمیع الخصوصیات التی اشتمل علیها وضوؤه صلّی اللّه علیه و آله للعلم بعدم وجوب أکثرها، و لیس هو من سنخ العام المخصص، و إلا لزم تخصیص الأکثر المستهجن، فلا بد أن یکون المراد به الحکایة عن أرکان الوضوء، أو عن الاکتفاء بالمرة، کما یناسبه صدره

علی روایة الفقیه أو غیر ذلک مما

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

...

یمنع من الاستدلال به فی المقام.

مضافا إلی ضعف سند الخبر بالإرسال و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب بعد خفاء دلالته و ابتنائها علی المقدمة المذکورة التی لم یشر إلیها أحد قبل المحقق قدّس سرّه و إنما ذکره من قبله عاضدا للاکتفاء بالمرة أو فی قبال العامة.

و إما الثالث فیشکل.

أولا: بضعف سند الخبر، لإهمال أبی جریر فی کتب الرجال.

و دعوی: أن کتاب قرب الاسناد من الکتب المعتمدة.

غیر ظاهرة المأخذ إن أرید بها الاستغناء عن النظر فی سند أحادیثه، إذ لم أعثر فی کلمات مشایخ الأصحاب علی أکثر من توثیق عبد اللّه بن جعفر الحمیری و تبجیله و نسبة الکتاب له.

و مثلها دعوی: انجبار الخبر بعمل الأصحاب.

لاندفاعها: بعدم وضوح اعتماد قدماء الأصحاب علی الخبر المذکور بعد عدم إیراد المشایخ الثلاثة له، کیف و لم یذکره حتی المحقق فی المعتبر و العلامة فی المنتهی مع استدلالهما بما تقدم مما لا یبعد کونه أضعف منه.

و مجرد موافقة فتوی بعض الأصحاب له لا تکفی فی انجباره، کاستدلال بعض متأخری المتأخرین به.

و ثانیا: بضعف دلالته، لأن تقدیم النهی عن التعمیق و اللطم المعلوم عدم إرادة الإلزام منه یوجب ظهور الجواب فی بیان الکیفیة المستحبة، و صرف السؤال إلیها لا إلی الکیفیة الواجبة، فیمنع من ظهور الأمر بالغسل فی الوجوب، و لا سیما مع تقییده بالمسح الذی لا إشکال فی استحبابه.

بل لما کان التعمیق و اللطم من أفراد الغسل لزم حمل الأمر بالغسل بعد النهی عنهما علی الغسل المباین لهما، و هو الغسل بالمسح المسترسل الذی أوضحه علیه السّلام بقوله: «مسحا»، و لا إشکال فی ان الأمر به للاستحباب، أو لبیان إجزائه و عدم الحاجة للتعمیق، و لا طریق مع ذلک لإحراز وجوب قیده، و هو کونه من أعلی الوجه إلی أسفله.

...

و منه یظهر ضعف دعوی: أن استحباب المسح فی الغسل لا یلزم بحمل التقیید بکونه من الأعلی علی الاستحباب، لإمکان التفکیک بین القیود فی ذلک.

لاندفاعها: بأن المسح لیس قیدا زائدا علی الغسل، بل موضح للمراد منه، و لا بد من کون الأمر بالغسل المذکور للاستحباب، و معه لا مجال لاستفادة وجوب قیده المذکور.

و أما ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أنه لا ملزم بحمل النهی عن اللطم علی الکراهة، بل یبقی علی ظاهره فی التحریم، بحمله علی اللطم الذی لا یحصل به غسل مجموع الوجه، لأن قوله علیه السّلام: «لطما» ظاهر فی إرادة لطم ما، و هو اللطم بالنحو المذکور.

ففیه: أن ظاهر المفعول المطلق فی مثل المقام التأکید لبیان النهی عن الفرد الشدید من اللطم، کما هو الظاهر منه أیضا فی موثق السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا تضربوا وجوهکم بالماء ضربا إذا توضأتم، و لکن شنوا الماء شنا» «۱»، و لا أقل من کونه مقتضی الأمر بالصفق فی بعض النصوص «۲»، و لا ظهور للمصدر فی الفرد الذی ذکره.

مع أن الأمر لا یختص بالنهی عن اللطم، بل یأتی فی النهی عن التعمیق.

و توهم حمله علی الإلزام دفعا للوسواس. تحکم، لعدم الملازمهٔ بینهما، غایهٔ الأمر حمله علی الإرشاد أو الاستحباب لذلک، أو علی دفع توهم وجوبه، و بیان کفایهٔ الغسل بنحو المسح. و لا سیما مع تعقیبه بقوله علیه السّلام: «و کذلک فامسح علی ذراعیک و رأسک و قدمیک»، لوضوح عدم اعتبار البدء بالأعلی فی مسح الرأس و الرجلین، بل لیس المقصود إلا بیان عدم وجوب التعمیق أو کراهته، و الاکتفاء بالمسح الخفیف المسترسل أو استحبابه.

و بالجملهٔ: لیس للحدیث ظهور معتد به فی وجوب الابتداء بالأعلی.

و من هنا فقد یقوی القول بجواز النکس، عملا بالإطلاقات المؤیدهٔ بما فی

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸ باب: حد الوجه الذی یغسل، حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

حدیث ابن یقطین «۱»، من الأمر بالبدء من المرفقین فی غسل الیدین مع إطلاق غسل الوجه الظاهر فی اتفاقنا معهم فیه، کما سبق. و کذا تنبیه الراوی فی غیر واحد من النصوص البیانیهٔ علیه فی الیدین دون الوجه.

و بها یخرج عن مقتضی أصالهٔ الاشتغال التی أشرنا إلی جریانها فی أمثال المقام مما کان الشک فیه فی المحصل.

و لا مجال للإشکال فی الاستدلال بالإطلاقات.

تارهٔ: بما عن شیخنا البهائی قدّس سرّه من انصرافها إلی البدء بالأعلی، لأنه المتعارف من الغسل.

و اخری: بما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من ورودها فی مقام التشریع و بیان أصل وجوب العبادهٔ لا کیفیتها.

لاندفاع الأول: بأن الانصراف للمتعارف بدوی لا یرفع به الید عن الإطلاق.

و منع تعارف البدء من الأعلی فی الغسل، بل هو محتاج لعنایهٔ، و إنما تعارف عند المتشرعهٔ لشبههٔ الوجوب.

و اندفاع الثانی: بأن ورود الإطلاق لبیان وجوب الشیء من دون تعرض لکیفیته ظاهر فی عدم اعتبار کیفیهٔ خاصهٔ فیه.

بل کیف یمکن إنکار إطلاق الآیهٔ الکریمهٔ من هذه الجههٔ مع ورودها فی مقام بیان الواجب و خصوصیاته، و مثلها ما ورد فی بیان حد الوضوء و تعلیمه، کصحیح ابن فرقد: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إن أبی کان یقول: ان للوضوء حدا من تعداه لم یؤجر، و کان أبی یقول: إنما یتلدد «۲». فقال له رجل: و ما حده؟

قال: تغسل وجهک و یدیک و تمسح رأسک و رجلیک» «۳» و نحوه غیره.

نعم، یتجه ذلک فی بعض النصوص، مثل ما تضمن تعلیل تخصیص الأعضاء الستهٔ بالوضوء و بیان ثواب غسلها فیه و نحوها مما ظاهره المفروغیهٔ عن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) يتلفت و يتحير.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۲

إلى الأسفل فالأسفل عرفا (۱)،

وجوب غسلها، لا بيان وجوبه.

(۱) اعلم أن بعض الأصحاب- كابن حمزة- صرح بعدم جواز استقبال الشعر الذى هو عبارة عن النكس، و من الظاهر أنه لا يستلزم البدء بالأعلى الذى هو مقتضى الأدلة المتقدمة- لو تمت- و إن كان لا يبعد حمل عليه بقرينتها.

و كيف كان فالمحتمل بعد البناء على وجوب الابتداء بالأعلى وجوه.

الأول: الاكتفاء بمسمى الابتداء بالأعلى و إن لم يحصل الترتيب فيما تحته.

الثانى: وجوب غسل الأعلى فالأعلى فى جميع النقاط العرضية، فلا يجوز غسل شيء من الأسفل قبل ما فوقه و إن لم يكن فى سمته.

الثالث: وجوب غسل الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط الطولية لا غير.

الرابع: أن يكون اتجاه المسح من الأعلى للأسفل و إن كان منحرفا عن سمت خط الطول، كما لو مسح من الجبين الأيمن إلى اللحى الأيسر.

أما الأول ففى الجواهر أنه مقتضى كلام كثير من المتأخرين، و نسبه فى مفتاح الكرامة إلى إطلاقات الأصحاب، و ظاهره الميل إليه بالنحو الذى لا يستلزم النكس.

و يدفعه ظهور أدلة البدء بالأعلى فى وجوب الترتيب فى تمام الوجه، لوضح أن غسل مقدم الوجه بإسدال الماء على الجبهة- الذى تضمنته بعض النصوص البيانية- إنما يكون بنحو الترتيب، تبعا لنزول الماء من الأعلى إلى الأسفل، بل هو صريح خبر أبى جرير المتقدم.

و أما الثانى فقد نسبه فى المدارك إلى بعض القاصرين، و ذكر أنه من الخرافات الباردة و الأوهام الفاسدة.

لكن اختاره فى الحدائق و نسبه إلى الشهيد الثانى فى شرح الرسالة و ظاهر العلامة، و إن لم تخل النسبة عن إشكال، لتصريح الشهيد فيما نقله عنه بأن فى الاكتفاء بالثالث وجها وجيها، و قرّب حمل كلام العلامة عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۳

...

و قد اختار الوجه الثانى أيضا شيخنا الأستاذ قدّس سرّه بعد حمله على الترتيب العرفى بتكرار المسح، لا الدقى.

و قد استدل عليه فى الحدائق ببعض النصوص البيانية، ففى صحيح زرارة:

«ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته، ثمَّ قال: بسم اللّه، و سدله على أطراف لحيته، ثمَّ أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة» «۱».

و استدل عليه شيخنا الأستاذ قدّس سرّه بظاهر رواية أبى جرير المتقدمة.

لكن الصحيح قد تضمن إمرار اليد مرة واحدة، و هو لا يستوعب جانبى الوجه إلا بمد الإصبعين الموجب لعدم استيلائهما على جانبى الأنف فى مقدم الوجه لانخفاضهما، فلا بد أن يكون انغسالهما قبل ذلك بإسدال الماء الراجع إلى غسل مقدم الوجه قبل جانبيه.

و منه يظهر أن الاستدلال برواية أبی جرير يتوقف علی حملها علی مسح الوجه بكلتا اليدين أو علی تقطع المسح باليد الواحدة بالمسح فی سمت الطول قليلا قليلا مستوعبا للعرض ثمَّ التدرج للأسفل بنحو يصدق عرفا مسح تمام الوجه عرضا من أعلاه إلی أسفله، فلو استمرت المسحة الواحدة باليد الواحدة من الأعلی للأسفل كان استمرارها لاغيا و لم يكن مسحا وضوئيا.

و هذا و إن كان مقتضی الجمود علی اسناد الغسل للوجه الظاهر فی إرادة غسل تمامه، إلا أن خروجه عن المتعارف و احتياجه للعناية مانع من ظهورها فيه، بل ليس المنصرف منها إلا إرادة كون اتجاه المسح من الأعلی للأسفل و إن لم يستوعب الوجه عرضا.

هذا، مضافا إلی ظهور غير واحد من النصوص البيانية المتقدمة فی عدم وجوب الاستيعاب العرضی بالوجه المذكور، لما تضمنته من مسح جانبی الوجه بعد إسدال الماء علی أعلی الوجه.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من حملها علی مسح الجانبين بمسحة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۴

...

واحدة مستوعبة لهما.

فهو- مع عدم مناسبته لإضافة المسحة للجانبين، لا للوجه- يجری فيه ما تقدم فی الصحيح الذی استدل به فی الحدائق. فلاحظ.

فالوجه المذكور فی غاية الضعف. بل لو أريد منه الترتيب الدقی كان متعذرا، إلا أن يكون غسل الوجه بكلتا اليدين أو بالارتماس، و لا ريب فی عدم وجوبهما.

ثمَّ ان مقتضی رواية أبی جرير بعد حملها علی عدم استيعاب الخط العرضی الاكتفاء بالابتداء بنقطة من الأعلی إلی نقطة من الأسفل الذی هو مفاد الوجه الرابع، إلا أن تحمل علی الثالث، لدعوی كونه هو المتعارف من الترتيب المنصرف إليه الخطاب بالغسل من الأعلی إلی الأسفل، و إن لم يكن متعارفا فی أصل الغسل. أو لبعض النصوص البيانية المتقدمة بناء علی تمامية دلالتها علی الوجوب، لظهورها فی غسل تمام مقدم الوجه بإسدال الماء قبل غسل جانبيه بالمسح عليهما، فتكون أخص من رواية أبی جرير.

لكنه لو تمَّ يتعين الاكتفاء فيه بالوجه العرفی، و لا يعتبر التدقيق، لابتنائه علی عناية يبعد إرادتها من مجرد العمل. و لا سيما مع ظهور النصوص البيانية فی قلة إمرار اليد فی غسل الوجه، حيث يظهر منها الاهتمام باستيعاب الوجه بالغسل، و يغفل معه عن مثل هذه التدقيقات.

بقی أمران.

الأول: أن النصوص البيانية و إن تضمنت إسدال الماء علی الجبهة أو أعلی الوجه، إلا أن ذلك لا يقتضی انغسال الجزء الأول من الوجه دقة قبل غيره، لوضوح أن الكف من الماء له مساحة معتد بها تباشر مقدارها من الوجه فتغسله دفعة.

و تحقيق الابتداء بالأعلی دقة يتوقف حينئذ إما علی صب الماء علی الرأس فوق الوجه، كی ينزل إلی أعلی الوجه منه تدريجا، أو علی كون انغسال ما يقارن الأعلی بصب الأعلی لغوا، و لا يتحقق الغسل الوضوئی إلا بإمرار اليد من الأعلی إلی الأسفل بعد صب الماء، و كلاهما مما تأباه النصوص البيانية و سيرة المتشرعة فی تحقيق الغسل من الأعلی، الملزم بالاكتفاء بذلك و حمل إطلاق خبر أبی جرير عليه. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۵

و لا يجوز النكس (۱).

نعم، لو ردّ الماء منکوسا و نوی الوضوء بإرجاعه إلی الأسفل صح وضوؤه (۲).

الثانی: ورد فی بعض النصوص «۱» أن من بقی فی وجهه موضع لم یصبه الماء یجزیه أن یبله من بعض جسده. و هو بظاهر مناف للترتیب، لبعد حمله علی خصوص ما إذا کان الموضع آخر الوجه.

کما قد ینافیه أیضا ما فی صحیح ابن جعفر «۲» من الاجتزاء بإصابة المطر حتی تبتل جمیع أعضاء الوضوء، لبعد حمله علی الترتیب بالوجه المذکور، غایته أن یحمل علی عدم النکس.

لکنهما کما ینافیان الترتیب فی نفس العضو ینافیان الترتیب بین الأعضاء، بل الثانی لا- یناسب عدم الاجتزاء فی الرأس و الرجلین بالغسل. فلا بد من توجیههما أو تخصیصهما بموردهما أو طرحهما، علی ما قد یتضح عند الکلام فی المسألة الثامنة عشرة فی الوضوء بماء المطر، و فی مبحث اعتبار الترتیب، و اللّه سبحانه و تعالی المعین الموفق.

(۱) مما تقدم یظهر أن ذلک أعم من وجوب الغسل من الأعلی للأسفل.

و من هنا کان متیقنا بالإضافة إلیه بالنظر للأدلة المتقدمة و کلام الأصحاب و السیرة.

(۲) لعدم الدلیل علی قادحیة النکس مقدمة للوضوء.

و دعوی: منافاته للوضوءات البیانیة المحکیة بالنصوص المتقدمة.

مدفوعة: بأن مفاد النصوص المذکورة کون المقصود بالوضوءات البیانیة حکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله بنفسه لا بمقدماته، فما اشتملت علیه من المقدمات غیر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۶

...

وارد للحکایة کی یتوهم وجوبه.

إلا أن المعروف المشهور بینهم المصرح به فی کلام جماعة کثیرة- کما فی الناصریات و الاستبصار و القواعد و المنتهی و اللمعة و محکی المبسوط و غیرها من کتب القدماء و المتأخرین- أنه لا- بد من جریان الماء، بل عن الشهید الثانی فی بعض تحقیقاته أنه المعروف بین الفقهاء- و لا سیما المتأخرین- و المصرح به فی عباراتهم، و عن محکی حاشیة التهذیب للمجلسی أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه.

و الظاهر أن مرادهم به انتقال الماء من بعض أجزاء البدن لغیره و لو بإعانة الید و نحوها، کما یناسبه الوضوءات البیانیة و سیرة المتشرعة، و ما ذکره غیر واحد من الاجتزاء بمثل الدهن- کما فی الاستبصار و القواعد و غیرهما- بل هو المصرح به فی جامع المقاصد و کشف اللثام و عن التذکرة و غیرها. بل فی الروض: «و أقله أن یجری جزء من الماء علی جزئین من البشرة و لو بمعاون» و نحوه فی المسالک و عن غیرها.

و کأن ذلک من الأصحاب لبنائهم علی تقوم الغسل بالجریان، کما یناسبه الجمع بینه و بین مفروغیتهم عن وجوب الغسل، بل هو المصرح به فی الاستبصار و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و المسالک و عن غیرها، بل فی مبحث الغسل من المدارک: أنه الذی قطع به الأصحاب، و فی کشف اللثام: أنه الذی یشهد به العرف و اللغة، و فی الروض و عن الأنوار أن الغسل فی اللغة إمرار الماء علی

الشیء علی وجه التنظیف و التحسین و إزالۀ الوسخ و نحوها، و فی مجمع البحرین: «غسل الشیء إزالۀ الوسخ و نحوه عنه بإجراء الماء علیه» و فی مفردات الراغب: «غسلت الشیء غسلا: أسلت علیه الماء فأزلت درنه».

لکن صاحب المدارک و إن استحسن فی مبحث الغسل ما نسبه للأصحاب من اعتبار الجریان و لو بمعاون، إلا أنه تنظّر فی مبحث الوضوء فی صدقه عرفا بما تقدم من الروض و المسالک من أن أقله أن یجری جزء من الماء علی جزئین من البشرۀ.

...

و ظاهره اعتبار ما زاد علی ذلک. و هو فی محله، فأن مرجعه إلی تحقق الغسل بمسح العضو المبتل علی العضو الجاف إذا صارت مساحۀ المبتل من الممسوح ضعف المبتل من الماسح، و العرف یأبی ذلک جدا.

و ما تقدم من المجمع و مفردات الراغب لا یشمل مثل هذا قطعا، بل المنصرف منه أن یکون للماء وجود استقلالی حین الجریان.

بل الظاهر عدم صدق الجریان و الاسالۀ بدون ذلک، بل یشکل صدقهما مع کون انتقال الماء بمعونۀ الید و إن فرض استیلاء الماء بذلک و تحقق الغسل، و لیست الاستعانۀ فی انتقال الماء بالید هی المصححۀ لنسبۀ الاجراء و الاسالۀ للفاعل، بل المصحح لها صبه للماء بقدر معتد به یقتضی جریانه بنفسه.

و من ثمَّ لا یبعد عدم تقوم الغسل بأصل الجریان و السیلان، کما یناسبه ما حکاه فی الحدائق عن الشهید الثانی فی بعض تحقیقاته من أن ذلک غیر مفهوم من کلام أهل اللغۀ. قال: «لعدم تصریحهم باشتراط جریان الماء فی تحققه و أن العرف دال علی ما هو أعم منه».

بل ما ذکره من کون الغسل أعم من الجریان غیر ظاهر، بل الظاهر تباینهما مفهوما، و إن کان بینهما عموم من وجه موردا، فیتوقف صدق الغسل علی کثرۀ الماء و استیلائه بالنحو الذی من شأنه أن یزیل الوسخ و القذر بذلک، و عصر و نحوهما، و بنحو یکون له غسالۀ، کما یناسبه ما فی غیر واحد من النصوص من الأمر بصب الماء علی الجسد و غسل الثوب عند إصابۀ البول، و لا سیما مع تعلیل الاکتفاء بالصب فی بعضها بأنه ماء «۱»، و مثلها فی ذلک صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن بول الصبی. قال: تصب علیه الماء، فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلا» «۲»، و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الفراش یکون کثیر الصوف فیصیبه البول کیف یغسل؟ قال: یغسل الظاهر ثمَّ یصب علیه الماء فی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

...

المکان الذی أصابه البول حتی یخرج من جانب الفراش الآخر» «۱» و ما فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و قال فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل: أ یجزیه أن یصب فیه الماء؟ قال: لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات» «۲». لظهورها فی عدم تحقق الغسل بمجرد الصب المستلزم لانتقال أجزاء الماء من بعض أجزاء الجسم لبعض.

و لعله لذا کان ظاهر المدارک و عن خاله صاحب المعالم و تلمیذه الشیخ نجیب الدین الإرجاع فی صدق الغسل إلی العرف من غیر تحدید بشیء مما تقدم، کما هو ظاهر جماعۀ من اللغویین، لعدم تعرضهم لشرحه.

و کأن من اعتبر فی الغسل الجریان نظر إلی النصوص الآتیۀ المتضمنۀ له، و من اکتفی بالجریان بإعانۀ الید و لو بالوجه المتقدم عن

الروض نظر إلى نصوص الوضوءات البيانية و نصوص المسح و الدهن التى سيأتى الكلام فيها أيضا، كما قد يشهد به تعبير جماعة بما تضمنته النصوص المذكورة من الاجتزاء بالدهن مع اعتبارهم صدق الغسل، كما فى الاستبصار و الشرائع و المعتبر و المنتهى و القواعد و غيرها.

لكن النصوص المذكورة لو تمَّ الاستدلال بها فى الأمرين المذكورين لا تستلزم كون مضمونها مطابقا لمفهوم الغسل عرفا، بحيث تكون واردة لبيان تحققه بالوجه الذى تضمنته. بل قد يكون مرجع بعضها إلى تقييد أدلة الغسل بحال الاختيار.

بل لا يبعد كون المراد بها بأجمعها بيان عدم وجوب الغسل بخصوصيته، بل لأجل إيصال الماء المتحقق بما تضمنته، فان الجمع بينها و بين أدلة وجوب الغسل بذلك أقرب من تنزيلها على بيان أدنى ما يحقق الغسل عرفا بعد ما ذكرنا من مفهوم الغسل.

بل من البعيد جدا خفاء الغسل بالنحو المحتاج للشرح، و لذا لم يشر فيها

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

...

إلى مفهوم الغسل و تنقيح مصداقه، و إنما اقتصر فيها على بيان الأجزاء و التأكيد عليه.

و من ثَمَّ لم يتعرضوا للاجتزاء بذلك فى الغسل من النجاسة، مع أنه لو كان من أفراد الغسل العرفية أو الشرعية لكان الاجتزاء به متعينا.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما فى المعتبر فى مبحث التيمم، حيث قال: «ظن قوم منا أن دهن الأعضاء فى الطهارة يقصر عن الغسل و منعوا الاجتزاء به إلا فى حال الضرورة، و هو خطأ، فإنه لو لم يسمّ غسلا لما جاز الاجتزاء به، لأنه لا يكون متمثلا.

و إن كان غسلا لم يشترط فيه الضرورة. و يدل على أنه مجز روايات.» ثمَّ ذكر رواية زرارة و محمد بن مسلم الآتية.

لاندفاعه: بإمكان خروجه عن الغسل و إجزائه فى حال الضرورة. بل مطلقا، لكونه محققا لغرض الشارع من الغسل فى المقام، كما ذكرنا.

و دعوى: منافاته للكتاب و السنة المتواترة، بل الضرورة على وجوب الغسل و تتوقف الطهارة عليه.

مدفوعة: بأن المتيقن إنما هو وجوب الغسل فى الجملة و لو حال الاختيار، أو لأجل تحقيق إيصال الماء بالوجه المذكور فى هذه النصوص، و أما توقف الطهارة عليه بعنوانه و خصوصيته مطلقا فليس هو إلا ظاهر الأوامر المذكورة، الذى يمكن رفع اليد عنه بتنزيلها على ما ذكرنا جمعا.

نعم، لا ريب فى مباينة الغسل للمسح، فلا بد من المحافظة على ذلك فى مقام العمل بهذه النصوص على ما يتضح إن شاء اللّه تعالى.

إذا عرفت هذا، فلا ريب فى عدم اعتبار الغسل بالمعنى المتقدم فى الوضوء و الغسل و كفاية الجريان و الصب، كما يشهد به نصوص الوضوءات البيانية المتضمنة لغسل مقدم الوجه و ظاهر الذراع بصب الماء و إسداله «۱»، و ما تضمن الاجتزاء بإصابة المطر للأعضاء «۲». و ما تضمن تحقق الغسل بإفاضة الماء و صبه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱. و باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰، ۱۱، ۱۴.

...

على الجسد فى غسل الجنابة «۱» و غير ذلك، بل فى كثير منها التعبير عنه بالغسل الكاشف عن إلغاء الخصوصية المذكورة فى المقام، بلحاظ تحقق الغرض من الغسل به- و لو لتحقق الطهارة به- بنحو يصحح إطلاقه عليه.

كما لا- ينبغى الإشكال فى عدم لزوم أن يستقل الماء بالجريان، بل يكفى أن يكون بمعونة اليد و نحوها و إن لم يتحقق به الغسل العرفى، لخفة المسح، لوفاء النصوص البيانية و نصوص تعليم غسل الجنابة «۲» و غيرها به.

و إنما الإشكال فى أمرين.

الأول: فى لزوم الجريان و لو بالنحو المذكور مع غض النظر عما تقدم منهم من أخذه فى مفهوم الغسل.

فقد استدل عليه بغير واحد من النصوص الواردة فى الوضوء و الغسل، ففى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۳» و فى صحيحه الآخر عنه عليه السّلام: «قال: الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزأه» «۴» و فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «ثمَّ تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۵».

و يندفع بعدم ظهور هذه النصوص فى لزوم الجريان، بل هى واردة لبيان الاكتفاء بالماء القليل و عدم وجوب الإكثار منه، و لا وجوب التعميق و غسل ما تحت الشعر.

بل قد يستفاد عدم وجوب الجريان من صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام فى

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۱

...

الوضوء: «قال: إذا مس جلدك الماء فحسبك» «۱»، و صحيحة الآخر فى الغسل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ثمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك. و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته. و لو أن رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «۲».

لوضوح أن الإمساس لا يتوقف على الجريان بالمعنى المذكور.

نعم، بناء على وجوب الترتيب فى الوضوء فى نفس الأعضاء يتجه عدم الاكتفاء فيه بمجرد الإمساس، بل لا بد من نقل الماء بإجراء أو مسح أو نحوهما، كما تضمنه غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية و غيرها.

و أما الغسل فيشكل الأمر فيه جدا بعد الصحيح المتقدم.

و دعوى: أن ما تضمنه صدره من الغسل الذى لا يتحقق بمجرد الإمساس ملزم بتقييد الإمساس بذلك.

مدفوعة: بظهور ذكر الإمساس بعد الغسل فى التنبيه على أن المعيار عليه، لدفع توهم وجوب ما زاد عليه مما قد يوهمه ذكر الغسل، و

أن ذكر الغسل لأنه يحققه، لا لوجوب المحافظة على خصوصيةٔ، و إلا لم يكن لذكره بعد ذكر الغسل من القرن إلى القدم فائدة. و يقرب ذلك التنبيه على عدم وجوب الدلك مع الارتماس الذى هو من لوازم الغسل. فلاحظ.

و قد يؤيد أو يعتضد بصحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له:

أغتسل من الجنابةٔ و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و على نعل سندية، فاغتسل و على النعل كما هى. فقال: إن كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسلهما» «۳» لوضوح أن وصول الماء إلى أسفل القدم مع لبس النعل لا يستلزم جريانه فى تمام القدم، بل قد يكون بتفشى الماء فى النعل بسبب حركةٔ القدم. و مثله ما تضمن الاكتفاء بوصول الماء إلى بشرة الرأس بشرب الشعر

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابةٔ حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الجنابةٔ حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۳۲

...

له، مع عدم استلزامه جريانه على البشرةٔ ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۱» و فى صحيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى غسل الجنابةٔ للمرأةٔ من دون أن تنقض شعرها:

«مرها أن تروى رأسها من الماء و تعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها» «۲».

بل قد يؤيد باغفال نصوص المئزر حله أو تحريكه عند الغسل «۳»، مع قرب الغفلةٔ عن ذلك و الاكتفاء بوصول الماء للبشرةٔ بتخلله للمئزر من دون أن يستلزم مسح البدن بالماء.

و لا سيما مع مطابقةٔ ذلك للارتكازات العرفيةٔ فى التطهير بالماء، إذ المهم بحسبها هو وصول الماء للبشرةٔ و استيلاؤه عليها، و لذا يكتفى بذلك فى التطهير من الخبث، فيما يكتفى فيه بالصب و نحوه، و لا خصوصيةٔ للإجراء ارتكازا، و إنما تعارف لتسهيل تبليغ الجسد أو للاقتصاد فى الماء.

نعم، قد ينافى ما ذكرنا خبر بكر بن كرب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل من الجنابةٔ، أ يغسل رجليه بعد الغسل؟ فقال: إن كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه أن لا يغسلهما، و إن كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما» «۴».

إلا أن من القريب حمله على لزوم سيلان الماء على ظاهر القدم، و إلا فباطن القدم المماس للأرض لا يسيل عليه الماء إلا برفع القدم، و لا يراد بغسله إلا رفعه و إسالةٔ الماء عليه، فعدم إيجاب غسله ظاهر فى عدم وجوب رفعه و الاكتفاء بإصابةٔ الماء له بسبب مماسته للأرض التى يسيل عليها الماء، نظير ما تقدم فى صحيح هشام. فلا بد أن يكون اعتبار سيلان الماء على ظاهر القدم فى مقابل انغماره، إما بالماء الموجود قبل الغسل الذى لم ينو بالدخول فيه الغسل، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابةٔ حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابةٔ حديث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹، ۱۰، ۱۱ من أبواب آداب الحمام.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۳۳

...

بغسالـة الجنابة التی لا يصح الاغتسال بها إما لعدم رفع الماء المسـتعمل فی رفع الحدث الأكبر للحدث، أو لعدم نيـة الغسل بتجمع الماء بالوجه المذكور، و إنما ينوی بصبه أو لنحو ذلک.

هـذا، و لو فرض قصور جميع ما ذكرنا عن إفادة المطلوب لزم المحافظـة على الاجراء بالوجه المـذكور، لأنه المتيقن من نصوص تعليم غسل الجنابة و سيرة المتشرعة و مطابقته لقاعدة الاشتغال المحكمة فی المقام و نحوه من موارد الشک فی المحصل. فتأمل جيدا.

الثانی: فی مقدار الماء الذی يكتفی بإجرائه و لو بواسطة اليد.

و لا إشكال عندهم فی الاكتفاء بما تضمنته نصوص الوضوءات البيانية و غيرها «۱» من الاكتفاء بغرفة لكل عضو، و ما تضمنته نصوص تعليم غسل الجنابة من الاكتفاء بالكف و الكفين و غيرهما فی الأعضاء، بل ظاهرهم المفروغية عن صدق الغسل به، و إن كان لا يخلو عن نظر، كما يظهر مما تقدم.

و إنما الإشـكال عنـدهم فيما هو الأقل من ذلک الـذی هو ظاهر بعض النصوص. ففی صـحيح زرارة و محمد بن مسـلم عن أبی جعفر عليه السّـلام: «قـال: إنمـا الوضوء حـد من حـدود اللّه، ليعلم اللّه من يعطيه و من يعصـيه، و إن المؤمن لا ينجسه شـیء، إنما يكفيه مثل الدهن» «۲» و صـحيح محمد بن مسـلم عنه عليه السّلام: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده، و الماء أوسع من ذلک، إلا أحكی لكم وضوء رسول اللّه صـلّی اللّه عليه و آله.» «۳». و موثق إسـحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «ان عليا عليه السّلام كان يقول: الغسل من الجنابة و الوضوء يجزی منه ما أجری من الدهن الذی يبل الجسد» «۴» و موثق زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن غسل الجنابة، قال:

أفض على رأسک ثلاث أكف و عن يمينک و عن يسارک إنما يكفيک مثل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۳۴

...

الدهن» «۱». و صحيح هارون عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يجزيک من الغسل و الاستنجاء ما بلت [ملأت خ ل] يمينک» «۲».

هذا، و حيث كان المعيار فی الغسل عند المشـهور حصول مسمی الجريان، فالأصحاب بين من حملها على ذلک و أوجب الغسل و إن كـان بمثل الـدهن، كما تقـدم، و من حملها على المجاز و المبالغـة فی تقليل الماء، كما فی الروض و المسالک و غيرهما، و من قرّب حملها على الحقيقة و إن لم يحصل الغسل، كما يظهر من المدارک، و من حملها على الضـرورة، كما تقدم من المعتبر نسـبته إلى قوم من أصـحابنا، و مال إليه فی الحدائق و نسـبه لبعض مشايخه المحققين من متأخری المتأخرين، بل ربما ينسب للشيخين، لاكتفائهما فی النهايـة و المقنعـة لمن كـان فی أرض ثلـج و لا ماء عنـده و لا تراب بوضع يـديه باعتماد على الثلـج حتی تنـدی ثمَّ يمسـح بها أعضاء

الوضوء أو سائر البدن فی الغسل.

لکن عرفت الإشکال فی الأول، و أن ذلک لا یحقق الغسل العرفی.

کما أن الثانی مخالف لظاهر هـذه النصوص جـدا. و لا سـیما بعـد التنبیه فی الصـحیح الأول إلی عـدم النجاسة التی هی المنشأ ارتکازا لاعتبـار الإکثار من الماء الـذی یتوقف علیه الغسل العرفی، و ما فی الثانی من تحدیـد الـدهن بالراحـة، و ما فی الموثق الأول من جعل المعیار بلّ الجسد.

و بالجملة: ظهور النصوص فی التحدید العملی ببیان أقل المجزی مما لا مجال لرفع الید عنه بالحمل علی المجاز و المبالغة.

و من ثَمَّ کان الظاهر هو الثالث، و مجرد عدم حصول الغسل به لیس محذورا، کما تقدم.

نعم، استشـکل فیه غیر واحـد بـأنه لاـ ینـاسب المقابلـة بین المسـح و الغسـل فی أعضاء الوضوء، إذ مع عـدم تحقق الغسل لا یتحقق الا المسح، و الاکتفاء به فی جمیع الأعضاء المغسولة مخالف للکتاب و السنة و الإجماع، بل الضرورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۵

...

و الـذی ینبغی أن یقال: قوام المسـح نقل البلـة من أحد الجسـمین للآخر بامراره علیه، و إن لم یصدق الماء علی ما ینتقل إلیه و یحمله منه، و إن لم تصدق الرطوبة المعتد بها، و غایة ما یدعی فی المقام هو لزوم التأثیر فی الممسوح بوجه ما.

و علی هذا فإنما یلزم الاشکال المذکور لو کان ظاهر النصوص المذکورة هو الاکتفاء بهذا المقدار بدلا عن الغسل.

لکنه لیس کـذلک، بـل هی ظـاهرة فی لزوم صـدق المـاء و البلـل علی مـا ینتقـل إلی الأعضـاء، کمـا ینتقـل الـدهن بالتمسح، بل هو کالصـریح من موثق إسـحاق بن عمار. و لا أقل من کونه مقتضـی الجمع بین هذه النصوص و صحیحی زرارة المتقدمین الظاهرین فی لزوم مس الماء للجسد، و من الظاهر أن ذلک أمر زائد علی المسح، فیمکن حمل الغسل علیه.

نعم، ما فی إحدی نسختی صحیح هارون من قوله: «ما بلت یمینک» لا یناسب ذلک.

لکنه- مع عدم ثبوت النسخة فی نفسها- لا مجال للبناء علی ظاهرها، لعدم الریب فی عدم کفایة ذلک فی الاستنجاء، فلا بد من حملها علی ضرب من المجاز و المبالغة، أو طرحها.

و أما الرابع- و هو التخصیص بحال الضرورة- فهو مما تأباه هذه النصوص جدا.

و أما ما فی الحـدائق حاکیا له عن شـیخه المـذکور من لزوم حملها علی الضـرورة بقرینـة بعض النصوص المختصة بها، لدعوی کونها شاهد جمع بین هذه النصوص و أدلة الغسل- بعد فرض استحکام التعارض بینها.

فینـدفع: بـأن اختصاص بعض النصوص ببعض الأفراد إنما یکون شاهـد جمع بین المتعارضـین إذا أمکن عرفا تنزیلهما معا علیها، لا فی مثل المقام.

مضافا إلی ما تقدم من عدم استحکام التعارض بین نصوص المقام و أدلة الغسل، بل تنزل أدلة الغسل علی نصوص المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۶

...

ثمَّ إن النصوص المختصـة بحال الضـرورة المـدعى دلالتها على الاكتفاء بما لا يحقق أدنى الواجب حال الاختيار هى صـحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام:

«سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء و هو يصـيب ثلجا أو صـعيدا أيهما أفضل أ يتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلـج إذا بلّ رأسه و جسـده أفضل، فان لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم» «۱» و قريب منه خبره عنه عليه السّـلام «۲» و صحيحه الآخر عنه عليه السّـلام: «سألته عن الرجل يصـيب الماء فى ساقية أو مسـتنقع، أ يغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصـلاة إذا كان لا يجد غيره، و المـاء لا يبلغ صاعا للجنابـة و لا مـدا للوضوء. فقال: إن كانت يـده نظيفـة. فإن خشـى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثمَّ مسـح جلـده بيـده، فـان ذلك يجزيه، و إن كان الوضوء غسل وجهه و مسـح يـده على ذراعيه و رأسه و رجليه.» «۳» و خبر معاويـة بن شريـح أو حسـنه: «سأل رجل أبا عبـد اللّه عليه السّـلام و أنا عنده، فقال: يصـيبنا الدمق «۴» و الثلـج و نريـد أن نتوضأ و لا نجـد إلا ماء جامـدا، فكيف أتوضأ، أدلك به جلدى؟ قال: نعم» «۵» و مرسل الكلينى: «و روى فى رجل كان معه من الماء مقـدار كف و حضـرت الصلاة قال: فقال: يقسمه أثلاثا: ثلث للوجه، و ثلث لليد اليمنى، و ثلث لليسرى، و يمسح بالبلة رأسه و رجليه» «۶».

مضافا إلى قاعدة الميسور، لأن المسح بالوجه المذكور ميسور بالإضافة إلى الغسل.

و من ثمَّ حكى القول بالاكتفاء بالمسح بنداوة الثلج- و إن لم يحقق أدنى الواجب فى حال الاختيار- عن جماعة، بل قد يحمل عليه ما تقدم من المقنعة و النهاية و الوسيلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التيمم حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التيمم حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۴) الدمق محركة ريح و ثلج معربة دمه قاموس.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

...

لكن صـحيح ابن جعفر و خبره ظاهران فيما يتحقق به الواجب الاختيارى، و هو بلّ الجسد، و لا بد من حمل الأفضلية فيهما على الإلزام أو الترخيص من جهة الحرج، بناء على أنه لا يرفع مشروعية الوضوء.

و خبر معاويـة ظاهر فى الاكتفاء بـذلك الجلد بالثلج فى مقابل لزوم إجراء الماء المذاب، و لا إطلاق له من جهة مقدار البلل الحاصـل من الدلك، و لا سيما مع غلبة حصول مقدار الواجب- و هو حمل البلل الذى يصدق عليه الماء- به.

كما أن ما تضمنه مرسل الكلينى محقق للواجب الاختيارى بالتجربة.

و صـحيح على بن جعفر الآخر لا يخلو عن اضـطراب فى نفسه مانع من الاستدلال به، و قد فصلنا الكلام فيه فى مبحث الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

و قاعـدة الميسور غير ثابتة فى نفسـها. مع قصورها عن مثل المقام من موارد التبعيض فى سـبب الواجب البسـيط، لما أشـرنا إليه من أن الواجب ليس هو الوضوء و الغسل، بل الطهارة المسببة عنهما.

هـذا كله مضافا إلى ما تضـمنه غير واحد من الصـحاح و غيرها من وجوب التيمم لمن أجنب و معه من الماء ما يكفيه للوضوء «۱»، مع

وضوح کفایة المقدار المذکور من الماء فی تحقیق الغسل الاضطراری بالوجه المذکور.
ثمَّ إنه ربما یدعی وجوب الوضوء أو الغسل الاضطراریین بالوجه المذکور بعد تعذر التیمم، کما هو ظاهر ما تقدم من المقنعة و النهایة و الوسیلة، بل هو صریح المحکی عن العلامة قدّس سرّه فی النهایة.
و لا یظهر وجهه، و تمام الکلام فی ذلک فی مبحث التیمم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التیمم.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۸

[مسألة ۱ غیر مستوی الخلقة یرجع إلی متناسب الخلقة المتعارف]

(مسألة ۱): غیر مستوی الخلقة- لکبر الوجه أو لصغره، أو لطول الأصابع أو لقصرها- یرجع إلی متناسب الخلقة المتعارف (۱).

---

(۱) کما صرح به فی الشرائع و القواعد و غیرهما.
و الظاهر أن مراد الکل هو وجوب غسل تمام ما یغسله متناسب الخلقة من أعضاء الوجه، فلا ینقص منها کبیر الوجه أو قصیر الإصبعین، و لا یزید علیها صغیر الوجه أو طویل الإصبعین.
و إلیه یرجع ما عن بعضهم من أن العبرة بمستوی الخلقة فی الحد دون المحدود، و إن کانت بعض عباراتهم توهم رجوعه لهما معا، فمن خرج وجهه عن المتعارف یغسل بقدر ما یغسله متعارف الوجه من المساحة، کما أن من خرجت اصبعاه عن المتعارف یرجع فی التحدید إلی الإصبعین المتعارفتین. لکن من البعید إرادتهم له، لو لم یقطع بعدمها.
و کیف کان فالحکم المذکور مبنی علی ما تقدم من أن التحدید بالإصبعین فی الصحیح لبیان الحدود الخارجیة للوجه العرفی، الذی هو موضوع الحکم و یجب غسل تمامه، و من الظاهر أن الخروج عن المتعارف فی الوجه و الإصبعین لا یوجب تبدلا فی حدّ الوجه المذکور، فیجب الرجوع معه إلی ما یطابق الحدود المذکورة مع التعارف.
و ما تکرر منا- تبعا لمشایخنا- من عدم صلوح التعارف لتقیید الإطلاق، إنما یتجه مع احتمال إرادة الإطلاق، لا فی مثل المقام مما یعلم بعدم إرادته، لاستحالة تحدید الوجه العرفی مع اختلاف مساحته باختلاف الأشخاص بمثل هذا الحد علی الإطلاق، فلا بد من الرجوع للتعارف بالوجه المذکور، لتعینه عرفا بعد تعذر الإطلاق.
نعم، بناء علی أن التحدید وارد لبیان ما یجب غسله و إن لم یطابق الوجه، أو لبیان الوجه الشرعی، لا العرفی، یتجه البناء علی عموم التحدید بما بین الإصبعین بعد ظهوره فی أن المدار لکل شخص علی أصابعه، و لا ملزم بالحمل علی
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۹
و کذا لو کان أغم قد نبت الشعر علی جبهته أو کان أصلع قد انحسر الشعر عن مقدم رأسه، فإنه یرجع إلی المتعارف (۱).

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۲۳۹

المتعارف، لعدم صلوح التعارف لتقیید الإطلاق بعد إمکان إرادته.
اللهم إلا أن یحمل علیه فی خصوص المقام، بقرینة ما تضمنه الصحیح من عدم کون الصدغ من الوجه، الکاشف عن المفروغیة عن

عدم تجاوز الإصـبعين للصدغين، و لا يتم إلا بملاحظة المتعارف. و كذا ما تضـمنه صحيح إسماعيل بن مهران «۱» من دخول الجبينين فی الوجه و انهما منتهى حـد عرضه، و ما فی بعض النصوص «۲» من خروج الأذنين عن الوجه، لأن الجمع بـذلک بينها و بين التحديد بما بين الإصـبعين أولى عرفا من الجمع بتخصـيص مضـمون هذه النصوص بما إذا لم ينطبق عليه التحديد بالإصـبعين و لو للخروج عن المتعارف.

و لو فرض عـدم المرجـح لأحـد الوجهين كـان المرجع فی مورد عـدم التطابق عموم وجوب غسل الوجه الظاهر فی وجوب غسل تمام الوجه بما له من المعنى العرفی.

ثمَّ إنه حيث كان المتعارف مختلفا أيضا فلا بـد من كون المعيار هو الأقل، و يكون الإطلاق لاشـتمال الأكثر عليه، كما تقدم نظيره فی اختلاف الشبر المتعارف المعتبر فی تحديد الكر.

نعم، سبق أنه يلزم الاحتياط بجعل الحد أكثر الأمرين مما بين الإصبعين و ما بين الجبينين، فلا مجال للاكتفاء بالمتعارف الذی لا يصل إلی الجبينين.

(۱) أما فی الأنزع فلنظير ما سبق، لعدم الإشكال فی بقاء موضع الانحسار فی الرأس و عدم دخوله فی الوجه عرفا.

بل لا يبعد عدم صدق القصاص على منتهى انحسار الشعر من الرأس فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲ قد تقدم عند الكلام فی حد الوجه ص: ۱۵۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء. و قد تقدمت هذه النصوص فی شرح قول الماتن قدّس سرّه:

«و الخارج عن ذلک ليس من الوجه» فراجع ص ۲۱۲.

[مسألة ۲) الشعر النابت فيما دخل فی حد الوجه يجب غسل ظاهره]

(مسألة ۲): الشعر النابت فيما دخل فی حد الوجه يجب غسل ظاهره (۱)،

الأصلع، فيخرج عن موضوع التحديـد بالقصاص- لو غض النظر عن حمله على المتعارف- و يتعين الرجوع لما دل على الاقتصار على غسل الوجه، المحمول بمقتضى الإطلاق المقامی على غسل الوجه العرفی.

و أما فی الأغم فقد استشكل فی الجواهر فی صدق الوجه على موضع الشعر، و من ثمَّ تمسک بانصراف التحديد المتعارف.

لكن الانصراف للمتعارف بدوی لا يعتد به، و إنما كان هو المعيار فيما سبق بقرينة ظهور التحديد فی كونه لبيان الوجه العرفی الذی لا يختلف باختلاف الحـد، كما سبق، فإذا فرض اختلافه فی المقام تبعا لاختلاف الحد تعين العمل بإطلاق الحد، كيف و لا إشـكال فی عدم وجوب غسل أمر زائد على الوجه.

فالعمدة فی المقام: أن الظاهر صدق الوجه على موضع الشعر النازل، لعدم الإشكال فی عدم صدق الرأس عليه، و لا واسطة بينهما. و لا أقل من الشک الموجب للاحتياط، لما سبق من أن الشک فی المحصل.

(۱) كما صـرح به غير واحد، بل اسـتظهر فی الجواهر أن يكون وجوب غسل ما دخل فی الحد من اللحية إجماعيا، و نسبه للدروس، و هو ظاهر الناصـريات و الخلاف. و يقتضيه ما فی صحيح زرارة عن أبی جعفر عليه السّلام بعد تحديد الوجه بما تقدم: «قلت له: أرأيت مـا أحـاط به الشـعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشـعر فليس للعباد [على العباد. الفقيه] أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجری عليه الماء» «۱»، إذ بعد التصـريح فيه بعدم وجوب غسل ما يستره الشـعر لا بد من إرجاع الضـمير فی قوله عليه السّلام: «يجری عليه» إلی الشعر، أو

إلى المستور به بإرادة إجراء الماء عليه من وراء الشعر.

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۱

و لا يجب البحث عن الشعر المستور، فضلا عن البشرة المستورة (۱).

و قد يستدل عليه أيضا بالوضوءات البيانية. و لا يخلو عن إشكال، لإمكان كون غسله تبعا لا لوجوبه.

كما قد يستدل عليه بدخوله فى الوجه عرفا و لو تبعا. و هو قد يتم فى مثل شعر الحاجبين، أما اللحية فدخولها عرفا لا يخلو عن إشكال، لأنها طارئة، و من شأنها الاسترسال و الخروج عن حد الوجه، حيث يصعب الجزم ببناء العرف على التفكيك فى صدق الوجه عليهما بين ما حاذى الذقن و ما نزل عنه، مع عدم الإشكال فى خروج المسترسل، النازل عن الذقن منها.

(۱) كما هو المصرح به فى كلامهم، بل فى الناصريات و الخلاف دعوى الإجماع عليه. و يستفاد مما ذكروه من عدم وجوب تخليل اللحية، الذى صرح فى جامع المقاصد و عن غيره بعدم الخلاف فيه، و عن التذكرة أنه مذهب علمائنا.

و يقتضيه صحيح زرارة المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته؟ قال: لا» «۱».

مضافا إلى بعض نصوص الوضوءات البيانية «۲» المشتملة على مسح الوجه حين غسله من دون تكرار المستلزم لعدم غسل ما تحت الشعر، و إن كان الماء قد يصل إلى بعضه. و ما فى قصة على بن يقطين «۳»، حيث أمره الإمام عليه السّلام أولا بتخليل اللحية تقية، و أهمله بعد ارتفاع الخوف عنه.

و أما ما فى المنتهى من الاستدلال بخبر زرارة أو حسنه عن أبى جعفر عليه السّلام:

«قال: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» «۴».

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۲

...

فلا يخلو عن إشكال، لقرب كون المراد بما ظهر البشرة الظاهرة و إن كانت مستورة بالشعر فى مقابل باطن الجسد، كباطن الأنف و الفم و الإحليل، و لذا يجب غسل المستور بالشعر فى الغسل و التطهير من النجاسة، و لا يجرى حكم الباطن عليه فى ذلك.

هذا، و مقتضى إطلاق جماعة كثيرة و تصريح آخرين- كالفاضلين فى المعتبر و المنتهى و الكركى و عن الشهيد فى الذكرى- عدم الفرق بين الخفيف و الكثيف، و هو المنسوب للمشهور فى كلام جماعة، بل مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

و صرح غير واحد بوجوب تخليل الخفيف و غسل ما تحته كالعلامة فى القواعد و التذكرة و الشهيد فى اللمعة، و هو المحكى عن ابنى أبى عقيل و الجنيد و المقداد و غيرهم، و يقتضيه ما فى الناصريات من التقييد بالكثيف.

و قد وقع الكلام تبعا لذلك فى تحديد الخفيف و الكثيف. لكن حيث لم يكن فى الأدلة أثر للعنوانين المذكورين فلا وجه لاطالة الكلام فيهما، بل ليس المناط إلا ما تضمنته الأدلة من إحاطة الشعر و تخليل اللحية، و يستكشف المعيار العملى لذلك من الوضوءات البيانية التى تضمنتها النصوص، فان المستفاد منها الاكتفاء بمسح اليد على تمام الوجه من دون تكرار بعد إسدال الماء عليه من دون تعميق و تخليل، فان كان يستلزم غسل الشعر و ما تحته فهو، و إلا فلا يجب ما زاد عليه مما يستلزم ذلك.

نعم، لو كان وضع الشعر بنحو غير متعارف، كما لو طال الشارب فى جانبى الوجه و فتل حتى ستر قسما من الخد أشكل سقوط غسل البشرة المستورة، لخروجه عن المتيقن من جميع الأدلة المتقدمة.

و كذا لو كان عدم وصول الماء بالمسح مع خفة الشعر لقلة الماء، إما لعدم الصب و الاكتفاء بالمسح باليد الحاملة للماء، أو لقلة المصبوب جدا.

كما لا إشكال فى وجوب غسل البشرة الظاهرة التى لا ينبت عليها الشعر كاللمعة، و إن كان المسح المسترسل لا يكفى فى وصول الماء إليها، لكثافة الشعر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۳

نعم، ما لا يحتاج غسله إلى بحث و طلب (۱) يجب غسله (۲).

النابت حولها و إن لم يسترها، عملا بعموم دليل وجوب غسل الوجه بعد قصور الأدلة المتقدمة عنه.

(۱) تقدم أن المعيار العملى فى ذلك على ما يستفاد من الوضوءات البيانية.

(۲) أما وجوب غسل البشرة فلعموم وجوب غسل الوجه.

و دعوى: عدم صدق الوجه على المستور بالشعر، لأن الوجه مأخوذ من المواجهة.

مدفوعة: بأن أخذ الوجه من المواجهة إنما هو بمعنى كونها منشأ للتسمية، من دون أن يدور الاسم مدار فعليتها، فإنه جامد لا مشتق.

و أما الشعر فوجوب غسله يبتنى على دخوله فى الوجه حقيقة، أو تبعا، أو على الإجماع المدعى فى جامع المقاصد فى الفرع السابع من فروع مبحث الغسل، و لا أقل من قاعدة الاشتغال التى عرفت جريانها فى أمثال المقام، و التى يكفى فيها الشك.

لكن الظاهر خروجه عن حقيقة الوجه، بل هو من سنخ النابت فيه، و لا يراد بالوجه عرفا إلا البشرة، كما يناسبه السؤال فى الصحيح عما أحاط به الشعر من دون سؤال عن نفس الشعر.

و أما الدخول فى الوجه تبعا فهو غير ظاهر أيضا. و مجرد التبعية خارجا لا يكفى فى التبعية حكما.

و أما الإجماع فهو غير ثابت بنحو معتد به.

و قاعدة الاشتغال موروده للإطلاقات الحاكمة بكفاية غسل الأعضاء التى عرفت خروج الشعر عن حقيقتها.

ثمَّ إنه لو تمَّ شىء مما تقدم فغاية ما يلزم مسح الشعر تبعا للوجه، و إلا فالوضوءات البيانية تقتضى عدم وجوب تخليله بنحو يحصل العلم باستيعاب الماء له. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۴

و كذا الشعر الرقيق النابت فى البشرة يغسل مع البشرة (۱). و مثله الشعرات الغليظة التى لا تستر البشرة (۲) على الأحوط وجوبا.

[مسألة ۳ لا يجب غسل باطن العين]

(مسألة ۳): لا يجب غسل باطن العين. (۳)

---

(۱) الکلام فیه کما فی سابقة.

و إلحاقه بالوجه عرفا غیر ظاهر إلا- بمعنی غفلتهم عن وجوده، لعدم تمیزه و استقلاله بالوجود، لا- بمعنی حکمهم بجزئیته بنحو لا یتحقق غسل تمام الوجه إلا بغسلة.

(۲) یجری فیها الکلام السابق أیضا.

(۳) العمدة فیه صدق غسل الوجه بدونه، فیکون مقتضی الإطلاق عدم الحاجة له، و لا سیما مع تعارف تغمیض العین عند الغسل، بنحو یحتاج إرادة غسله إلی تنبیه و عنایة، و لو نبّه علیه لم یخف، لعموم الابتلاء، بل لا- ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی الوضوءات البیانیة المتضمنة لغسل مقدم الوجه بإسدال الماء و إمرار الید من دون تعمیق و عنایة.

و أما الاستدلال علیه بما تضمن عدم غسل الجوف و ما لیس بظاهر فلا یخلو عن إشکال، لعدم وضوح خروجه عن الظاهر بعد تعارف ظهوره بسبب تعارف فتح العین، کما أن الظاهر عدم صدق الجوف علیه.

نعم، فی النبوی: «افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلها لا تری نار جهنم» «۱».

لکنه- مع ضعف سنده- ظاهر فی الاستحباب.

علی أنه صرح فی الخلاف بعدم الاستحباب محتجا بعدم الدلیل و بإجماع الفرقة، خلافا لما عن ابن عمر و أصحاب الشافعی، و من هنا یمکن الاستدلال علیه بسیرة المتشرعة، لما هو المعلوم من حالهم من عدم بنائهم علی العنایة المذکورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۵

و الفم و الأنف (۱)

---

(۱) بل کل باطن لا یحسب من البشرة الظاهرة.

و الظاهر الاتفاق علیه و إن لم یصرحوا به علی الوجه المذکور، کما یظهر مما ذکره فی استحباب المضمضة و الاستنشاق.

و یقتضیه خبر زرارة المتقدم، و صحیح أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لیس علیک مضمضة و استنشاق، لأنهما من الجوف» «۱» و نحوه المرسل عن أبی بصیر «۲»، و فی خبره: «لیس هما من الوضوء، هما من الجوف» «۳».

مضافا إلی ما یظهر من بعض نصوص الوضوءات البیانیة من الاکتفاء بإمرار الید من دون تعمیق یقتضی مسح هذه البواطن، لاحتیاجه إلی عنایة تستلزم التنبیه.

نعم، أخبار الوضوءات البیانیة لا- تنهض بإثبات عدم وجوب غسل البواطن الحادثة بجرح و نحوه، لعدم تعارفها. و کذا روایات الحضرمی و أبی بصیر، لعدم صدق الجوف علیها.

فالعمدة فی إطلاق عدم وجوب غسل الباطن بالمعنی المقابل للظاهر من هذه النصوص خبر زرارة، الذی لا یخلو سنده عن اعتبار، إذ لیس فیه إلا القاسم بن عروة، حیث لم ینص أحد علی توثیقه، إلا أن روایة غیر واحد من الأجلاء عنه- کابن أبی عمیر، و الحسین بن سعید و العباس بن معروف و ابن فضال و البزنطی و حماد و ابن شاذان- مع کثرة روایاته و اشتهارها موجب للوثوق به. و من ثَمَّ حکی عن العلامة و البهائی تصحیح بعض الروایات التی هو فی طریقها.

علی أنه یکفی فی الإطلاقات المذکور صدق غسل الأعضاء التی یجب غسلها- کالوجه فی المقام- بغسل الظاهر وحده، حیث یکون مقتضی إطلاق دلیل شرح الطهارة عدم وجوب غسله، و به یخرج عن قاعدة الاشتغال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۶

و مطبق الشفتین و العینین (۱).

[مسألة ۴ الشعر النابت فی الخارج عن الحد إذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله]

(مسألة ۴): الشعر النابت فی الخارج عن الحد إذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله (۲)، و کذا المقدار الخارج عن الحد، و إن کان نابتا فی داخل الحد، کمسترسل اللحیة (۳).

---

(۱) لأن غسلهما محتاج إلی عنایة لا یناسبها ما فی غیر واحد من نصوص الوضوءات البیانیة من غسل مقدم الوجه بإسدال الماء علی الجبهة، کما لا یناسبها النظر فی حال السیرة.

مضافا إلی صدق غسل الوجه عرفا بدون غسلهما. بل لا یبعد وفاء خبر زرارة بمطبق الشفتین، لعدم کونه من الظاهر.

هذا، و قد حکم فی العروة الوثقی بوجوب غسل شیء من الباطن من باب المقدمة.

و الظاهر أنه یکفی المسح بالنحو المتعارف المستفاد من نصوص الوضوءات البیانیة.

(۲) لأن تدلیه لا یوجب دخوله فی الوجه عرفا، و لا یوجب صدق کون ما تحته مما أحاط به الشعر حتی یجب إجراء الماء علیه بدلا عنه.

(۳) و هو ما خرج عن محاذاة الذقن منها، حیث صرحوا بعدم وجوب غسله، بل ظاهر جامع المقاصد و صریح کشف اللثام و المدارک الإجماع علیه منا.

بل فی الخلاف أن عدم وجوب الغسل إجماعی من المسلمین، و أن الخلاف إنما هو فی إفاضة الماء علیها، مع الإجماع منا علی عدم وجوبه أیضا.

و یقتضیه- مضافا إلی خروجه عن الوجه عرفا- التنصیص فی صحیح زرارة علی أن حد الوجه من الأسفل الذقن.

نعم، فی صحیح زرارة الحاکی لوضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله: «و سدله علی أطراف لحیته». «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۷

[مسألة ۵ إذا بقی مما فی الحد شیء لم یغسل و لو بمقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء]

(مسألة ۵): إذا بقی مما فی الحد شیء لم یغسل و لو بمقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء (۱)، فیجب أن یلاحظ آماق (۲) و أطراف عینیه لا یکون علیها شیء من القیح أو الکحل المانع (۳).

لکنه قد یکون ناشئا عن طبع الماء، لا لوجوبه، بل و لا استحبابه. و منه یظهر الاشکال فیما عن الذکری و الدروس من الاستدلال به علی الاستحباب، بعد حکایته عن ابن الجنید.

(۱) سواء كان عن عمد أم سهو، كما هو مقتضى القاعدة فى المركبات الارتباطية. و يشهد به فى خصوص المقام ما فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام الوارد فى الشك فى الوضوء بعد الفراغ: «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتى على الوضوء» «۱» و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ان ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فأتم الذى نسيته من ضوئك و أعد صلاتك.» «۲» و خبر سهل: «سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يبقى من وجهه موضع لم يصبه الماء، فقال:

يجزيه أن يبله من بعض جسده» «۳».

(۲) جمع: مأق، و هو طرف العين من جانب الأنف، الذى هو مجرى الدمع منها، أو مقدمها أو مؤخرها. كذا فى القاموس. و ذكر أن مفرده يأتى بصيغ كثيرة لا يهم ذكرها.

(۳) أما مجرد الكحل الموجب للّون فلا يمنع من استيلاء الماء، و إن أمكنت إزالته بمسح و نحوه. كما قد يشهد به ما دل على جواز إبقاء أثر الطيب و نحوه فى البدن بعد الغسل «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۸

و كذا يلاحظ حاجبه (۱) لا يكون عليه شيء من الوسخ، و أن لا يكون على حاجب المرأة وسمة أو خطاط له جرم مانع.

[مسألة ۶ إذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله]

(مسألة ۶): إذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول (۲) الماء إلى البشرة (۳).

---

(۱) سواء كان على البشرة أم على الشعر، بناء على وجوب غسل الشعر مطلقا أو خصوص شعر الحاجب.

نعم، لو كان الشعر محيطا بالبشرة، بحيث لا يصل الماء إليها بإجرائه لم يضر وجود الحاجب عليها، بل لا بد من وصول الماء للشعر لا غير.

(۲) كذا عبر فى العروة الوثقى أيضا. إلا أن من الظاهر أن المهم هو اليقين بوصول الماء إلى البشرة، و لا أهمية لليقين بزوال مشكوك الحاجبية إلا لملازمته له، فهو فى طوله، لا فى عرضه بنحو يكونان طرفى التخيير.

(۳) كما هو مقتضى ما عن الذكرى من وجوب تحريك الخاتم و السوار و الدملج أو نزعها إذا لم يعلم جرى الماء تحتها. لقاعدة الاشتغال الجارية فى موارد الشك فى الامتثال.

و أصالة عدم مانعية الشيء، أو عدم وجود المانع لا تنفع إلا بناء على الأصل المثبت، لأن الأثر ليس إلا لوصول الماء للبشرة اللازم للعدمين المذكورين.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن استصحاب عدم مانعية الموجود مبنى على جريان الاستصحاب فى الاعدام الأزلية، و لو جرى لم يبعد الاجتزاء به و خروجه عن الأصل المثبت، إذ لا يبعد أن يكون عدم مانعيته عين وصول الماء إلى البشرة، لا أمرا آخر ملازما له.

فهو کما تری! إذ مانعیة الشیء من وصول الماء لیست من لوازم وجوده، بل من الطوارئ اللاحقة له بعد إصابته للبشرة، فلا یبتنی استصحابها علی استصحاب العدم الأزلی کما أن التباین بین عدم المانعیة و وصول الماء للبشرة أظهر من أن یخفی علی مثله قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۹

...

بل کیف یجتمع ما ذکره مع ما هو المعلوم من عدم ابتناء استصحاب عدم وصول الماء إلی البشرة علی استصحاب العدم الأزلی.

و مثله فی الاشکال تفریقه بین الأصل المذکور و أصالة عدم وجود المانع بعدم حجیة الثانی أولا: لأنه لا یحرز وصول الماء للبشرة إلا بالملازمة، و ثانیا: لأنه لا یحرز عدم مانعیة الموجود إلا کذلک.

إذ لا وجه للجمع بین الوجهین بعد فرض اتحاد الملزومین.

مع الإشکال فی الأول بعدم وضوح الفرق فیه بین الأصلین، و فی الثانی بعدم کون موضوع الأثر حاجبیة الموجود حتی یهم عدم إحرازه.

و قد یستدل علی ما ذکرنا بصحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: حوله عن مکانه، و قال فی الوضوء: تدره، فان نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۱»، فإن من القریب کون الأمر بالتحویل و الإدارة طریقی لإحراز وصول الماء، لا مقدمی لفرض توقف وصول الماء علیه، فانّ فرض العلم بعدم وصول الماء معه بعید فی نفسه، فإرادته محتاجة إلی عنایة، فیبعد حمل الکلام علیها، و الغالب هو حصول الاحتمال.

و أبعد منه احتمال کون ذلک شرطا فی الوضوء زائدا علی وصول الماء، أو مطلوبا نفسیا حینه، کما یناسبه استدلال بعضهم بالصحیح علی استحباب تحریک الخاتم مع سعته.

هذا، و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع؟

قال: تحرکه حتی یدخل الماء تحته أو تنزعه. و عن الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا کیف تصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضأ» «۲». و ظاهر ذیله عدم وجوب الاحتیاط، علی خلاف ما فی المصدر المطابق لما عرفت من القاعدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۰

...

و قد ذکر فی الجواهر أن الصدر مقدم علی الذیل، لأن دلالته بالمنطوق، و لأنه أخص، لاختصاصه بصورة الشک، و شمول المفهوم فی الذیل له و لصورة العلم بعدم المانعیة من جریان الماء.

و فیه: أن اختصاص السؤال فی الذیل بالشک موجب لقوة ظهوره فی المفهوم و صعوبة تقییده بصورة العلم بعدم المانعیة، لاستلزامه لغویة التقیید بالشرط، و إخراج المورد، فلا یکون الجمع المذکور عرفیا.

و مثله ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الجمع بينهما بحمل الذيل على إرادة العلم بعدم كون الخاتم بحيث يدخل الماء تحته دائما، فالنفى و إن سلط لفظا على الدخول، إلا أنه راجع إلى استمرار الدخول المستفاد من الكلام.

و كأنه أراد بدخوله دائما سهولة دخوله و اطراده، فالعلم بعدمه لا ينافى احتمال الدخول الذى هو مورد السؤال و محل الكلام.

بل قرّب قدّس سرّه ظهور الكلام فى ذلك بنفسه مع قطع النظر عن مقام الجمع، لئلا يلزم إيكال بيان حكم مورد السؤال إلى المفهوم المفاد تبعا و عدم التصدى لبيانه فى المنطوق، الذى هو خلاف الظاهر.

و بالجملة: المعنى المذكور هو الظاهر فى نفسه من الكلام، فيغنى عن الجمع بحمل الصدر على الاستحباب.

وجه الاشكال فيه: أن ارادة الشك الذى هو مورد السؤال بمثل هذه العبارة بعيد جدا، بل مستهجن لا ينبغى حمل كلام الامام عليه السّلام عليه. مع أن مقتضاه عدم وجوب الاحتياط لو شك فى حال الخاتم، و أنه مما يدخل الماء تحته دائما أو لا، و هو لا يناسب الصدر أيضا.

و التصدى لبيان حكم مورد السؤال بالمفهوم دون المنطوق و إن لم يخل عن شيء، إلا أنه أهون بكثير من الحمل المذكور.

نعم، الجمع بحمل الصدر على الاستحباب بعيد أيضا، لصعوبة التفكيك فى الكلام الواحد بحمل بعضه على الوجوب و بعضه على الاستحباب مع وحدة السياق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۵۱

...

و لعله لذا ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الجمع العرفى بينهما بعيد، فيلحقه حكم المجمل، و يرجع إلى القاعدة المتقدمة.

لكنه مبنى على أن يكون المجموع كلاما واحدا، حيث يكون تنافى مضامينه موجبا لإجماله.

و هو غير ظاهر، لما أشرنا إليه فى بعض المواضع المتقدمة من أن الفصل بين الكلامين بمثل: «و عن» ظاهر فى تعدد السؤال و الكلام، كما قد يؤيده رواية الشيخ قدّس سرّه للذيل وحده بطريق مستقل، و روايته فى قرب الاسناد بتقديم الذيل على الصدر مع الفصل بينهما بقوله: «و سألته» مضافا إلى بعد اختصاص الخاتم باحتمال يقتضى تخصيصه بالسؤال بعد السؤال عن السوار و الدملج.

و عليه يلحقه حكم الروايتين المتعارضتين، حيث قد يتجه الجمع بينهما بحمل الصدر على الاستحباب.

و ربما يبتنى عليه ما فى المعتبر و القواعد و المنتهى و المدارك و محكى المبسوط و غيرها من وجوب التحريك و النزع مع المنع من وصول الماء و الاستحباب بدونه، مع تعليل الاستحباب فى غير واحد منها بالاستظهار، فان الاستظهار فرع الاحتمال، فيحمل حكمهم بالوجوب مع المنع على العلم بالمنع، بل فى الشرائع: «و من كان فى يده خاتم أو سير فعليه إيصال الماء إلى ما تحته، و إن كان واسعا استحب له تحريكه»، مع وضوح أن سعته لا تستلزم العلم باستيلاء الماء على تمام ما تحته من دون تحريك، فما ذكروه لا يلائم القاعدة المتقدمة. قال الوحيد فى حاشية المدارك: «إن لم يحصل العلم بالوصول فلا بد من التحريك أو النزع، تحصيلا للعلم بالامتثال و البراءة اليقينية. و إن حصل العلم فكيف يتأتى الاستظهار.».

لكن الإنصاف أن احتمال تعدد الكلام و إن كان قريبا، إلا أن فى بلوغه حد الحجية بنحو يرفع الاجمال إشكالا. كالإشكال فى كون الجمع المذكور عرفيا، لأن سبب التنافى بينهما صعوبة التفكيك عرفا بين موضوعى الحكمين، لا تنافى الحكمين نفسهما، مع وحدة موضوعهما كى يتجه الجمع المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۵۲

و أطراف عينيه لا يكون عليها شيء من القيح أو الكحل المانع (۱).

و كذا الإشكال فى استفادة ذلك من الأصحاب، فإن إرادتهم لمثل هذا الأمر المخالف للقواعد بمثل هذا البيان بعيد جدا، و الالتزام بإجمال تعليلهم للاستحباب أو تأويله بما أشار إليه الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن الاستظهار حكمة لا علة أهون.

و عليه إن أمكن العمل بالذيل فى مورده- و هو الخاتم- فهو المتعين، و إلا تعين التوقف عن الحديث المذكور، و العمل بما تقدم من القاعدة فى الجميع.

و هو الأظهر، لصعوبة التفكيك عرفا بين الخاتم و غيره. و لا سيما مع ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من استبعاد إيكال بيان مورد السؤال إلى المفهوم و إهماله فى المنطوق، فان هذا مما يثير احتمال التصحيف فى الذيل و أن النفى فى الواقع مسلط على العلم لا على الدخول.

و من جميع ما تقدم يظهر الاشكال فيما عن الذكرى من الاستدلال على ما تقدم منه من وجوب الاحتياط فى الخاتم و السوار و الدملج بقوله: «لصحيح على بن جعفر عن أخيه الكاظم قدّس سرّه فى الثلاثة، و حكم غيرها حكمها».

(۱) عملا بالقاعدة المتقدمة.

لكن حكى شيخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعضهم دعوى الإجماع على عدم وجوب الفحص، و عن آخر دعوى استقرار السيرة عليه، و أنكر الأمرين. قال قدّس سرّه:

و أما الإجماع فالحدس القطعى بتحققه غير حاصل، لعدم تعرض جل الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص. و أشكل منه دعوى استقرار السيرة. إذا الغالب عدم التفات الناس إلى احتمال وجود الحاجب أو اطمئنانهم بعدمه على وجه لا يعبأون بمجرد إمكان وجوده.

مع أن دعوى الإجماع و السيرة فى بعض أفراد هذا الشك- مثل الشك فى وجود قلنسوة على الرأس أو جورب فى الرجل أو وجود لباس آخر على البدن أغلط من ذلك- مجازفة. و الفرق بين كون الحاجب المشكوك فى وجوده رقيقا أو غليظا اقتراح. و الحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۳

...

و ما ذكره قدّس سرّه متين جدا.

و ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن غفلتهم مسببة عن عدم اعتنائهم بالاحتمال، تحكم.

و كذا ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن عدم السيرة فى مثل الشك فى وجود القلنسوة لعدم الشك أو ندرته، لا للاعتناء بالشك، كى يشكل الفرق بينه و بين غيره.

إذ فيه: أنه بعد فرض عدم الشك أو ندرته كيف تحرز السيرة الارتكازية من المتشرعة بما هم متشرعة على عدم الاعتناء بالاحتمال لو فرض تحققه. بل الاعتناء منهم هو الظاهر لو لم يكن مقطوعا به. و لا سيما مع وجود منشأ مهم معتد به للاحتمال.

و منه يظهر حال ما فى الجواهر من الإصرار على السيرة بلحاظ ما تعارف من عدم اختبار البدن عند الوضوء و الغسل، مع قيام الاحتمال غالبا، لمكان قذى البراغيث و القمل و نحوهما.

لاندفاعه: بالغفلة عن ذلك، لقلة الابتلاء بلصوق مثل ذلك، بل هو ينفصل غالبا بحركة البدن و نزع الثياب و نحوهما، و لا سيما مع غلبة كون الغسل بإمرار الماء بالمسح باليد الموجب لزوال مثل هذه الموانع لو فرض لصوقها، و لا يتهيأ لنا الجزم بالسيرة من غير أهل التسامح على عدم الاختبار لو فرض الالتفات و احتمال لصوق مثل ذلك بنحو لا يكفى فى زواله ما ذكرنا، مع كون الاحتمال عقلائيا، لا من سنخ الوسواس.

و أما الاستدلال بأصالة عدم المانع، إما لدعوى كونه أصلا عقلائيا ثبت إمضاؤه شرعا، كأصالة عدم القرينة، أو لكونه من صغريات

الاستصحاب الشرعی لما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من خفاء الواسطة فی بعض الموارد.

فهو غیر ظاهر، لعدم وضوح بناء العقلاء علی الأصل المذکور فی مقام التعذیر و التنجیز، و لا محرز للإمضاء إلا السیرة التی عرفت حالها. فتأمل. و لعدم تمامیة خفاء الواسطة صغرویا و لا کبرویا.

مع أنه لو تمَّ اقتضی عدم وجوب الاحتیاط مع الشک فی حاجبیة الموجود،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۴

علی الأحوط وجوبا، إلا مع الظن بعدمه (۱).

[مسألة ۷ الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا یجب غسل باطنها]

(مسألة ۷): الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا یجب غسل باطنها (۲)،

بل تمامیة قاعدة المقتضی و المانع، و لم یلتزم بذلک.

علی أنه لا ضابط للموارد التی قصدها، بل لا یتضح الوجه فی الفرق بین الموارد.

و مثله الاستدلال بقاعدة المقتضی، لما أشرنا إلیه غیر مرة من عدم ثبوتها، فلا مجال للخروج عما عرفت من القاعدة.

(۱) لما ذکره قدّس سرّه من أنه المتیقن من السیرة التی تقدم الإشکال فی أصل ثبوتها.

و منه یظهر الإشکال فی الاکتفاء بالاطمئنان، کما صرح به فی العروة الوثقی و غیرها. إلا أن یرجع إلی حجیة الاطمئنان بنفسه. و هو لا یخلو عن إشکال، کما أشرنا إلیه فی أواخر الکلام فی طرق ثبوت العدالة.

هذا، و قد حکم السید الأصفهانی قدّس سرّه فی حاشیته علی العروة الوثقی بعدم وجوب الفحص إذا لم یکن للاحتمال منشأ عقلائی. فإن أراد ما إذا کان الاحتمال من سنخ الوسواس و الاقتراح الخارج عن المتعارف، و الذی یصح عرفا أن ینسب للشیطان، فهو فی محله، لعدم الاعتداد بذلک فی کل شیء، و لا یتحقق معه موضوع قاعدة الاشتغال. و لعله هو الذی أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی کلامه السابق عند ذکر الاطمئنان.

و إن أراد أمرا آخر فالدلیل علیه غیر ظاهر.

(۲) لما تقدم من عدم وجوب غسل الباطن. و مثلها فی ذلک ثقبة القرط فی الأذنین.

لکن صدق الباطن فی الموردین موقوف علی کونها بحیث لو خلیت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۵

بل یکفی غسل ظاهرها، سواء أ کانت فیها الحلقة أم لا (۱).

[الثانی غسل الیدین]

اشارة

الثانی: یجب غسل الیدین (۲) من المرفقین إلی أطراف

و نفسها لانضمت أطرافها و لم تظهر للناظر. بل لا یبعد توقفه مع ذلک علی قوة تماسکها بحیث یحتاج انفراجها و إیصال الماء إلیها إلی عنایة، و إلا کانت کعنکة البطن محسوبة من الظاهر.

و لا أقل من الشک الملزم بالاحتیاط، حیث أنه المرجع فی جمیع موارد الشک فی کون الشیء من الظاهر بنحو الشبهة المفهومیة، بل المصداقیة إذا لم یکن مسبوقا بکونه من الباطن. فتأمل جیدا.

(۱) لأن انفراجها بالحلقة لا یدخلها فی الظاهر، کانفراج اللحم بغرز إبرة أو نحوها فیه.

فرع:

الظاهر أنه لا یتعین غسل الوجه بالیمنی، بل یجوز بالیسری وحدها أو معها کما فی المستند و عن النفلیة و الفوائد الملیة، بل فی مفتاح الکرامة أنه ظاهر الأصحاب لإطلاق الکتاب و کثیر من النصوص.

و ما فی بعض نصوص الوضوءات البیانیة لا یصلح للاستحباب، فضلا عن الوجوب، لینهض بالتقیید، و لا سیما أنّ فی صحیح بکیر و زرارة أو موثقهما: «ثمَّ غمس کفه الیمنی فی التور، فغسل وجهه بها، و استعان بیده الیسری بکفه علی غسل وجهه.» «۱». و لذا یأتی فی المسألة الثالثة عشرة جواز الوضوء بالارتماس.

و منه یظهر ضعف ما فی المراسم من أن غسل الوجه بید واحدة و هی الیمنی.

(۲) بالإجماع، کما فی المنتهی، و بإجماع المسلمین، کما فی المعتبر، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۶

الأصابع (۱). و یجب الابتداء بالمرفقین (۲)

لعله من ضروریات الدین. و یقتضیه الکتاب المجید و السنة المتواترة.

(۱) کما هو مقتضی التحدید بالمرفقین فی الکتاب المجید و بعض النصوص البیانیة و غیرها. و یأتی منه قدّس سرّه دخول المرفق فی المغسول.

(۲) مما تقدم فی الوجه یظهر أن وجوب الابتداء من المرفق هنا أشهر قائلا من وجوب الابتداء بالأعلی هناک، فقد صرح غیر واحد بعدم رد الشعر هنا و لم یتعرض له هناک، بل حکی عن ابن سعید و المرتضی فی أحد قولیه وجوب البدء بالمرفقین مع تصریحهما بعدم وجوب البدء بالأعلی فی الوجه، بل یظهر من التبیان دعوی الإجماع علی وجوب الغسل من المرفقین، و هو المحکی عن بعض حواشی الألفیة، و ان حکی عنهما دعواه هناک أیضا کما تقدم.

لکن تقدم أنه لا مجال لدعواه هناک. کما لا مجال لدعواه هنا أیضا بعد ظهور المخالف فیه، فقد قال فی المبسوط: «و یکون الابتداء من المرافق إلی رؤوس الأصابع، و لا یستقبل الشعر، فان خالف و غسل إلیها فالظاهر أنه لا یجزیه، و فی أصحابنا من قال: یجزیه، لأنه غاسل»، و جعل فی المعتبر المسألة ذات قولین، و هو صریح المرتضی فی الناصریات و الانتصار و حکاه فی الثانی عن کتاب مسائل الخلاف و الموصلیات له، کما حکی عن المصباح له أیضا، و عن السرائر و هو ظاهر اشارة السبق، لأنه جعل ترک کسر الشعر فی غسل الذراعین من السنن، و فی الحدائق أنه مال إلیه جمع من المتأخرین و متأخریهم.

و کیف کان، فقد یستدل علیه هنا.

تارة: بنصوص الوضوءات البیانیة التی بعضها هنا أظهر، ففی صحیح زرارة و بکیر: «فأفرغ علی ذراعه الیمنی، فغسل بها ذراعه من المرفق إلی الکف لا یردها إلی المرفق» «۱» و قد روی بطریق آخر «۲» بألفاظ أخری تقرب من ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۷

...

و اخرى: ببعض النصوص الآمرة به، ففى مرسل العياشى عن صفوان عن الرضا عليه السّلام: «قلت: فإنه قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فكيف الغسل؟ قال:

هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه فى اليسرى ثمَّ يفيضه على المرفق ثمَّ يمسح إلى الكف. قلت: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، و إلا فلا» «۱».

و بملاحظة صدره يظهر أنه لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من المناقشة فى ذيله باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقية.

و فى خبر الإرشاد فى قضية على بن يقطين بعد أمر الكاظم عليه السّلام له بالغسل إلى المرفقين ثلاثا للتقية كان فيما كتب عليه السّلام له بعد ذهاب الخوف عنه: «و اغسل يديك من المرفقين» «۲» و فيما عن كشف الغمة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «فعلمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق» «۳».

و ثالثة: بخبر الهيثم بن عروة التميمى- الذى هو معتبر سندا، بناء على ما تقدم فى مطهرية المضاف من الحدث من اعتبار سهل بن زياد-: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فقلت:

هكذا؟ و مسحت من ظهر كفى إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من [إلى. خ. ئل] الْمَرافِقِ، ثمَّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه» «۴» و نحوه فى بيان تنزيل الآية عن الباقر عليه السّلام ما حكى عن كتاب الاستغاثة «۵».

و يشكل الأول بعدم ظهور الوضوءات البيانية فى الوجوب، على ما تقدم فى غسل الوجه.

و الثانى بضعف النصوص المذكورة.

---

(۱) تفسير العياشى ج: ۱ ص: ۳ تفسير سورة المائدة حديث: ۵۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۸

...

مضافا إلى ما فى الأول من الأمر بأخذ الماء باليمنى و صبه فى اليسرى الذى لا إشكال فى عدم وجوبه، حيث قد يكشف عن كون المسؤول عنه الكيفية المستحبة لا الواجبة.

و مثله الثانى، لبعد خفاء كيفية الوضوء الواجبة على على بن يقطين حتى يسأل عنها، و لا سيما مع اشتمال الجواب فى بيان وضوئنا و وضوء العامة على بعض المستحبات عندنا و عندهم.

و ما فى الثالث من احتمال كون: «من» لتحديد المغسول، لا لمبدإ الغسل.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر الأول السؤال عن کیفیـة نفس الغسل، و أخـذ الماء بالیمنی لیس من الغسل، بل من مقدماته، فالتفضل ببیانه لا یکشف عن کون السؤال عن الکیفیة المستحبة.

کمـا أن المقابلـة فی الثـانی بین الفریضـة و الإسـباغ ظـاهر فی وجوب القیـد، لقوله علیه السّـلام: «توضـأ کمـا أمرک اللّه تعالی اغسـل وجهک مرة فریضة، و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک».

کما أن «من» فی الثالث ظاهرة فی بیان مبدأ الفعل، کما هو الحال فی سائر موارد وقوعها بعد الافعال التدریجیة.

بل العدول عما تضمنته الآیة الکریمة من التعبیر ب «إلی» إلی التعبیر ب «من» موجب لقوة ظهورها فی ذلک جدا.

و أما الثالث فقد یستشکل فیه بمخالفته للقراءة المتواترة.

و حمله علی بیان المراد من التنزیل، لا حقیقته- کما اسـتظهره سـیدنا المصـنف قدّس سرّه- خلاف ظاهره، و لذا فهم منه الشیخ قدّس سرّه اختلاف القراءة.

فالعمـدة فی الجواب عن ذلک: أن ما تضـمنه الحـدیث من اختلاف التنزیل عما علیه الناس و إن کان غامضا ینبغی رده إلی قائله علیه السّـلام إلاـ أنه لاـ یمنع من العمـل بظاهره من وجوب البـدء بالمرفق و الردع عن النکس، لوضوح أن السؤال و الجواب منصب إلیه، و التعرض للتنزیل کان تبعا له.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۹

...

و لا سیما بعد تأیده باشتهار الحکم بین الطائفة، و بالنصوص السابقة، و بمفهوم النصوص المتضمنة أن مسح الرجلین یجوز فیه النکس و أنه من الأمر الموسع «۱»، فإنه مشعر بخصوصیة المسح فی ذلک فی الجملة.

و الظاهر الاکتفاء بذلک فی البناء علی الوجوب، و الخروج عن إطلاق الآیة الشریفة و بعض النصوص.

و توهم ظهور الآیـة فی مشـروعیة النکس و الانتهـاء بالمرفقین، لظهور «إلی» فی ذلک، فعـدم حملها علی الوجوب، للإجماع منا و من جمیع المسـلمین- کمـا قیـل- عـدا الناصـر و بعض نصوص الوضوءات البیانیـة و غیرها، لا یمنع من دلالتها علی المشـروعیة، فلا مجال لتقییدها بوجوب البدء بالمرفقین.

مدفوع: بعدم ظهور «إلی» فی ذلک، لأن الاکتفاء بتحدید الفعل بالغایة غیر مألوف فی الاستعمال، و إنما یکتفی بتحدیده بالمبدإ، کما تقدم فی خبر کشف الغمة.

مضافا إلی أنه لما کان ظاهر التقییـد الوجوب فالظاهر بعـد تعـذر الحمل علیه- لما تقدم- لیس هو الحمل علی الجواز، بل حمل «إلی» علی تحدید المغسول، أو علی ما قیل من کونها بمعنی «مع» فتکون مطلقة قابلة للتقیید بما عرفت.

ثمَّ إنه قد اسـتدل سـیدنا المصـنف قدّس سـرّه علی عدم جواز النکس بما فی صـحیح زرارة المروی فی الفقیه من قول أبی جعفر علیه السّلام: «و لا تردّ الشعر فی غسل الیدین» «۲».

و فیه: أن ظاهر الفقیه کون ذلک فتوی من الصدوق بعد انتهاء الصـحیح ببیان حکم ما أحاط به الشعر، لا تتمة له. و لذا لم یشر إلیه فی الوسائل، و لا فی کتب الاستدلال. فلاحظه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء.

(۲) الفقیه باب: حد الوضوء و ترتیبه و ثوابه فی ذیل الحدیث الأول ۱: ۲۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۰

ثمَّ الأسفل منهما فالأسفل عرفا إلى أطراف الأصابع (۱)، و المقطوع بعض یده یغسل ما بقى (۲).

---

(۱) تقدم أن جماعة من الأصحاب عبروا بعدم استقبال الشعر، الذی هو بمعنى عدم النکس، کما عبر آخرون بالبدء بالمرفقین، و لا یبعد رجوعهما لما ذکر فی المتن، لأنه الذی تساعد علیه الأدلة المتقدمة بعد تنزیل بعضها على بعض، بل خبر الهیثم الذی هو العمدة فی المقام ظاهر فیه بنفسه.

هذا و قد تقدم فی غسل الوجه ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۲) إجماعا، کما فی المدارک، و اتفاقا، کما فی کشف اللثام، و هو قول أهل العلم، کما فی المنتهى، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه.

و یستدل علیه.

تارة: بالاستصحاب مطلقا، أو فیما لو کان القطع بعد الوقت.

و اخرى: بقاعدة المیسور.

و ثالثة: بغیر واحد من النصوص، کصحیح رفاعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الأقطع، فقال: یغسل ما قطع منه» «۱» و صحیحه الآخر عنه علیه السّلام [۲]: «سألته عن الأقطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ذلک المکان الذی قطع منه» «۳» و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «سألته عن الأقطع الید و الرجل. قال:

یغسلهما» «۴» و صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن رجل قطعت یده من المرفق کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ما بقى من عضده» «۵».

لکن الاستصحاب المذکور لا یخلو عن إشکال، لأن غسل الأعضاء لیس

---

[۲] ربما یکون هذا الصحیح عین الأول و الاختلاف بینهما ناشئ عن النقل بالمعنى. منه عفى عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ حدیث: ۴۷.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۱

...

واجبا لنفسه، بل لسببیته للطهارة الواجبة، فإن أرید استصحاب وجوب الطهارة فالشک لیس فیه، بل فی القدرة علیها، و إن أرید استصحاب القدرة علیها فهو لا یقتضی تحققها بفعل الناقص إلا بالملازمة.

و قاعدة المیسور غیر ثابتة، لضعف نصوصها دلالة و سندا.

على أنها قاصرة عن المقام، لاختصاصها بالواجب المرکب، و لا ترکب هنا فی نفس الواجب- و هو الطهارة- بل فی سببه.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن شمول القاعدة لمثل ذلک کاشف عن تحقق الغرض بفعل المیسور.

فیندفع بأن المدعى قصورها عن المقام تخصصا.

اللهم إلاـ أن یـدعی غفلـة العرف فی مثـل ذلـک عن کـون الـواجب هـو الأـمر البسـیط المسـبب عن المرکب و تخیلهم وجـوب نفس المرکب، و حیث کان مقتضـی الإطلاق المقامی للخطاب إیکال تطبیقه للعرف و عدم اعتماد الدقة فیه، کان مقتضـی الإطلاق شموله. و لا یخلو عن إشکال.

و أمـا النصوص فلاـ تخلو عن إجمـال، لأـن التعبیر فی الأـولین لا یناسب المـدعی، بل المناسب التعبیر بغسل ما بقی، فلا بـد فی توجیه دلالتهما علی المدعی من أحد وجهین.

الأول: ما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من حمل الأقطع علی القطع من دون المرفق، و یراد بهما وجوب الغسل إلی المکان الذی قطع منه، إما لظهور الأقطع فی ذلک، أو للإجماع علی عدم وجوب غسل موضع القطع إذا کان فوق المرفق.

الثانی: مـا یظهر من الفقیه الهمـدانی قـدّس سرّه من حملهمـا علی بیـان وجوب غسـل الموضع الـذی ظهر بـالقطع بـدلا عمـا قطع، مع المفروغیة عن عدم وجوب غسل غیر ما وجب غسـله قبل القطع و عدم سـقوط غسل ما بقی مما کان یجب غسـله قبل القطع، للإجماع علی الأول و عدم تشکیک العرف فی الثانی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۲

...

بعـد اطلاعهم علی عـدم سـقوط الوضوء بسـبب القطع، إذ کما یجب غسل بقیـة الأعضاء یجب غسل ما بقی من المقطوع، لعدم الفرق بینها فی الارتباطیة المفروضة.

لکن الأول مخالف للظاهر.

و ظهور الأـقطع فی خصوص من قطعت یـده دون المرفق ممنوع. بـل لاـ یبعـد کون المنصـرف منه فی المقام من قطع منه تمام العضـو الـذی یجب غسـله، کنایـة عن ارتفاع موضوع أحـد أرکان الوضوء، بل لا ینبغی الإشـکال فی کون ذلک هو الأظهر فی الرجل، لعـدم وضوح صدق الأقطع علی من قطع منه ما دون الکعب، فیکونان ظاهرین فی الأمر بغسل موضع القطع.

و الإجمـاع علی عـدم وجوبه مع القطع من فوق المرفق لاـ یصـحح عرفـا حملهمـا علی خصوص القطع من دون المرفق، بل غایـة الأمر عروض الاجمال لهما أو حملهما علی الاستحباب، کما یأتی من بعضهم.

و الثـانی- مع ابتنـائه علی حمـل الحـدیثین علی خصوص القطع ممـا دون المرفق- راجع إلی الاسـتدلال علی وجوب غسل تمام الباقی بالإجماع لا بالنصوص، غایته أنه یتضمن تنزیل النصوص علی ما لا ینافی الإجماع.

و منه یظهر الحال فی الثالث، فإن اسـتفادة المـدعی منه موقوفة علی حمله علی القطع مما تحت المرفق و الکعب و حمل غسـلهما علی غسل ما بقی فی الحد، لا غسل تمام العضو، فیجری فیه ما تقدم فی الثانی.

مضافا إلی مـا فیهما من غسل الرجل. إلا أن یحمل علی بیان أن القطع لا یسـقط الغسل، و یکون تعمیمه للرجل تقیـة، أو یکون التعبیر بالغسل للتغلیب، و المراد ما یعم المسح.

بل ربما یدفع الإشکال من أصله فی الثالث بحمله علی غسل الرجلین فی الغسل، لا فی الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۳

...

و إن کان قد یبعده ظهوره فی خصوصیة العضوین فی العمل.

کما أن اسـتفادة المـدعی من الرابع موقوفـة علی ما ذکره سـیدنا المصـنف قـدّس سرّه- و سـبقه إلیه فی الحدائق- من حمله علی بقاء

المرفق و حمل غسل ما بقى من العضد على غسل ما بقى مما يجب غسله- و هو المرفق- الذى هو بعض العضد، بجعل «من» للتبعيض متعلقة بكون عام أو ب «يغسل» لا بيانا للموصول، و لا متعلقة ب «بقى».

قال قدّس سرّه: «إذ الأول خلاف الظاهر، و لو كان هو المراد لقال: فليغسل عضده، و الثانى خلاف فرض القطع من المرفق، و إنما يصح لو كان القطع لبعض العضد، مع أن فى الإجماع المتقدم كفاية فى وجوب الحمل على ما عرفت».

لكن المعنى الذى ذكره بعيد جدا عن ظاهر التركيب اللفظى، و لو أريد لكان الأنسب التعبير بغسل المرفق.

و الظاهر هو الثانى بحمل القطع من المرفق على قطع المرفق مع الذراع- كما لعله الظاهر فى نفسه فى المقام- فيكون الباقى بعض العضد.

و مخالفته للإجماع المدعى لا يصحح الحمل على ما ذكره عرفا، بل يوجب إجمال الحديث أو حمله على الاستحباب.

و قد تحصل: أنه لا مجال لاستفادة المدعى من النصوص المذكورة، و أنها بين أن تكون ظاهرة فى القطع مما فوق المرفق و محتملة له.

فالعمدة: الإجماع المشار إليه الكاشف عن ثبوت الحكم المذكور، لامتناع خفاء الحكم فى مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به. و لا سيما مع أن البناء على مقتضى الارتباطية كما يقتضى سقوط غسل العضو المقطوع منه يقتضى سقوط تمام الوضوء، بل تعذر الطهارة الترابية أيضا، لمشاركة التيمم للوضوء فى الارتباطية، فتسقط الصلاة تبعا لذلك، و هو ضرورى البطلان.

و التفكيك فى الارتباطية بين بقية العضو المقطوع و سائر أعضاء الوضوء مما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۶۴

و لو قطعت من فوق المرفق سقط وجوب غسلها (۱)،

تأباه المرتكزات العرفية جدا، كما تقدم من الفقيه الهمدانى قدّس سرّه، فان ذلك ملزم عرفا بحمل وجوب غسل أو مسح كل شيء على كونه معلقا على فرض وجوده، لا مطلقا، ليلزم سقوط غسل العضو أو تمام الوضوء بقطع البعض.

و ذلك ملزم بتنزيل صحيحى رفاعة على ما لا ينافيه، كالقطع فوق المرفق، أو ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

هذا، مضافا إلى أنه مقتضى قاعدة الاشتغال بالطهارة بعد فرض عدم سقوطها الموجب لسقوط دليل الارتباطية عن الحجية للعلم بعدم شموله للمقام.

و أما صحيح رفاعة الثانى الظاهر فى وجوب غسل موضع القطع فمن القريب تنزيله على القطع مما فوق المرفق أو على ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه، كما تقدم. و لا أقل من إجماله أو سقوطه عن الحجية بإعراض الأصحاب، فإن الإجماع المتقدم إن لم يكن دليلا بنفسه، فلا أقل من كشفه عن الاعراض المسقط للصحيح عن الحجية. فتأمل.

نعم، لو فرض التشكيك فى وجوب الطهارة تعين الرجوع للبراءة منها بعد سقوط دليلها بالعلم الإجمالى، إما بسقوط تقييد الصلاة بها، أو بسقوط الارتباطية فى أجزاء الوضوء.

لكن لا مجال لذلك بعد الإجماع و النصوص المتقدمة الظاهرة فى المفروغية عن وجوب الطهارة فى حق الأقطع. فلاحظ.

(۱) و لا يجب غسل العضد بدلا عنها، كما صرح به جماعة، بل فى المنتهى و كشف اللثام دعوى الإجماع عليه. و فى مفتاح الكرامة: «و لا أجد فيه خلافا إلا ما نقله فى البيان عن المفيد، و هو الظاهر من عبارة الكاتب على ما نقل».

لكن فى محكى المختلف استظهر إرادة ابن الجنيد فى الكاتب استحباب غسل العضد، و اختاره أيضا، كما اختاره فى المنتهى و محكى نهاية الإحكام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۶۵

...

و الـذكرى و الـدروس، و عن المبسوط اسـتحباب مسح الباقى من العضد بالماء. و حمل عليه صـحيح على بن جعفر المتقدم، لمخالفة ظاهره للإجماع المذكور.

نعم، لم يستبعد فى الجواهر إرادة ابن الجنيد الوجوب، عملا بظاهر الصحيح و غيره، و عن الوحيد فى حاشية المدارك الميل إليه.

و كيف كان، فقد عرفت ظهور صـحيح على بن جعفر فى وجوب غسل العضد، بل هو ظاهر صحيح محمد بن مسلم و محتمل صحيح رفاعة الأول، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ذلك بالإجماع المذكور، الظاهر تلقيهم له بالقبول، و المؤيد بسـكوت كثير منهم عن التنبيه عليه مع كونه خلاف الأصل، و من البعيـد خفاء الحكم فى مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به، فلا بـد من حمل النصوص المـذكورة على الاستحباب، و إن كان الوجوب موافقا لقاعدة الاشتغال التى عرفت غير مرة أنها المرجع فى أمثال المقام لو فرض الشك. فتأمل.

هذا و فى المعتبر و عن التذكرة استحباب مسح موضوع القطع من العضد بالماء. و كأن المراد المسح المحقق للغسل، ليكون الوجه فيه صحيحى رفاعـة، خصوصا الثانى منهما، بعـد الإجماع المتقـدم على سـقوط غسل العضو باستيعاب القطع له. و مقتضـى الجمع بينهما و بين صحيح على بن جعفر الحمل على اختلاف مراتب الفضل.

تنبيه:

لو فرض نقص بعض اليـد أو تمامهـا فى أصـل الخلقـة فالأمر أظهر، لخروجه عن النصوص المتقدمـة، و مقتضـى إطلاق الآيـة الاجتزاء بغسل الباقى، لشـموله لليـد الناقصـة و اليد الواحدة. و خروجه عن المتعارف لا يخرجه عن الإطلاق المذكور، لما تكرر من عدم تقييد التعارف للإطلاق.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بين الآية و النصوص الأخرى الشارحة للوضوء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۶

و لو كان له ذراعان دون المرفق وجب غسلهما (۱)،

بالوجه المتعارف هو تقييد الآية بالمتعارف.

مدفوعـة: بـأن تنزيـل النصوص على المتعـارف أولى من تقييـدها لإطلاـق الآيـة، و لا سـيما مع العلم بعـدم خروج الشـخص عن عموم وجوب الوضوء. فلاحظ.

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة، بل فى مفتاح الكرامة و الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه، و فى الحدائق و طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن الظاهر عـدم الخلاف فيه، و فى المسـتند و عن شـرح الـدروس أن الظاهر الإجماع عليه، و فى المـدارك: «لا ريب فى وجوب غسل ما دون المرفق كله».

و قد يتجه الاستدلال عليه بعموم وجوب غسل الأيدى لو كان كل منهما يدا أصلية عرفا، لعدم تميز إحداهما على الأخرى.

و كون المتعـارف فى النـاس غسـل يـد واحـدة فى كل جانب لا يـدين، و ورود النصوص على طبقه، لا يوجب قصور العموم عن مثل ذلك، كما سبق نظيره فى آخر الفرع السابق.

على أنه لو فرض قصور العموم المذكور كفى فى وجوب غسل الجميع قاعدة الاشتغال بعد العلم بعدم سقوط الوضوء بسبب ذلك.

نعم، قد يتجه عليه الاحتياط بالمسح بكل منهما و عدم الاكتفاء بالمسح بإحداهما لفرض عدم الإطلاق المقتضى لذلك.

أما لو كانت إحداهما زائدة عرفا، لضـعفها و خروجها عن المتعارف أشكل شمول العموم لها، لقرب انصرافه للأيدى الأصلية المعهودة للإنسان، لأن الإضافة تقتضى نحوا من العهد.

نعم، قد یستدل علی وجوب غسلها حینئذ.

تارة: بکونه جزءا من الید الأصلیة أو تابعة لها کالجزء عرفا.

و اخری: بدخولها فی الحد، و هو ما تحت المرفق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۷

و کذا اللحم الزائد و الإصبع الزائدة (۱).

و ثالثة: بأنها بدل عن المحل النابتة فیه.

و رابعة: بأن ما علیها من الجلد جزء مما یجب غسله، و هو الید الأصلیة.

و الکل کما تری! لانـدفاع الأول بخروجها عرفا عن الیـد الأصـلیة، بل هی من سـنخ النابت فیها. و تبعیتها لها ممنوعة، و إنما تتم التبعیة فی مثل الثالول مما لا یعتد به عرفا، و لا وجود له استقلالا، بل قد یکون جزءا عرفا.

و الثانی بأن التحدید بالمرفق لبیان منتهی ما یغسل من الید، لا لوجوب غسل کل ما تحته.

و الثالث بأن المحل المذکور باطن لا یجب غسله.

و أما الرابع فهو ممنوع جدا، بل لیس الجزء أو محتمل الجزئیة إلا ما قارب المنبت.

فلعل الأولی أن یقال: انصـراف العموم المـذکور عن مثل هـذه الیـد لیس بالنحو الموجب لظهور الإطلاق فی عدم وجوب غسـلها، بل غایته الاجمال، فیلزم غسـلها بمقتضی قاعدة الاشتغال، لعدم الیقین بحصول الطهارة بدونها. و لا سیما مع شبهة الإجماع المذکور. و إن کان الاعتماد علی الإجماع فی غایة الإشکال بعد عدم تعرض النصوص و لا أکثر القدماء للحکم المذکور، و أول من أشار إلیه الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط، کما أن الحکم لیس مما یکثر الابتلاء به بالنحو الموجب لوضوح حکمه.

ثمَّ إنه بناء علی الوجه المذکور یتعین المسح بالید الأصلیة، لدخولها فی المتیقن من الإطلاق، دون الزائدة.

هـذا کله إذا صـدق علی الزائـدة أنها یـد، و أما إذا لم یصـدق و إن کانت مشابهة للید أو قسـما منها- کالکف- فلا إشـکال فی ظهور الإطلاق فی عدم وجوب غسلها بالأصالة، بل یجری فیها ما یأتی فی الإصبع و اللحم الزائدین.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و هو داخل فی معاقد الإجماعات و نفی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۸

...

الخلاـف فی کلاـم من تقـدم، بـل بعضـها یعم غیر اللحم و الإصـبع کالعظم و السـلعة و نحوها مما کان تحت المرفق، کما هو ظاهر ما تقدم من المدارک و صریح المستند.

و العمدة فیه دخوله فی الید عرفا و لو تبعا.

لکنه مختص بمثل الإصبع و القلیل من اللحم و نحوه مما لا یعتد به، و کذا ما کان من سـنخ الورم فی الید، لأن ظاهره جلد الید- کما تقـدم فی الرابع من وجوه الاسـتدلال علی غسل الیـد الزائدة- دون مثل السـلعة الکبیرة المتحیزة عن الید مما یعد عرفا من سـنخ النابت فیها، کما تقدم نظیره فی الید الزائدة.

کما أنه یشترک معها فی بقیـة الوجوه المتقدمـة و انـدفاعها. فالأمر فی مثل ذلک لا یخلو عن إشـکال بعد کون مقتضـی الإطلاق عدم وجوب غسله.

ثمَّ إنه لو فرض وجوب غسل شـیء من ذلک لم یفرق بین خروجه بامتداده عن محاذاة الأصابع و عدمه، فیجب غسـله بتمامه فی الأول

مطلقا.

و قد يظهر من تردد بعضهم فى وجوب غسل الأظافر مع طولها و خروجها عن حد الأصابع التردد فيه، بل يظهر من بعضهم تقريب عدمه، نظير عدم غسل مسترسل اللحية.

و لا وجه له، لأن انتهاء اليد بالأصابع غالبا لا ينافى وجوب غسل ما طال عليها، تبعا لليد أو لكونه جزءا منها عرفا.

و إنما لم يجب غسل ما استرسل من اللحية لعدم وجوب غسل الشعر إلا بدلا عما تحته، و ليس كالمقام مما فرض وجوب غسله بنفسه و لو تبعا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إمكان الاستدلال على التحديد بأطراف الأصابع بقول أبى جعفر عليه السّلام فى الصحيح المروى فى الفقيه: «و حد اليد من المرفق إلى أطراف الأصابع» «۱».

فيندفع بأن الظاهر كون الفقرة المذكورة فتوى من الصدوق، لا تتمة للصحيح، كما تقدم نظيره فى حكم النكس.

مع قرب تنزيل التحديد به على الغالب. بل ظاهره كونه بنفسه حدا لليد، لا

---

(۱) الفقيه باب: حد الوضوء و ترتيبه و ثوابه فى ذيل الحديث الأول ص: ۱: ۲۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۹

و لو كان له يد زائدة فوق المرفق فالأحوط وجوبا غسلها أيضا (۱).

لبيان قدر امتداد ما يجب غسله، فلا ينافى وجوب غسل ما طال عليه تبعا. فلاحظ.

(۱) فعن المختلف و التلخيص و الإرشاد و محتمل التذكرة وجوب غسل اليد الزائدة مطلقا فوق المرفق أو تحته و إن تميزت الأصلية، و هو مقتضى إطلاق ما فى الشرائع من وجوب غسل اليد الزائدة.

خلافا لما فى القواعد و المنتهى من عدم وجوب غسل الزائدة إذا تميزت و كانت فوق المرفق، و عليه يحمل ما فى المعتبر و جواهر القاضى و عن المبسوط و المهذب من عدم وجوب غسل الزائدة إذا كانت فوق المرفق.

و العمدة فى وجوب غسلها عموم وجوب غسل الأيدى فى الآية، الذى عرفت الإشكال فى شموله لليد الزائدة، و أن الوجه فى وجوب غسلها بعد فرض إجمال العموم منحصر بقاعدة الاشتغال، المقتضية لعدم الاجتزاء بالمسح بها، بل الأصلية، لأنه المتيقن من إطلاق المسح.

لكن فى المدارك: «و لو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا».

و كأنه لأن جعل المرفق غاية للمغسول يوجب تقييد اليد التى يجب غسلها بما يكون لها مرفق.

ألا أنه لو تمَّ اقتضى عدم وجوب غسل الأصلية لو فرض عدم المرفق لها، و لا يظن منه و لا من غيره الالتزام به.

و الفرق بينهما بالإجماع غير ظاهر، بل التحديد بالمرفق غير ظاهر فى التقييد به، فاحتمال شمول الإطلاق لليد المذكورة لا دافع له، فيتحقق موضوع قاعدة الاشتغال.

نعم، لو فرض عدم صدق اليد عليها و إن كانت مشابهة لليد أو قسما منها- كالكف- فلا إشكال فى خروجها عن الإطلاق و ظهوره فى عدم وجوب غسلها، فيلحقها حكم اللحم الزائد فوق المرفق الذى لا إشكال فى عدم وجوب غسله،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۰

و لو أشبهت الزائدة بالأصلية (۱) غسلهما جميعا (۲)، و مسح بهما على الأحوط وجوبا (۳).

كما فى المدارك و صرح به غير واحد.

و حينئذ لا يفرق فى عدم وجوب الغسل بين محاذاة الزائد بامتداده لما تحت المرفق و عدمه.

و احتمال وجوب غسل موضع المحاذاة فى الأول- كما عن الشافعي- لا وجه له، كما نبه له غير واحد.

(۱) المراد بالاشتباه.

تارة: خفاء جهة التمييز مع تحققه واقعا و هو الأنسب بعنوان الاشتباه.

و اخرى: انعدام جهة التمييز، و هو الأنسب بالمقام.

و الاحتياط بالوجه المذكور فى كلامه قدّس سرّه فى الأول هو مقتضى القاعدة فى جميع موارد العلم الإجمالى، بناء على ما عرفت من أن الأدلة منصرفة إلى اليد الأصلية، دون الزائدة- و لو لأنها المتيقن من الإطلاقات.

و أما فى الثانى فلا مجال لفرض العلم الإجمالى، لأنه فرع الاشتباه المفروض عدمه.

بل مقتضى العموم غسلهما معا، و الاجتزاء بالمسح بإحداهما. و لو فرض قصور الإطلاقات لزم الجمع بينهما فى الغسل و المسح معا بمقتضى قاعدة الاشتغال، كما تقدم فيما لو كانت اليديان تحت المرفق.

(۲) للعلم الإجمالى على الوجه الأول، و للإطلاقات أو لقاعدة الاشتغال على الوجه الثانى.

(۳) لما كان الاحتياط الوجوبى هو الاحتياط عن الفتوى، لغموض حال الأدلة عند المفتى، و لذا جاز الرجوع فى مورده للغير، فلا مجال له فى المقام لو أريد من الاشتباه الوجه الأول، لأن الاحتياط بالوجه المذكور هو مقتضى قاعدة العلم الإجمالى. و إنما يتجه على الوجه الثانى، لإمكان خفاء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۱

[مسألة ۸ المرفق مجمع عظمى الذراع و العضد]

(مسألة ۸): المرفق مجمع عظمى الذراع و العضد (۱). و يجب غسله مع اليد (۲).

حال الإطلاقات عنده قدّس سرّه.

اللهم إلا أن يحتمل عنده قدّس سرّه شمول الإطلاقات لليد الزائدة بنحو يقتضى الاجتزاء بالمسح بها، فيتجه الاجتزاء بالمسح بإحدى اليدين، حتى على الوجه الأول، كما يتجه منه الاحتياط الوجوبى عليه لغموض حال الإطلاقات عنده و احتمال الرجوع لقاعدة الاشتغال المقتضية للمسح بخصوص الأصلية الملزم بالاحتياط بالجمع.

و مما ذكرنا ظهر أن الاحتياط المذكور راجع للمسح.

و أما الجمع فى الغسل بينهما فاللازم الفتوى به للزومه على كل حال، كما ذكرنا.

(۱) ففى جمهرة اللغة و الصحاح و مجمع البحرين و عن المطرز أنه موصل الذراع فى العضد، و عن المغرب أنه موصل الذراع بالعضد، و عن ابن سيدة أنه أعلى الذراع و أسفل العضد.

و يمكن أن يراد بهذه الكلمات الخط الموهوم بين العظمين، أو طرفاهما، أو مجموع محل الاتصال بينهما، كما هو ظاهر المتن و محكى التذكرة.

لكن فى مجمع البيان و ظاهر التبيان: أنه المكان الذى يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد، و ظاهره أنه طرف العضد، لأنه الذى يتكأ عليه.

كما أن ظاهر المنتهى أنه طرف الذراع، لأنه صرح بعدم وجوب غسل طرف العضد على من قطعت يده من المرفق، لأنه إنما وجب غسله توصلا إلى غسل المرفق، و مع سقوط الأصل ينتفى الوجوب.

و الأمر غیر مهم، و إنما المهم تحدید ما یجب غسله الذی یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما صرح به جماعة کثیرة، بل فی جامع المقاصد أنه لا کلام فیه، و فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۲

...

المدارک أن الأصحاب قطعوا به، و فی الخلاف و المعتبر و کشف اللثام و عن التذکرة و عن غیرها دعوی الإجماع علیه ممن عدا زفر و داود و بعض المالکیة ممن لا عبرة بخلافهم، و عن الطبرسی نسبته إلی مذهب أهل البیت علیهم السّلام.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک- الآیة الکریمة بناء علی أن «إلی» فیها بمعنی «مع» کما هو صریح التبیان و ظاهر التهذیب، بل فی الخلاف أنه الذی ثبت عن الأئمة علیهم السّلام، و عن الواحدی نسبته إلی کثیر من النحویین، و قد استشهدوا لورودها بالمعنی المذکور بقوله تعالی مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللّهِ «۱» و قوله تعالی وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ «۲» و قولهم: فلان ولی الکوفة إلی البصرة و نحو ذلک من الاستعمالات الکثیرة.

لکن «إلی» فی المقام و غیره بعیدة عن المعنی المذکور و إن نسب لجماعة من النحویین، و الظاهر تنزیلها فی الاستعمالات المذکورة علی الغایة بتضمین الفعل معنی الصیرورة أو الضم أو نحوهما مما یناسبها، فیراد بالآیة الأولی: من أنصاری سائرین إلی اللّه تعالی و منسوبین إلیه، کما یناسب صدر الآیة و ذیلها، قال تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا أَنْصارَ اللّهِ کَما قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ لِلْحَوارِیِّینَ مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللّهِ قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ و بالآیة الثانیة: وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ بضمها لأموالکم، و نحوهما بقیة الاستعمالات.

و نسبة المعنی المذکور فی الخلاف للأئمة علیهم السّلام غیر ظاهرة المأخذ.

و کأن المراد بها ما ثبت عنهم علیهم السّلام من عدم وجوب الانتهاء بالمرافق، بتخیل توقف ذلک علی کونها بمعنی: «مع».

لکنه کما تری! إذ یکفی فیه کونها لتحدید المغسول مع المحافظة فیها علی معنی الغایة، بجعلها غایة اعتباریة للتحدید. کما هو الظاهر مما فی صحیح زرارة و بکیر عن أبی جعفر علیه السّلام: «و أمر بغسل الیدین إلی المرفقین، فلیس له أن یدع من.

(۱) سورة الصف: ۱۴.

(۲) سورة النساء: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۳

...

یدیه إلی المرفقین شیئا إلا غسله، لأن اللّه تعالی یقول فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ «۱»، و ما فی صحیح زرارة عنه علیه السّلام: «ثمَّ قال وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ فوصل الیدین إلی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنه ینبغی لهما أن یغسلا إلی المرفقین» «۲».

بل لو کانت بمعنی «مع» لم تکن الآیة صریحة فی کون المرفق منتهی المغسول، بل یکون نظیر عطف البعض علی الکل، کما نبه لذلک الزجاج.

ففی التبیان: «و طعن الزجاج علی ذلک فقال: لو کان المراد ب «إلی» «مع» لوجب غسل الید إلی الکتف، لتناول الاسم له، و إنما المراد ب «إلی» الغایة و الانتهاء، لکن المرافق یجب غسلها مع الیدین. و هذا الذی ذکره لیس بصحیح، لأنا لو خلینا و ذلک لقلنا بما قاله، لکن خرجنا بدلیل، و دلیلنا علی صحة ما قلناه إجماع الأمة علی أنه متی بدأ من المرافق کان وضوؤه صحیحا»، و قریب منه مجمع البیان.

و مما تقدم یظهر أن الإجماع المذکور إنما یمنع من کونها غایة للغسل، لا من کونها غایة للمغسول، لیلزم الخروج به عن مقتضی الظاهر بحملها علی معنی «مع».

و من هنا ظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآیة و نحوها مما تضمن وجوب غسل الید إلی المرفق علی وجوب غسل المرفق، لعدم ظهورها فیه- کما اعترف به الشیخ الطبرسی فی محکی جامع الجوامع- إذ لا یلزم دخول الغایة فی حکم المغیی لو لم یکن الظاهر الخروج.

و من هنا یتعین النظر فی النصوص. و ظاهر جملة منها وجوب غسل تمام الذراع المستلزم لغسل مجمع العظمین، و لا ظهور لها فی وجوب الغسل إلی منتهی مجمع العظمین بنفسه مع قطع النظر عن ذلک، بحیث لو فرض قطع عظم الذراع من المفصل لوجب غسل طرف العضد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۴

...

ففی صحیح ابن أذینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث المعراج و وحی اللّه تعالی للنبی صلّی اللّه علیه و آله کیفیة الوضوء: «ثمَّ اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری، فإنک تلقی بیدک کلامی» «۱» و فی صحیح الحسین بن أبی العلاء عنه علیه السّلام فی جواب النبی صلّی اللّه علیه و آله لمسائل نفر من الیهود: «و إذا غسل ساعدیه حرم اللّه علیه أغلال النار» «۲» و فی صحیح محمد ابن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام فی خطاب النبی صلّی اللّه علیه و آله للثقفی:

«فإذا غسلت ذراعیک تناثرت الذنوب عن یمینک و شمالک» «۳»، و قریب منها روایات الرقاشی و عیسی بن المستفاد عن الکاظم علیه السّلام «۴». و یناسبه التعلیل فی خبر محمد بن سنان عن الرضا علیه السّلام بقوله علیه السّلام: «و یغسل الیدین لیقلبهما و یرغب بهما و یرهب و یتبتل» «۵».

و حیث کانت هذه النصوص تامة الدلالة علی ما ذکرنا تعین العمل علیها، و حمل ما تضمن الغسل من المرفقین- من النصوص المتقدمة- أو إلی المرفقین- من الآیة و النصوص الکثیرة- علی مفادها، إما بحمل المرفق علی خصوص طرف الذراع- کما تقدم من العلامة- مع دخول الغایة فی حکم المغی و إما بجعل الغایة لبیان المراد من الید، فإنها و إن کانت ظاهرة فی نفسها فی تمام العضو المنتهی بالکتف، إلا أنه یراد بها أیضا ما ینتهی بالزند تارة، و ما ینتهی بالمرفق اخری، فتکون الغایة قرینة لبیان المراد من الید، لا لتقییدها مع استعمالها فی تمام العضو، و من الظاهر أن ما ینتهی بالمرفق هو الذراع، و لا یدخل فیه طرف العضد، کما أن ما ینتهی بالکتف هو العضد و لا یدخل فیه شیء من عظم الکتف. و إما بجعل التقیید بالمرفق لاشتماله علی ما یجب غسله و هو الذراع، لعدم الحد الظاهر له سواه بسبب دخوله فیه.

فان ذلک أولی عرفا من حمل النصوص المتقدمة علی کون ذکر الذراع لملازمته لما یجب غسله، و هو ما ینتهی بمجمع العظمین من دون أن یکون هو الموضوع بخصوصیته، و لا سیما بملاحظة ما اشتمل علیه صحیحا ابن أذینة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۲، ۲۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۶، ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۵

...

و الحسين بن أبى العلاء و خبر محمد بن سنان من التعليل المناسب لخصوصية الذراع، و إجمال المرفق بنحو يسهل تنزيله على ما لا ينافى النصوص المتقدمة.

و كأن هذا هو المراد مما عن جماعة من المتأخرين من القول بوجوب غسل المرفق مقدمه، لا أصالة، بل هو صريح ما تقدم من العلامة قدّس سرّه فإنه و إن كان مبنى كلامه على كون المرفق طرف الذراع و وجوب غسله أصالة، و الواجب تبعا هو غسل طرف العضد، إلا أنه موافق لما ذكرنا عملا.

و إلاـ فلو أريد بالمقدمية المقدمية الخارجية أو العلمية فمن الواضح أن المرفق لو كان خارجا عما يجب غسله لم يتوقف الغسل الواجب عليه، كما لا يتوقف العلم بغسل ما دونه على غسل تمامه، بل يكفى غسل بعضه.

بل لا ينبغى الريب فى عدم إرادتهم من الوجوب المتقدمى أحد المعنيين المذكورين، لوضوح عدم اختصاصه بالمرفق، بل يجزى فى جميع الأعضاء، و عدم إنكاره من زفر و نحوه ممن نسب له الخلاف فى المقام.

فلا بد من إرادتهم ما ذكرنا من كون غسل ما يسامت مجمع العظمين لأجل استيعاب الذراع بالغسل المستلزم لغسل بعض العضد، لا لكونه بنفسه بعض المغسول، و لا تظهر الثمرة بينهما إلا فى الأقطع، كما ذكره العلامة قدّس سرّه.

و مما ذكرنا يظهر أنه لاـ مجال لما فى الجواهر من دعوى كون معقد الإجماع المتقدم هو الوجوب الأصلى، لا المقدمى، لظهور كلمات الأصحاب فى ذلك.

فإن كلمات الأصحاب و إن كانت ظاهرة فى عدم إرادة الوجوب للمقدمية الخارجية أو العلمية، إلا أنها لا تنافى الوجوب التبعى بالمعنى الذى ذكرنا، و لاـ سيما مع عدم ظهور الثمرة له إلا فى الأقطع، و إجمال المرفق بنحو يسهل تنزيل جعله غاية فى الأدلة و كلماتهم على ما ذكرنا، كما تقدم، فدعوى أن المتيقن من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۶

[مسألة ۹ يجب غسل الشعر النابت فى اليدين مع البشرة]

(مسألة ۹): يجب غسل الشعر النابت فى اليدين مع البشرة (۱)، حتى الغليظ منه، على الأحوط وجوبا.

الإجماع ما ذكرناه، غير بعيدة.

و ربما يرجع إليها ما فى المدارك من أن المتيقن هو الوجوب المقدمى.

و كيف كان، فلاـ مجال للخروج عن ظاهر النصوص المتقدمة بعد إمكان تنزيل غيرها عليها، و عدم وضوح قيام إجماع مخالف لها صالح لأن يرفع به اليد عنها. فلاحظ.

(۱) قال فى الحدائق: «ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا، لدخوله فى محل الفرض- كما علله البعض- أو أنه من توابع اليد- كما علله آخر- و قد عرفت ما فيه».

و يظهر من التعليلين أن مرادهم الجمع بين الشعر و البشرة، و هو الذى استظهره شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره.

و کأن الوجه فیه ما تقدم فی المسألهٔ الثانیهٔ فی توجیه وجوب غسل الشعر الذی لا یصدق فیه الإحاطهٔ، أو ما تقدم فی وجه وجوب غسل ما تحت المرفق من الزوائد، بناء علی شموله للشعر، کما یظهر من بعضهم.

و یظهر ضعف ذلک مما تقدم من ظهور إطلاقات الأدلهٔ فی کفایهٔ غسل الید الظاهر فی عدم شمول ذلک مما هو من سنخ النابت فیها.

نعم، قد یدعی کفایهٔ غسله إذا تکاثف، کما فی الوجه، و فی مفتاح الکرامهٔ أنه الذی یستفاد من مطاوی بعض الکلمات، بل هو المنقول عن محکی کاشف الغطاء، و مال إلیه فی المستند، خلافا لما عن المحقق الثانی و جماعهٔ من لزوم غسل البشرهٔ.

و قد یوجه الأول.

تارهٔ: بما تضمن لزوم غسل الظهر. و یظهر ضعفه مما تقدم فی غسل الوجه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۲۷۷

...

و اخری: بصحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: أ رأیت ما أحاط به الشعر؟ فقال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء» «۱». قال فی المستند: «و تخصیصها بالوجه لا وجه له».

لکن ذکر غیر واحد أن الوجه فیه روایتها فی الفقیه ذیلا للصحیحهٔ المتقدمهٔ فی تحدید الوجه بما بین الإبهام و الوسطی.

و أما ما استظهره فی الحدائق من کونها روایهٔ مستقلهٔ کما ذکره الشیخ فی التهذیب و أن ذکرها فی الفقیه فی ذیل الصحیحهٔ المذکورهٔ لأن عادته سبک الأخبار.

فلا مجال له، لظهور عبارهٔ الفقیه فی اتحاد الکلام، و لا سیما مع التعرض منه لحد الید و الرجلین بعدها الظاهر فی کون مضمونها من توابع حد الوجه. بل لا ینبغی التأمل فی ذلک بعد ظهور السؤال فیها فی کونه تابعا لکلام سابق، لا ابتداء کلام، و إلا لم یکن له معنی.

و منه یظهر أن أفرادها فی التهذیب من سنخ المجمل المبین بما فی الفقیه، فلا یعارضه.

و دعوی: أن المورد لا یخصص الوارد.

مدفوعهٔ: بأن المورد فی المقام مانع من ظهور الوارد فی العموم.

اللهم إلا أن یقال: لا ریب فی ظهور الحدیث بعد النظر فی روایهٔ الفقیه له فی کون موضوع السؤال هو ما أحاط به الشعر من الوجه، إلا أن عدم الاکتفاء فی الجواب ببیان حکمه، بل التأکید فیه علی العموم قد یظهر فی وروده لضرب القاعدهٔ العامهٔ لغیر الوجه، لعدم ظهور النکتهٔ فیه لو لا ذلک.

لکن فی بلوغ ذلک حد الظهور الحجهٔ إشکال. و من ثمَّ قد یتعین الاحتیاط بالجمع بین غسل ظاهر الشعر و البشرهٔ.

إلا أن یکون المرجع بعد فرض إجماله الإطلاقات المقتضیهٔ للاکتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۲۷۸

[مسألهٔ ۱۰ إذا دخلت شوکهٔ فی الید لا یجب إخراجها]

(مسألهٔ ۱۰): إذا دخلت شوکهٔ فی الید لا یجب إخراجها، إلا إذا کان ما تحتها محسوبا من الظاهر (۱)، فیجب غسله حینئذ (۲) و لو بإخراجها.

[مسألة ۱۱ الوسخ الذی یکون علی الأعضاء إذا کان معدودا جزء من البشرة لا تجب إزالته]

(مسألة ۱۱): الوسخ الذی یکون علی الأعضاء إذا کان معدودا جزء من البشرة لا تجب (۳) إزالته، و إن کان معدودا أجنبیا عن

بغسل البشرة. فتأمل.

علی أنه مختص بما إذا توقف غسل البشرة علی البحث و الطلب، لکون الشعر محیطا بها، الذی هو مورد الصحیحة، و هو نادر فی الیدین، و أما فی غیره فمقتضی ما تقدم الاکتفاء بغسل البشرة، کما ذکرناه فی الوجه أیضا. فراجع.

(۱) بأن لا یکون له تماسک یوجب انطباقه مع رفع الشوکة، کما تقدم نظیره فی المسألة السابعة.

(۲) یعنی: بإیصال الماء إلیه و لو من تحت الشوکة و إن لم یتحقق الإجراء، أما بناء علی ما تقدم من عدم توقف الغسل علی الجریان فظاهر بعد عدم منافاته للترتیب العرفی.

و أما بناء علی لزومه فیمکن رفع الید عنه فی خصوص المقام، لتعذره فیه حتی مع رفع الشوکة بسبب نزوله فی العمق، بل للغفلة عنه عرفا الکاشف عن التسامح فیه شرعا. فلاحظ.

(۳) لا ینبغی الإشکال فی ذلک لو تحقق الفرض المذکور. إلا أنه غیر ظاهر التحقق.

و یظهر منه قدّس سرّه فی مستمسکه أن المراد بذلک ما یفرزه البدن الذی قد یکون من سنخ الجلد و یزول بالدلک.

و من ثمَّ استثنی منه ما إذا طالت المدة کثیرا، فتجب إزالته، لأنه لا یعد جزءا من البدن عرفا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۹

البشرة تجب إزالته (۱).

[مسألة ۱۲ إذا شک فی حاجبیة شیء وجبت إزالته]

(مسألة ۱۲): إذا شک فی حاجبیة شیء وجبت إزالته (۲)، و إذا شک فی وجود الحاجب بحث عنه علی الأحوط وجوبا، إلا مع الظن بعدمه.

[مسألة ۱۳ یجوز الوضوء برمس العضو فی الماء]

(مسألة ۱۳): یجوز الوضوء برمس العضو فی الماء (۳)،

و یشکل: بأنه لیس من الوسخ، بل هو جزء من البدن حقیقة و عرفا فلا تجب إزالته مطلقا إذ لا یزید علی القشر المنجمد علی الجرح بعد برئه الذی یأتی فی المسألة السابعة عشرة عدم وجوب إزالته. و لیس الوسخ إلا ما هو خارج عن البدن طارئ علیه، و فرض صیرورته جزءا منه عرفا غیر ظاهر، کما ذکرنا.

نعم، قد یکون الوسخ من سنخ اللون غیر المانع من وصول الماء للبشرة، فلا تجب إزالته، کما تقدم نظیره فی المسألة الخامسة.

کما أنه لو فرض تعارفه بنحو یغفل عنه نوعا یتجه عدم وجوب إزالته، کما یأتی نظیره فی المسألة الرابعة عشرة.

(۱) کما هو ظاهر و تقدم نظیره فی المسألة الخامسة، و یأتی فی المسألة الرابعة عشرة الکلام فی خصوص وسخ الأظفار.

(۲) تقدم الکلام فی نظیر هذه المسألة فی المسألة السادسة فی فروع غسل الوجه. بل ما تقدم من النصوص مختص بالمقام لوروده فی الخاتم و السوار و الدملج، و التعدی منه للوجه مبنی علی إلغاء خصوصیة المورد.

(۳) و هو مذهب الأصحاب، كما فى المدارك، اتفاقا، كما عن البرهان و ظاهر الجواهر.

و كأنه مبنى على ظهور حال الأصحاب من تعريفهم للغسل و عدم تنبيههم على المنع من الرمس، و إلا فلم أعثر على تصريح معتد به منهم.

و تعرضهم له فى الجبائر لا يقتضى جوازه فى غيرها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۸۰

مع مراعاة غسل الأعلى فالأعلى (۱)،

و كيف كان، فيقتضيه إطلاق أدلة الغسل، حتى بناء على اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل، لتحققه بتحريك العضو فى الماء، إذ لا يراد به إلا انتقال الماء على أجزاء الأعضاء. و أما ما عن ظاهر ابن الجنيـد من وجوب إمرار اليـد لحكاية وضوء النبى صـلّى اللّه عليه و آله و لأنه المعهود فى الغسل.

فيندفع بما تقدم غير مرة من عدم ظهور النصوص البيانية فى الاسـتحباب، فضـلا عن الوجوب، فلا مجال للخروج بها عن الإطلاقات، و لا سيما مع ما تضمن جواز الوضوء بإصابة المطر «۱». فتأمل. كما أن الغلبة لا تصلح لتقييد الإطلاقات.

(۱) لما تقدم من اعتبار ذلك فى اليدين، و فى الوجه على كلام.

و ربما يدعى سـقوط الترتيب مع الارتماس، لموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام «فى الرجل ينكسـر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلاـ يقـدر أن يحله لحـال الجبر إذا جبر كيف يصـنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله» «۲».

بـدعوى: ظهور ذيله فى إجزاء ذلك و إن تمكن من حله، مع وضوح عدم حصول الترتيب به، و لذا صـرحوا بكفاية وضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل إلى البشرة و لو مع إمكان النزع.

و يشكل: بأنه لا ظهور فى الذيل فى إجزاء الرمس و لو مع التمكن من الحل بعد كون المفروض فى السؤال تعذر الحل.

و تصريحهم بكفاية ذلك لم يبلغ مرتبة الإجماع ليمكن الاحتجاج به. على

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۲۸۱

فيحرك العضو المرموس حركة تدريجية حتى يحصل الغسل تدريجيا (۱)،

أنه مختص بالجبيرة، و التعدى منها للمقام فى غير محله بعد مخالفة الحكم للقاعدة.

(۱) يعنى: ينوى الغسل لأجزاء العضو الواحد تدريجا باستمرار الحركة، فلا بد من كون الحركة بقدر العضو.

و لا يكفى نية الغسل التدريجى مع استقرار العضو فى الماء، أما بناء على اعتبار الجريان فظاهر.

و أما بناء على عـدمه فلأن المتيقن من الأدلـة المتقدمـة هو اعتبار إيصال الماء بما هو معنى مصـدرى، و هو موقوف على الحركة حتى يصل إلى كل جزء من العضو شـىء من الماء تدريجا، و لا تكفى نتيجة المصدر، و هى التماس بين الماء و البشـرة الحاصل مع سكون العضو فى الماء، لعدم تحقق الغسل به، بناء على ما تقدم من معناه، و عدم الدليل على الاكتفاء به.

بل لا يبعـد ظهور دليل الترتيب- خصوصا خبر الهيثم المتقـدم فى غسل اليدين- فى لزوم اتجاه الماء من الأعلى إلى الأسـفل، لا مجرد

تحقق الغسل بالترتیب من دون حرکة فی الماء لو فرض عدم توقف الغسل علیها.

نعم، لو فرض جریان الماء حال کون العضو فیه لم یبعد عدم الاحتیاج للتحریک، بل یکفی مرور الماء الجاری من أول العضو إلی آخره، لاستناد وصول الماء و إمساسه بالمعنی المصدری للمکلف، نظیر وقوفه تحت المطر الموجب لاصابة مائه له.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه فی وجه وجوب التحریک مع رکود الماء- بعد الاعتراف بصدق الغسل علیه، لأنه عبارة عن استیلاء الماء علی البشرة- من أن الواجب فی الوضوء حدوث الغسل، لا ما یعم البقاء، و لذا لا یکفی أن یغسل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۲

و لا یکفی مجرد الحرکة آنا ما، فإنه لا یحصل الغسل التدریجی بذلک.

کما أنه لا یجوز أن ینوی الغسل للیسری بإدخالها فی الماء (۱)، لأنه یلزم تعذر المسح بماء الوضوء (۲)،

وجهه للتبرید ثمَّ ینوی بإبقاء البلل و عدم تجفیفه الغسل الوضوئی.

ففیه: أن التحریک لیس إحداثا للغسل- بمعنی استیلاء الماء علی البشرة- بل إبقاء له، فلو لم یکف استمرار الغسل و إبقاؤه لم یکف التحریک أیضا، بل لم یکف تجدید الرمس إلا بعد تجفیف الید.

و لعله لذا استشکل بعض مشایخنا فی الاکتفاء بقصد الغسل بإخراج العضو من الماء، بل اقتصر علی رمس العضو من الأعلی فالأعلی.

لکن الظاهر الاکتفاء بالإبقاء عملا بإطلاق الأدلة، کما فی سائر الأمور الاستمراریة و لا سیما مع مناسبته لارتکاز مطهریة الماء، و لذا لا یظن من أحد الالتزام بعدم الاکتفاء بالصب أو إمرار الید إذا أحدثهما لا- بنیة الوضوء و نواه باستمرارهما، بحیث یلزم التوقف ثمَّ إحداثهما حین نیة الغسل بهما.

کیف! و لازمه عدم تحقق غسل عقدة الإصبع مثلا بوضع الکف علی تمامها، ثمَّ جره و إمراره باتجاه آخرها، لعدم صحة غسل آخرها باحداث الجر علیها، لفرض وجوب الترتیب بینه و بین أولها، و لا- باستمراره بعد غسل الأول، لأن الاستمرار لا یکفی فی الامتثال. فلاحظ.

(۱) یعنی من المرفق، و إلا فنیة الغسل بإدخالها من الکف لا یحصل معه الترتیب.

(۲) و فی المدارک أنه المنقول عن السید جمال الدین بن طاوس فی البشری، و قواه فی الذکری لما یأتی من عدم جواز المسح بماء جدید غیر ماء الوضوء.

لکن فی جامع المقاصد: «و یشکل بأن الغمس لا یصدق معه الاستیناف عرفا» و قریب منه عن المشکاة، و نحوه فی المدارک لکن بشرط عدم استقرار

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۳

بل ینوی غسلها بالإخراج (۱). و یحافظ علی عدم نزول الماء الذی علی الذراع إلی الکف لئلا یختلط بماء الکف، فیشکل المسح به (۲).

و کذا الحال فی الیمنی إذا لم یغسل بها الیسری (۳).

العضو فی الماء عرفا.

و فیه: أن الأدلة لم تتضمن النهی عن الاستئناف، بل الأمر بالمسح بالبلة الباقیة فی الید من ماء الوضوء بعد غسلها، و هو غیر حاصل فی الفرض.

(۱) قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و لو بأن یقصد الغسل الثانی المستحب حال الإخراج، و حال الإدخال من الأعلی یقصد الغسل

الأول الواجب».

لكن يأتى منه فى المسألة الثانية بعد المائة الاحتياط الاستحبابى بترك الغسلة الثانية فيما يمسح به.

(۲) كأنه لاحتمال أن يكون المراد من بلة اليسرى التى ورد فى بعض النصوص وجوب المسح بها بلة الكف التى يتحقق بها غسله، لا مطلق بلة اليد بنحو تشمل البلة النازلة من الذراع إلى الكف بعد تمام غسل الكف.

لكن ظهور النصوص فى ذلك ممنوع، و لو فرض الاجمال كان المرجع إطلاق المسح.

على أن الظاهر كون المصحح للإضافة وجود البلة فى اليد بعد إتمام الغسل، لا غسلها بها، و لذا صح إضافة البلة لليمنى أيضا مع عدم غسلها بها، بل ليس المغسول بها إلا اليسرى، بل كثيرا ما يكون ماء الوضوء فى غير الارتماس كثيرا، بحيث يسيل من الذراع إلى الكف أو من ظاهر الكف إلى باطنها، فلو وجب التحرز من ذلك لزم التنبيه عليه فى النصوص، للغفلة عنه.

(۳) كلها أو بعضها، لوضوح أنه مع غسلها بها يكون ماء اليمنى ماء الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۴

[مسألة ۱۴ الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته]

(مسألة ۱۴): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر (۱)،

---

(۱) لما كان وجوب الغسل مختصا بالظاهر فلا فائدة فى ذكر المتعارف، لعدم وجوب إزالة الوسخ عن الباطن و إن زاد على المتعارف. و كيف كان فقد جزم فى المعتبر و القواعد و جامع المقاصد و محكى التذكرة و المقاصد العلية بوجوب إزالة الوسخ، و جعله فى المنتهى الأقرب.

لكن قال: «و يمكن أن يقال: إنه ساتر عادة، فكان يجب على النبى صلّى اللّه عليه و آله بيانه، و لما لم يبين دل على عدم الوجوب. و لأنه يستر عادة، فأشبه ما يستره الشعر من الوجه»، و الثانى بظاهره قياس مع الفارق، لأن الشعر ساتر طبيعى، و الوسخ أجنبى.

و أما الأول فقد دفعه فى جامع المقاصد بأنه يكفى فى البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد.

و لا يخفى أن صلوح العموم المذكور للبيان موقوف على عدم كون العادة بالنحو الموجب للغفلة عن وجوب إزالته، بنحو تكون السيرة على عدمها، و إلا لم ينفع العموم و احتاج إلى البيان الخاص و كشف عدمه عن تخصيص العموم المذكور.

و منه يظهر حال ما عن الأسترابادى من تأييد عدم وجوب الإزالة بما دل على استحباب إطالة الأظفار للمرأة «۱»، لأنها مظنة اجتماع الوسخ.

هذا، و قد استبعد سيدنا المصنف قدّس سرّه ثبوت العادة، لأن الجزء الذى يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليم و يكون طرف الإصبع، و ثبوت العادة على وجود الوسخ فيه ممنوع.

و يشكل: بأن تخصيص الظاهر بطرف الإصبع ممنوع، بل الظاهر شموله لما

---

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۵

و إذا قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله (۱) بعد إزالة الوسخ.

يكون فى موضع التقليم إذا لم يكن ما طال من الظفر لاصقا بطرف الإصبع، بحيث يصل الماء إلى ما تحت الظفر مع عدم الوسخ بلا

کلفة، و من الظاهر تعارف وجود الوسخ فيه، و الظاهر أنه محل کلامهم.

و من هنا يقوى عدم وجوب إزالة ذلک.

ثمّ إنه على القول بوجوب الإزالة فقد قيده فی محکی التذکرة و المقاصد العلية و فی ظاهر المعتبر بصورة عدم المشقة فی الإزالة. و لعله إليه يرجع تقييده بالمکنة فی القواعد.

و هو فی محله، عملا بعموم رفع الحرج. و إن کان فی شموله لما إذا لم يکن تجنب الابتلاء بالوسخ حرجيا إشکال. فتأمل.

هذا، و قد حکى فی الحدائق عن الأصحاب الحکم باستحباب رفع الوسخ مع عدم منعه من وصول الماء، و جعله منافيا لما ذکروه من توقف الغسل على الجريان الذی لا يتحقق مع بقاء الوسخ.

لکن الظاهر أن الجريان لا- يتأتى فيما تحت الظفر حتى مع عدم الوسخ، و ليس الإخلال به مستندا للوسخ، فهو غير واجب فی مثل ذلک، نظير ما تقدم فيما تحت الشوکة.

(۱) بلا إشکال ظاهر، إذ لا طريق لإحراز السيرة على إبقاء الوسخ حينئذ.

تنبيه:

إذا طالت الأظفار حتى خرجت عن أطراف الأصابع فقد ذکر فی القواعد و کشف اللثام و محکی الذکری و الدروس و البيان و الجعفرية و غيرها وجوب غسلها. و تردد فی المنتهى و جامع المقاصد و محکی التذکرة و نهاية الإحکام، و عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۶

[مسألة ۱۵ إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسألة ۱۵): إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع (۱)، و يجب غسل ذلک اللحم أيضا ما دام لم ينفصل (۲)،

حکيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۲۸۶

المشکاة: لا يجب غسلها على إشکال.

و مقتضى تخصيصهم الکلام بما إذا خرجت عن أطراف الأصابع مفروغيتهم عن إلحاق ما طال منها باليد حقيقة أو عرفا- و هو الظاهر- و أن الاشکال فيما إذا تجاوزت أطراف الأصابع لأجل کون حد اليد هو أطراف الأصابع، نظير مسترسل اللحية.

و إلا فلو کان منشؤه أيضا، احتمال خروج الأظافر عن اليد لزم الاشکال حتى مع عدم تجاوزها عن أطراف الأصابع.

و من هنا فرق فی محکی الذکرى بينها و بين مسترسل اللحية باتصالها بمتصل دائما. و هو غير ظاهر، کما فی جامع المقاصد.

فالعمدة ما أشار إليه فی کشف اللثام من عدم تحديد اليد شرعا بأطراف الأصابع، کما تقدم نظيره فی الزوائد النابتة فيما تحت المرفق.

(۱) بلا إشکال ظاهر، لما دل على وجوب غسل الظاهر.

(۲) بل لا يبعد کون مراده ما إذا کان موضع اتصال اللحم باليد تحت المرفق، فيلحقه ما تقدم فی الزوائد النابتة تحت المرفق، سواء کان انکشاطها من تحت المرفق أم من فوقه.

و أما ما احتمله فی کشف اللثام من الاقتصار على غسل ما کان أصله تحت المرفق منها، دون الزائد، إبقاء لکل منهما على حکمه.

فهو لا يناسب حکمهم هناک بغسل تمام ما نبت تحت المرفق، لعدم الفرق بينهما ارتکازا.

نعم، لو بقی المکشوط على سمت اليد و لم يتدلّ تحت المرفق بأن کان طرفه فوق المرفق و أصله تحته لم يبعد الاکتفاء بغسل ما

حاذی المرفق منه، دون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۷

و إن کان اتصاله بجلدة رقیقة. و لا یجب قطعه لیغسل ما تحت الجلدة (۱)، و إن کان هو الأحوط وجوبا لو عد ذلک اللحم شیئا خارجیا و لم یحسب جزءا من الید (۲).

[مسألة ۱۶ الشقوق التی تحدث علی ظهر الکف من جهة البرد]

(مسألة ۱۶): الشقوق التی تحدث علی ظهر الکف من جهة البرد إن کانت وسیعة یری جوفها (۳) وجب إیصال الماء إلیها، و إلا فلا، و مع الشک فالأحوط وجوبا الإیصال (۴).

الزائد، لخروجه عن حد ما یجب غسله، کما احتمله فی کشف اللثام، و إن احتمل أیضا وجوب غسل الکل نظیر ما لو طال الظفر.

لکنه کما تری! للفرق بینهما بثبوت التحدید شرعا من جانب المرفق دون طرف الید.

و إما لو کان موضع اتصال اللحم فوق المرفق فالظاهر عدم وجوب غسله، کما فی القواعد و غیرها، بل فی المنتهی نفی الخلاف فیه، من دون فرق بین کون تمام المکشوط مما فوق المرفق و کون بعضه مما تحته.

و احتمال وجوب غسل ما حاذی المرفق فی الأول، بعید، لخروج المقطوع بتمامه عن المحدود عرفا.

(۱) لأن ما تحت الجلدة من الباطن الذی لا یجب غسله.

(۲) لکن الفرض المذکور غیر ظاهر التحقق، لأن الجلد المذکور لا یزید علی ما ینجمد علی الجرح عند البرء الذی یأتی فی المسألة السابعة عشرة أنه لا یجب رفعه.

(۳) یشکل کون ذلک معیارا فی صدق الظاهر. و المعیار فیه وصول الماء بإجرائه من دون کلفة و تعمیق، لصدق غسل تمام العضو به. فلاحظ المسألة الثالثة.

(۴) لقاعدة الاشتغال، و أما استصحاب عدم کونه من الظاهر فهو لا یجری

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۸

[مسألة ۱۷ ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه]

(مسألة ۱۷): ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه، و یجزی غسل ظاهره (۱).

مع کون الشبهة مفهومیة، لعدم جریان الاستصحاب فی المفهوم المردد.

و أما مع کونها مصداقیة فجریانه موقوف علی کون الظاهر بعنوانه موضوعا للحکم بسببیة غسله للطهارة.

و هو لا یخلو عن إشکال، لقرب أن یکون وجوب غسله لتوقف صدق غسل العضو علیه عرفا، فلیس الواجب إلا ما یصدق معه غسل العضو. و تحدیده بغسل الظاهر لبیان حده الخارجی لا لأخذ المفهوم المذکور فی موضوع الحکم الشرعی نظیر تحدید الوجه بأنه ما دارت علیه الإبهام و الوسطی، و إلا فالبناء علی کونه قیدا شرعا فی وجوب غسل العضو موقوف علی کونه أخص منه، و هو بعید جدا، بل الظاهر تطابقهما خارجا و هو مستلزم للغویة الجمع بینهما، فیتعین ما ذکرنا.

و أما ما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من توجیه المنع من الاستصحاب بأن الواجب لیس هو الغسل و الوضوء، بل الطهارة المسببة عنه، و لیس عنوان الباطن موضوعا للحکم الشرعی، و لا قیدا له.

ففیه: أن کون الواجب هو الطهارة لا یمنع من التمسک باستصحاب کون المحل من الباطن لو کان عنوانه مأخوذا فی سببها شرعا، کما یتمسک باستصحاب طهارة الماء أو الأعضاء لذلک.

و کیف کان، فالظاهر أن المقام من موارد لزوم الاحتیاط، لا من موارد الاحتیاط فی الفتوی، کما یظهر من المتن.

(۱) لأنه عرفا هو الجزء الذی یناط صدق غسل العضو بغسله.

نعم، لو انخرق الجلد الموصل له بالبدن من تمام أطرافه أو من أکثرها، بحیث یعد عرفا لاصقا بالبدن لا متصلا به خرج عن کونه جزءا و وجب غسل ما تحته مع التمکن.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۹

و إن کان رفعه سهلا (۱).

[مسألة ۱۸ یجوز الوضوء بماء المطر]

(مسألة ۱۸): یجوز الوضوء بماء المطر (۲)،

---

(۱) لعدم دخل سهولة الرفع فی جزئیته. نعم، لو کان الوجه فی الاجتزاء به بدلیته عما تحته بملاک رفع الحرج کالجبیرة اتجه وجوب رفعه مع سهولته.

(۲) ظاهر الجواهر المفروغیة عنه بینهم، و إن لم أعثر فی کلماتهم علی تصریح معتد به منهم.

و یقتضیه صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل لا یکون علی وضوء، فیصیبه المطر حتی یبتل رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه هل یجزیه ذلک من الوضوء؟ قال: إن غسله فان ذلک یجزیه» «۱».

لکنه بظاهره مخالف لما دل علی وجوب الترتیب فی نفس الأعضاء، و بینها، و عدم إجزاء الغسل عن المسح فی الرأس و الرجلین.

بل لما هو المعلوم من کون الوضوء تعبدیا لا- توصلیا یجزی فیه إصابة الماء، لظهوره فی کون المسؤول عنه هو الاجزاء بعد إصابة المطر، لا إجزاء فعل ما یوجبها، کالقیام تحته و التعرض له.

و من الظاهر امتناع الخروج به عن جمیع ذلک، بعد کون عموم اعتبارها من الواضحات، المتسالم علیها بین الأصحاب، حتی فی مورده، لعدم استثنائهم له من عمومها، بل صرح الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب و الاستبصار بتنزیله علی الترتیب بین الأعضاء.

و من هنا لا بد من تنزیله علی ما لا ینافی جمیع ذلک، بحمله علی بیان أن إصابة المطر تحقق الغسل الواجب، لا إطلاق الاکتفاء بها، و لو مع مخالفة شروط الغسل. مع تقییده أیضا بغیر مواضع المسح.

لکن الإنصاف أن حمله علی ذلک بعید عن ظاهره جدا، فیتعین رفع الید

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۰

کما إذا قام تحت السماء حین نزوله (۱)، فقصد بجریانه علی وجهه غسل الوجه، مع مراعاة الأعلی فالأعلی، و کذلک بالنسبة إلی یدیه.

و کذلک إذا قام تحت المیزاب أو نحوه (۲). و لو لم ینو من الأول لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله، و کذا علی یدیه إذا حصل الجریان أیضا (۳).

[مسألة ۱۹ إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله]

(مسألة ۱۹): إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله، أو الباطن، فالأحوط وجوبا غسله (۴).

عنه، لظهور إعراض الأصحاب عن مضمونه المسقط له عن الحجية، و الموجب لكونه من المشكل الذي يردّ إليهم عليهم السّلام.

و يكون الدليل في المقام هو إطلاقات أدلة الغسل- بعد ما سبق من أن المراد به إيصال الماء للبشرة- المعتضدة بما دل على إجزاء إصابة المطر في الغسل «۱» - الخالي عن أكثر الإشكالات المتقدمة- لإلغاء خصوصية مورده و التعدي منه للوضوء.

(۱) بحيث يكون وصول الماء للبشرة مستندا للمكلف و باختياره، لفعله ما يوجبه، كتعريض نفسه له، فلو فرض سلب اختياره في ذلك لم تكفه النية بالجريان، لما يأتي من اعتبار المباشرة في الوضوء.

(۲) للإطلاقات المشار إليها، أو لنصوص المطر بعد إلغاء خصوصية موردها عرفا.

(۳) مما تقدم في الارتماس يظهر أنه لا بد من كون المسح موجبا لوصول ماء لكل جزء من البشرة غير ما وصل إليه سابقا بنزول المطر، و لو لكونه سببا لتنقل الأجزاء المائية في أجزاء العضو.

(۴) أما مع سبق كونه من الظاهر مع تعاقب الحالتين فظاهر، إذ لا أقل من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰، ۱۱، ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۱

[الثالث مسح مقدم الرأس]

اشارة

الثالث: يجب مسح مقدم الرأس (۱)،

كونه مقتضى قاعدة الاشتغال، التي تقدم أنها المرجع في المقام، لكون الشك في المحصل.

و أما مع سبق كونه من الباطن فلما تقدم في المسألة السادسة عشرة من الإشكال في استصحاب عدم كون الموضع من الظاهر، سواء كانت الشبهة مفهومية أم مصداقية.

و عليه يكون المورد من موارد لزوم الاحتياط لا من موارد الاحتياط في الفتوى، كما تقدم نظيره.

و منه يظهر الحال فيما لو جهلت حالته السابقة، لتوقف عدم وجوب غسله على استصحاب عدم كونه من الظاهر، فإنه و إن كان يجري في نفسه بلحاظ العدم الأزلي، و غير معارض باستصحاب عدم كونه من الباطن- لعدم الأثر له، لاختصاص الأثر بالمغسول، دون غيره- إلا أن الاشكال المتقدم في الاستصحاب جار فيه.

(۱) أما وجوب مسح الرأس فهو الذي نطق به الكتاب المجيد و السنة المستفيضة أو المتواترة و ادعى عليه إجماع المسلمين، و ان حكي عن الشافعي و أحمد في أحد قوليه إجزاء الغسل عنه.

و أما عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح فهو- مع كونه مجمعا عليه بين الأصحاب، كما يظهر مما يأتي- مقتضى النصوص الكثيرة الآتي بعضها. بل هو مقتضى الآية الكريمة بناء على أن الباء للتبعيض، أو مقتضى إطلاقها، بناء على أنها للإلصاق أو الاستعانة، فإن كون الرأس ممسوحا به لا يقتضي استيعابه، كما أن كون المنديل ممسوحا به لا يقتضيه، بخلاف ما لو كان ممسوحا.

و الثانى هو المتيقن مما فى صحيح زرارة و بكير عن أبى جعفر عليه السّلام: «ثمَّ قال:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فإذا مسح بشىء من رأسه أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۲

...

بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۱».

و أما الأول فهو الظاهر من صحيح زرارة: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: ألا تخبرنى من أين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نزل به الكتاب من اللّه عز و جل، لأن اللّه عز و جل قال: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. ثمَّ فصل بين الكلام فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فعرفنا حين قال بِرُؤُسِكُمْ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء.» «۲».

لكن المعنى المذكور غير متبادر من الباء بنفسها. و من هنا قد ينزل الصحيح على أن الباء لما كانت للإلصاق أو الاستعانة يكون مقتضى الإطلاق الاجتزاء بالبعض، و هو مستلزم لعدم مشروعية المسح بالكل، لتعذره دفعة واحدة، و مع التدريج يحصل الامتثال بالبعض، و يكون الكل زائدا على الواجب، لأن التخيير بين الأقل و الأكثر التدريجى مخالف للإطلاق. فيكون التبعيض مستفادا من الباء بضميمة حكم العقل بامتثال الطبيعة بصرف الوجود، و تعذر المسح بالكل دفعة.

و أما كون المسح على مقدم الرأس فهو المدعى عليه الإجماع فى الناصريات و الخلاف و المعتبر و كشف اللثام و المدارك و عن التذكرة و الذكرى، و هو ظاهر المنتهى و عن التنقيح، و فى الانتصار أنه من متفردات الإمامية الذى لا شبهة فى أنه الفرض عندهم.

و يقتضيه غير واحد من النصوص، ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: مسح الرأس على مقدمه» «۳»، و فى صحيحة الآخر عنه عليه السّلام فى حديث: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك» «۴»، و ما عن العلل فى بيان حال آدم عليه السّلام: «و أمره بمسح الرأس لما وضع يده على أم رأسه» «۵»، و ما ورد فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱، ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۳

...

قصة على بن يقطين من أمره أولا بمسح تمام الرأس، و بعد ارتفاع موجب التقية عنه كان فى جملة ما كتب عليه السّلام إليه به: «و امسح بمقدم رأسك» «۱».

و أما ما فى صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: ان اللّه وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلة يمناك ناصيتك» «۲».

فقد يستشكل فى دلالته باحتمال كون قوله عليه السّلام: «و تمسح.» لبيان الإجزاء تتمة لإجزاء الغرفات الثلاث، لا الوجوب، بل الاحتمال المذكور هو المتعين بالإضافة إلى البلة الممسوح بها. فتأمل.

کما لا مجال للاستدلال ببعض نصوص الوضوءات البیانیهٔ الظاهرهٔ فی مسح المقدم، لما تکرر من عدم دلالتها علی الاستحباب، فضلا عن الوجوب.

و کذا مرسل حماد عن أحدهما علیهما السّلام: «فی الرجل یتوضأ و علیه العمامهٔ.

قال: یرفع العمامهٔ بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح مقدم رأسه» «۳». لوروده لبیان عدم وجوب وضع العمامهٔ عن الرأس. و لعل مسح المقدم لأنه أحد أفراد التخییر أو أسهلها فی فرض عدم وضع العمامهٔ.

و مثله خبر الحسین بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «لا تمسح المرأهٔ بالرأس کما یمسح الرجال، إنما المرأهٔ إذا أصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها، و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها» «۴».

لقرب وروده لبیان الاجتزاء بمسح الناصیهٔ فی الأوقات الأربعهٔ، فی مقابل وضع الخمار عند الصبح الذی لا یبعد کونه کنایهٔ عن مسح ما هو أکثر من ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۲۹۴

...

فالعمدهٔ ما تقدم الذی عمدته صحیحا محمد بن مسلم، و قد عرفت تسالم الأصحاب علی ذلک.

و لأجله یلزم رفع الید عن غیر واحد من النصوص التی قد یظهر منها خلاف ذلک، کصحیح الحسین بن أبی العلاء: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: امسح علی الرأس مقدمه و مؤخره» «۱» و صحیحهٔ الآخر عنه علیه السّلام: «و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه و مؤخره. فقال: کأنی أنظر إلی عکنهٔ فی رقبهٔ أبی یمسح علیها» «۲» و خبر الحسین بن عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یمسح رأسه من خلفه و علیه عمامهٔ بإصبعه أ یجزیه ذلک؟ قال: نعم» «۳».

فان الجمع بین هذه النصوص و النصوص السابقهٔ لو أمکن عرفا بحمل تلک علی الاستحباب، إلا أنه لا مجال له بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب علی وجوب المسح علی المقدم و إهمال هذه النصوص المسقط لها عن الحجیهٔ، و المقرّب لاحتمال التقیهٔ فیها.

مع أن من القریب ظهور الأول فی وجوب الجمع بین المقدم و المؤخر- لا التخییر بینهما- کما تضمنه المرفوع إلی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی مسح القدمین و مسح الرأس. فقال: مسح الرأس واحدهٔ من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمین ظاهرهما و باطنهما» «۴»، فینافی صریح النصوص المتقدمهٔ و غیرها مما یدل علی الاجتزاء بمسح المقدم، و یلزم بحمله علی التقیهٔ.

کما أن ظاهر الثانی جواز الجمع بینهما فلا ینافی وجوب مسح المقدم.

و أما الثالث فحمل النصوص المتقدمهٔ لأجله علی الاستحباب لیس بأولی من حمله لأجلها علی مسح المقدم من جههٔ الخلف. علی أنه ضعیف السند، لإهمال الحسین بن عبد اللّه أو جهالته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۵

و هو ما يقارب ربعه مما يلى الجبهة (۱)،

---

(۱) حيث ينقسم الرأس بطبعه أربعة أقسام، المقدم و المؤخر و الجانبين، فالمقدم ما يسامت الجبهة إلى قنة الرأس و وسطه، و قد لا تبلغ مساحته ربع الرأس.

و حمله على الناصية لما عن القاموس من جعلها من معانيه لا مجال له لتبادر ما ذكرناه منه، كما يقتضيه مقابلته بالمؤخر عند العرف و فى كلمات الفقهاء، و لا ينهض كلام القاموس حجة على خلافه، و لا سيما مع ظهوره- كصريح لسان العرب- فى كون الناصية من معانى مقدمة الرأس لا مقدمه، و لا سيما مع تفسيره الناصية- كما عن ابن سيدة- بقصاص الشعر الذى هو أول الرأس مع القطع بعدم اختصاص المقدم به و عدم إرادته فى المقام.

و مثله تنزيله عليها بقرينة صحيح زرارة و خبر الحسين المتقدمين، إما بجعلهما مفسرين له أو مقيدين لإطلاقه.

لضعف دلالتهما على وجوب مسح الناصية- لما تقدم- و ضعف سند الثانى منهما. بل لو فرض ظهورهما فى الوجوب فهو لا يقاوم ظهور صحيح محمد بن مسلم فى التحديد، فحملهما لأجله على الاستحباب أقرب من تقييده بهما.

على أن الناصية لا- تخلو عن إجمال بعد اختلافهم فى معناها فقد فسرت بالمقدم- كما عن الأزهرى و المصباح المنير و تفسير البيضاوى- أو بشعر المقدم- كما فى مجمع البيان- و بما بين النزعتين- كما عن التذكرة و غيرها- و بالقصاص- كما فى القاموس و مجمع البحرين و عن ابن سيدة- و لعل الأول أقرب للمعنى العرفى.

بل لا إشكال فى عدم إرادة الثالث فى المقام، كما تقدم، و الثانى و إن أمكن إرادته إلا أن صغر مساحته و قربه من الوجه المغسول المستلزم لتعرضه للبلل، يستلزم احتياج مسحه إلى عناية، فلو وجب لظهر و لم يخف على الأصحاب، و هو لا يناسب إهمالهم التنبيه عليه و إطلاقهم المسح على المقدم، لاحتياج مثله إلى التنبيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۶

و يكفى فيه المسمى طولا و عرضا (۱)،

و مما تقدم يظهر أنه لا طريق لإثبات استحباب المسح على الناصية، بمعنى ما بين النزعتين، و إن حسن برجاء المطلوبية.

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة، و نسب إلى المشهور فى كلام غير واحد، بل نسبه فى التبيان إلى مذهبنا، و فى مجمع البيان إلى أصحابنا، فى مقابل العامة، و عن أحكام القرآن للراوندى و ظاهر آيات الأحكام للأردبيلى دعوى الإجماع عليه.

و ربما يرجع إليه ما صرح به جماعة من الاجتزاء بالإصبع، بل فى الخلاف و الغنية أن عليه الإجماع، و إن كان صريح بعضهم عدم تأدى الواجب إلا به.

و كيف كان، فهو مقتضى إطلاق الآية الكريمة بالتقريب المتقدم. و كذا النصوص المتضمنة للاجتزاء بالبعض، كصحيح زرارة و صحيح زرارة و بكير المتقدمين، و صحيحهما الآخر عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه قال فى المسح: تمسح على النعلين، و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» «۱» و ما تضمن الأمر بالمسح على الرأس أو به، فإنه يصدق مع مسح بعضه، و ليس هو كالتعبير بمسح الرأس فى ظهوره فى الاستيعاب.

و من الغريب ما يظهر من الحدائق من الميل إلى إجمال هذه الأدلة و عدم ظهورها فى الإطلاق بدعوى القطع بعدم إرادة بعض ما من

الأبعاض و لا شیء ما من الأشیاء، بل بعض معین، فلا بد من تعیینه بأدلة أخری، کما تعین موضع المسح بنصوص المقدم.
لوضوح اندفاعه بأن ظاهر هذه الأدلة عدم تعین مقدار الممسوح و لا محله،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۷

...

و تقیید نصوص المقدّم لها بالإضافة إلی المحل لا یستلزم إجمالها بالإضافة إلی المقدار.

هذا، و فی الفقیه و عن مسائل الخلاف للمرتضی و کتاب عمل یوم و لیلة للشیخ وجوب المسح بثلاث أصابع. و کأن الوجه فیه خبر معمر بن عمر عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع. و کذلک الرجل» «۱» و صحیح زرارة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: المرأة یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقی عنها خمارها» «۲» بناء علی عدم الفصل بین الرجل و المرأة.

لکن لا ظهور للخبرین فی أن الثلاث أقل المجزی، غایته إشعارهما بذلک، و هو لا ینهض بتقیید الإطلاق، خصوصا فی صحیحی زرارة و بکیر اللذین هما کالنص فیه.

مع أن الأول ضعیف السند، و لم یتضح انجباره بالعمل، لأن حکم جماعة باستحباب المسح بثلاث أصابع لعله مبنی علی قاعدة التسامح، لا لاعتبار الخبر عندهم.

کما أن ذهاب من عرفت للوجوب- مع قلتهم- إنما هو بمقتضی ظاهر کلامهم الذی یمکن تنزیله علی الاستحباب، لکثرة تسامحهم فی التعبیر بذلک، و لا سیما مع تصریح بعضهم بالاستحباب فی بعض کتبهم، و ظهور ما عرفت من کلماتهم فی کون الاجتزاء بالمسمی هو مذهب الإمامیة، و لا مجال مع ذلک لإثبات حجیة الخبر.

و أما الثانی فهو مشعر بخصوصیة المرأة کاشعاره بالمدعی، فلعله وارد لبیان استحباب زیادتها علی الرجل فی المسح، کما تضمنه خبر الحسین بن زید المتقدم، فهو لبیان إجزاء عدم وضع الخمار مع زیادة المسح، لدفع توهم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۸

...

خصوصیة وضع الخمار فی ذلک الذی قد یستفاد من خبر الحسین.

مضافا إلی معارضتهما بخبر الحسین بن عبد اللّه و مرسل حماد المتقدمین، و نحوهما حسن حماد عن الحسین: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل توضأ و هو معتم، فثقل علیه نزع العمامة لمکان البرد. فقال: لیدخل إصبعه» «۱».

و لا یخفی أن ثقل نزع العمامة علیه لا یستلزم الحرج، فضلا عن خوف الضرر. علی أن عدم نزع العمامة للضرورة لا یستلزم الاقتصار علی إصبع واحدة، کی لا یکشف عن إجزائه اختیارا.

و منه یظهر الاشکال فیما فی النهایة من عدم جواز الاقتصار علی ما دون ثلاث أصابع مع الاختیار، فلو خاف البرد من نزع العمامة

أجزأه مقدار إصبع واحدة.

إذ لا وجه له إلا حمل الخبر على الضرورة.

و كذا ما عن ابن الجنيد من أنه يجزى الرجل فى المقدم إصبع و المرأة ثلاث أصابع- لو أراد أنه أقل المجزى.

فإنه لا- وجه له إلا- جعل صحيح زرارة شاهد جمع بين خبر معمر و نصوص الإصبع. و قد عرفت عدم ظهور الجميع فى بيان أقل المجزى.

مضافا إلى أن الفرق المذكور لو كان ثابتا بنحو الوجوب لم يخف مع كثرة الابتلاء بالحكم، فلا- يمكن خفاؤه على الأصحاب و إهمالهم التنبيه عليه.

و أما ما ذكره بعض الأصحاب و حكى عن جماعة من وجوب المسح بإصبع واحدة، إما لعدم تأدى المسمى إلا- به- كما عن الدروس- أو لتقييد إطلاق الأدلة بنصوص الإصبع المتقدمة، بحملها على بيان أقل المجزى- كما يظهر من الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب.

فلا مجال له، لمنع الأول. و الثانى لا قرينة عليه فى النصوص المتقدمة، بل غاية ما تضمنته جواز إدخال الإصبع تحت العمامة فى مقابل وجوب نزعها، فإنه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۹

و الأحوط استحبابا أن يكون العرض قدر ثلاث أصابع و الطول قدر إصبع (۱).

الذى يسهل إدخاله حين لبسها، و لا إشعار فيها بالتقدير به، بنحو لا يجوز المسح ببعضه، أو مع جفاف الماء عن بعضه.

فيتعين الاكتفاء بالمسمى من دون تحديد، عملا- بالإطلاق الذى عرفت قوة ظهور صحيحى زرارة و بكير فيه، حتى كادا يكونان صريحين فيه.

(۱) عرفت من بعض الأصحاب وجوب كون الممسوح بقدر ثلاث أصابع، و قد أفتى جماعة منهم باستحباب ذلك. و كأنه للعمل بخبر معمر، و يتجه لو تمت قاعدة التسامح.

هذا و قد أطلق جمع منهم من دون تقييد بالطول و العرض، كما قيده بعضهم بالعرض.

و قد وقع الكلام منهم فى تعيين المراد من النصوص و كلمات الأصحاب.

و اختلفوا فى ذلك على أقوال.

الأول: أن المراد التحديد بذلك فى جانب عرض الرأس، مع الإطلاق و الاكتفاء بمسمى المسح فى جانب طوله، كما فى جامع المقاصد و عن محكى شرح الدروس و اللوامع، بل ظاهر الأول و صريح الأخيرين كون ذلك مراد جميع الأصحاب.

الثانى: مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار، كما هو صريح المسالك و ظاهر الجواهر. نعم، أطلق فى المسالك اتجاه المسح فى الطول و العرض، و فى طول الممسوح و عرضه. و احتمل فى الجواهر كون اتجاه المسح فى طول الرأس.

الثالث: أن يكون الممسوح من عرض الرأس بقدر طول إصبع، بقدر عرض ثلاث أصابع مضمومة، و هو الذى استظهره فى الحدائق من الأخبار، تبعا للاسترابادى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۰

...

الرابع: عكس الوجه المذكور. و لا يبعد إرادة سيدنا المصنف قدّس سرّه من المتن، لأنه فهم هذا الوجه من عبارة العروة الوثقى المقاربة لعبارته هنا، و إن لم يرتضه و قرّب الوجه الأول.

الخامس: التخيير بين الوجهين المذكورين، و هو الذى صرح به فى المستند، و يحتمله ما فى العروة الوثقى.

و الذى ينبغى أن يقال: لا بد فى تحديد كل شيء من ذكر حدوده المقومة له، فيحدد الخط ببعد واحد، و السطح ببعدين، و الجسم بأبعاد ثلاثة. و حيث لا يصدق المسح بالخط عرفا، بل يتوقف على كون الممسوح سطحا ذا بعدين، تعين الاتكال فى الحديثين المتقدمين المتضمنين للتحديد بثلاث أصابع فى بيان البعد الثانى على البعد المذكور فيهما، فيكون المراد مسح مساحة من الرأس بقدر ثلاث أصابع مربعة، نظير ما تقدم فى تحديد الكر من الاتكال فى بيان البعد الثالث على البعدين المذكورين فى النصوص لمشابهته لهما.

و بهذا يفترق التحديد فى الرأس عن التحديد فى الرجلين الذى تضمنه أيضا خبر معمر، لأن وضوح وجوب الاستيعاب فيهما فى جانب الطول يوجب انصراف التحديد إلى خصوص العرض، بخلاف الرأس.

و لا مجال للاتكال فيه فى بيان أحد البعدين على الإطلاق- كما هو مبنى الوجه الأول و الثانى- لأن مبنى التحديد فى كلا البعدين على مخالفته و تقييده، فهو مما يغفل عنه فى مقام التحديد و لا يلتفت إليه كى يتكل عليه. بل صدق قدر ثلاث أصابع على خصوص قدرها فى أحد البعدين و أدنى المسمى فى الثانى بعيد عن العرف جدا.

نعم، لو لم يكن تحديد أحد البعدين منافيا للإطلاق، أو أشير فى التحديد إلى تحديد أحدهما المعين أو المردد اتجه الرجوع للإطلاق فى الثانى.

كما لا مجال للحمل على تحديد البعد الثانى بطول الإصبع، لأن منصرف التحديد بالأصابع الثلاثة إلى قدر عرضها الحاصل من ضم بعضها لبعض، و لذا كان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۱

...

هو المفهوم فى تحديد ما له بعد واحد بها، و لا ينصرف إلى الطول الحاصل لكل منها و لو مع عدم الانضمام.

و منه يظهر ضعف جميع الوجوه المتقدمة. مضافا إلى الإشكال فى الوجه الأول و الثالث و الرابع بأن صرف التحديد بعرض ثلاث أصابع إلى خصوص طول الرأس، أو عرضه، بلا مرجح.

و فى الثانى بأن ظاهر الخبرين تحديد مساحة الممسوح لا حركة الماسح.

و من ثمَّ كان الوجه الخامس أقوى تلك الوجوه، و إن كان ما ذكرنا أظهر منه.

و أما الاستدلال على الثالث- كما عن الأسترابادى- بصحيح زرارة المتقدم المتضمن مسح الناصية، بدعوى ظهوره فى مسح تمامها.

فكأنه مبنى على تفسير الناصية بما بين النزعتين، و تخيل كونها حينئذ ذات شكل مربع على الوجه المذكور.

و قد عرفت الإشكال فى الأول آنفا، كما يشكل الثانى بأن الناصية بهذا المعنى مثلثة لا مربعة و ضلعها الأعلى أطول من إصبع، و قطر مثلثها دون ثلاث أصابع.

و أشكل من ذلك الاستدلال له بأنه مقتضى الجمع بين نصوص الإصبع و نصوص الثلاث.

لوضوح أن نصوص الإصبع لم تتضمن التقدير به، بل المسح به بإدخاله تحت العمامة، و من الظاهر أن المسح به حينئذ يكون طولا لا عرضا، فيكون عرض الممسوح بقدر إصبع أو دونه، لا بقدر ثلاث أصابع.

هذا، و المذكور فی الفقيه و إشارة السبق هو المسح بثلاث أصابع.

و لا شاهد له، لأن الخبرين المتقدمين قد تضمنا تقدير الممسوح بقدر ثلاث أصابع- و إن لم يسمح بها- و هو المعروف فی كلمات الأصحاب، و ربما ينزل ما فی الكتابين المذكورين عليه.

بقی فی المقام أمور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۲

...

الأول: صرح باستحباب مسح قدر ثلاث أصابع مضمومة فی المقنعة و الخلاف و الغنية و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و القواعد و المنتهی و غيرها، و هو المحكی عن مصباح السيد و جمله و المبسوط و المهذب و الإصباح و السرائر و غيرها.

و ربما يرجع إليه ما فی المراسم من أن أقل المسح مقدار إصبع واحدة و أكثره مقدار ثلاث أصابع. و الوجه فيه خبر معمر المتقدم، لأن العدول فی ذكر المجزی عن الإصبع إلی الثلاث ظاهر فی الاهتمام بها و رجحانها.

نعم، ضعف الخبر و عدم وضوح انجباره بعملهم به فی المستحبات- كما أشرنا إليه آنفا- يمنع من الفتوی به إلا بناء علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن.

الثانی: أطلق جماعة استحباب مسح مقدار ثلاث أصابع من دون إشارة للفرق بين الرجل و المرأة.

لكن فی المقنع و الهداية أنها تلقی عنها قناعها فی صلاة الغداة و المغرب، و يجزيها فی بقية الصلوات أن تدخل إصبعها تحته من دون أن تلقيه، و نحوه فی المقنعة و زاد أنها تمسح بثلاث أصابع بعد إلقاء قناعها فی الوقتين المذكورين، و فی المعتبر و المنتهی أنه يستحب لها أن تلقی خمارها و يتأكد فی الصبح و المغرب.

و قد تقدم عن ابن الجنيد التفريق بينهما بإجزاء الإصبع للرجل و الثلاث للمرأة.

و قد تقدم فی رواية الحسين بن زيد أنها تضع الخمار فی خصوص الصبح، و فی رواية جابر الجعفی عن الباقر عليه السّلام: «و لا تمسح كما يمسح الرجال، بل عليها أن تلقی الخمار من موضع مسح رأسها فی صلاة الغداة و المغرب و تمسح عليه، و فی سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح علی رأسها من غير أن تلقی عنها خمارها» «۱» و يتعين الجمع بينهما بتأكد الفضل فی الصبح.

كما تقدم قرب أن يكون إلقاء الخمار كناية عن زيادة المسح بمسح. مقدار

---

(۱) الوسائل كتاب النكاح باب: ۱۲۳ من أبواب مقدماته و آدابه حديث: ۱. كتاب الخصال ص: ۵۵۳ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۳

...

ثلاث أصابع بقرينة صحيح زرارة المتقدم.

و لا بد من حمل الجميع علی الاستحباب، و إن كان ظاهر المقنع و الهداية و المقنعة الوجوب، لبعد خفاء مثل هذا الحكم، أو إهمال الأصحاب له لو كان إلزاميا، لكثرة الابتلاء به. و لا سيما مع ضعف خبری الحسين و جابر سندا، و عدم ظهور صحيح زرارة فی بيان أقل المجزی، كما سبق.

و يكون المحصل من جميع ما تقدم: استحباب المسح بثلاث أصابع مطلقا، و يتأكد فی المرأة فی صلاتی الصبح و المغرب، و هو فی صلاة الصبح لها آكد.

هـذا مع الغض عن ضـعف أخبار معمر و الحسـين و جابر، أو بناء على قاعـدة التسامح، و إلا فالمتعين البناء على اسـتحباب مسح مقدار الثلاث للمرأة مطلقا، عملا بصحيح زرارة.

الثالث: تقدم فى أول المسألة عدم مشـروعية مسح تمام الرأس، إما لاختصاص التشريع بالبعض، أو لأن مقتضى الاكتفاء بالمسمى عدم مشروعية ما زاد عليه بعد فرض كون المسح تدريجيا.

كما أن مقتضـى نصوص المقدم و لا سـيما صـحيح محمد بن مسـلم الأول عدم مشروعية مسح غير المقدم حتى معه. فيكون الإتيان به بقصد مشروعيته بدعة و حراما.

و يبطـل الوضوء إن كـان التشـريع فيه قيـدا فى امتثال أمر الوضوء، أو راجعا إلى التشـريع فى نفس أمر الوضوء، بأن يشـرّع أمرا وضوئيا آخر مشـتملا على الزيـادة المـذكورة. و إن كان التشـريع فى نفس الزيادة، بأن يشـرّع فى كيفيـة الأمر الوضوئى المشـروع المعهود، مع قصـد امتثاله على إطلاقه، لم يبطل الوضوء، إلا أن يتحقق مسـحه مع المسح الواجب بحركة واحدة دفعية، فإن حرمة الحركة المذكورة و امتناع التقريب بها لاشتمالها على التشريع يبطل المسح بالمقدار الواجب الحاصل بها.

و ربما يأتى فى مباحث النية ما له دخل فى المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۰۴

و الأحوط وجوبا أن يكون بنداوة الكف اليمنى (۱)،

و إن لم يكن مسح الزائد بقصد مشروعيته فلا مجال لحرمته، فضلا عن إبطاله.

و فى الروضة و عن الدروس و الذكرى و المقاصد العلية كراهة الاستيعاب حينئذ.

و لم يتضح وجهه، و فى الجواهر: «و لعله من جهة التشبه بالعامة. و الأمر سهل».

و أما المقـدم فقـد عرفت إجزاء مسـمى المسح منه، و اسـتحباب كونه بقدر ثلاث أصابع- و لو بناء على قاعدة التسامح- فان وقع دفعة كان أفضل فردى الواجب، و إن وقع تـدريجا تحقق الواجب بالمسـمى، و كان الزائد مسـتحبا محضا، على ما هو مقتضـى قاعدة إجزاء المسمى و سقوط الأمر به. و التخيير بين الأقل و الأكثر التدريجين مخالف للإطلاق، كما يذكر فى محله.

و أما ما زاد على ذلك من المقـدم، فان وقع بعـد مسح مقدار الثلاث لكون المسح تدريجيا فلا دليل على مشـروعيته، و يلحقه ما تقدم فى مسـح غير المقـدم تـدريجا، و إن وقع معهـا لكون المسـح دفعيا تعين وقوع الامتثال به بتمامه حتى لو فرض استيعاب تمام المقـدم، لدخوله فى إطلاق المسح و عدم منافاته للتبعيض فى الرأس.

و لا وجه لما تقدم من المراسم من أن أكثر المسح قدر ثلاث أصابع إن أراد به تحديد المشـروع لا المسـتحب، و كذا ما عن الكركى من عدم مشروعية ما زاد على الثلاث.

فإن دليل الثلاث إنما يقتضى مشروعيتها، بل استحبابها، لا عدم مشروعية ما زاد عليها، ليصلح لتقييد الإطلاق. فلاحظ.

(۱) هذا يرجع إلى اعتبار أمور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۰۵

...

الأول: أن يكون المسح ببقية ماء الغسل الوضوئى، لا بماء آخر بعد إكماله.

و هو المنسوب لأكثر أصـحابنا فى الخلاف، و إن ادعى عليه إجماع الفرقـة بعـد ذلك، كما ادعى عليه الإجماع فى الانتصار و الغنية و محكى التـذكرة و نهاية الإحكام و ظاهر التنقيح، و جعله من متفردات الإمامية، و ظاهر جامع المقاصد و الروض و المدارك و محكى

الذكرى أنه مذهب الأصحاب عدا ابن الجنيد، حيث صرح فى محكى كلامه بجواز استئناف ماء جديد مع جفاف الأعضاء [۱].
و كيف كان، فقد استدل عليه فى كلام غير واحد بنصوص الوضوءات البيانية فقد اشتمل جملة منها على التصريح بذلك و بأنه مسح بفضل الندا، و أنه لم يعد يده فى الإناء، و نحو ذلك مما يظهر منه تنبه الراوى لذلك.
نعم، فى المعتبر: «و ذكر البزنطى فى جامعه عن جميل عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: حكى لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قال: ثمّ مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه، ثمّ قال أحمد البزنطى: و حدثنى المثنى عن زرارة و أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام مثل حديث جميل فى الوضوء، إلا أنه فى حديث المثنى: ثمّ وضع يده فى الإناء فمسح رأسه و رجليه» «۲». و احتمال تعدد الواقعة مانع من التعارض بين روايتى جميل و المثنى، و حيث كانت رواية المثنى حسنة أو صحيحة كانت دليلا للجواز.
اللهم أن يستشكل فيها بأن إطباق نصوص الوضوءات البيانية على حكاية وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله- الظاهر فى إرادة الوضوء الشائع منه- على خلاف ما تضمنته و التأكيد فيها على عدم أخذ الماء الجديد مانع من الوثوق بها و مقرب لاحتمال الخطأ فيها و مسقط لها عن الحجية، و لا سيما بعد إهمال الأصحاب لها فلم يرووها

---

[۱] قال فيما حكاه عنه فى محكى المختلف: «إذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه و رجله اليمنى و بنداوة اليسرى رجله اليسرى، و ان لم يستبق ذلك أخذ ماء جديدا لرأسه و رجليه» و منه يظهر أنه لا ينبغى نسبة الخلاف له فى أصل الحكم و أنه يرى جواز الاستئناف مطلقا و لو مع عدم جفاف بلة الوضوء، كما يظهر من بعضهم. منه عفى عنه.

---

(۲) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء، و غيرها من الأبواب المتفرقة.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۶
...

فى كتبهم المشهورة، و لم يهتموا بمناقشتها، فكأنها عندهم شاذة لا يعول عليها.
فالعمدة: ما تكرر غير مرة من عدم دلالة الوضوءات البيانية على الوجوب، و لا سيما فى المقام، حيث كان مذهب جمهور العامة وجوب الاستئناف، و القول بجواز المسح ببلة الوضوء غير شائع بينهم.
و مثله الاستدلال بما فى صحيح زرارة بعد حكاية وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله من قوله: «قال أبو جعفر عليه السّلام: إن اللّه وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلة يمناك ناصيتك، و ما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى» «۱».
لقرب أن يكون قوله: «و تمسح.» جملة خبرية مسوقة مساق الأمر الوارد فى مقام دفع توهم الحظر، لبيان إجزاء المسح بالبلة، و عدم وجوب الاستئناف، جريا على ما تضمنه الصدر من إجزاء الغرفات الثلاث، فان احتفاف الأمر بذلك صالح لصرفه عن ظاهره، بلا حاجة إلى دعوى: كونه معطوفا على فاعل: «يجزيك».
ليستشكل فيه بتوقفه على تقديره بالمصدر، أو على إضمار «أن»، و كلاهما خلاف الأصل. بل قد يدعى المنع من الثانى، لتوقفه- كما عن ابن الأنبارى- على كون المعطوف عليه مصدرا. فتأمل جيدا.
فالأولى الاستدلال على ذلك بطائفتين من النصوص.
الأولى: ما تضمن الأمر به ابتداء، مثل ما فى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث المعراج و وحى اللّه تعالى لنبيه صلّى اللّه عليه و آله فى الوضوء من قوله:

«ثمَّ أوحی اللّه إلیه أن اغسل وجهک فإنک تنظر إلی عظمتی، ثمَّ اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری، فإنک تلقی بیدک کلامی، ثمَّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی کعبیک فإنی أبارک علیک.» «۲» المؤید بما ورد فی قصة علی بن یقطین من قوله علیه السّلام: «و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

...

وضوئک.» «۱».

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من إجمال الصحیح، لأنه وارد فی بیان قصة خارجیة.

فلا مجال له، لظهور الأمر فی الوجوب.

و احتمال کون القید لیس للأمر الوضوئی بعید عرفا، کاحتمال خصوصیته صلّی اللّه علیه و آله فی القضیة الخاصة أو فی مطلق وضوئه.

و لا سیما مع اشتماله علی بعض الخصوصیات، کتحدید الرجلین بالکعبین الظاهر فی شرح الوضوء المشروع.

و حینئذ ینهض هذا الصحیح بشرح صحیح زرارة المتقدم الحاکی لوضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله و حمل قوله علیه السّلام فیه: «فقد یجزیک من الوضوء.» علی اجزاء الغرفات الثلاث لخصوص الغسل الوضوئی فی مقابل إمکان الزیادة علیها له، لا علی ما یعم المسح.

و لا یکون قوله علیه السّلام: «و تمسح ببلة.» متفرعا علی قوله: «فقد یجزیک.»

لیمنع من ظهوره فی الوجوب کما تقدم احتماله، بل هو جملة مستأنفة، فتحمل علی الوجوب کما هو ظاهرها بدوا، و تنفع فی إثبات وجوب القیود المذکورة فیها، کما یأتی فی بعض الفروع الآتیة.

الثانیة: ما تضمن وجوب المسح من بلل اللحیة أو أشفار العینین، کحسن مالک بن أعین أو صحیحة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من نسی مسح رأسه ثمَّ ذکر أنه لم یمسح رأسه، فإن کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء» «۲» و نحوه مرسل الفقیه «۳».

فإن الأمر بالمسح من بلل اللحیة ظاهر فی وجوبه و عدم جواز المسح بماء جدید، و لا سیما مع ما فی المسح من بلل اللحیة من العنایة، لقلته. مضافا إلی

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۷۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

...

التصریح فیهما باستئناف الوضوء مع جفاف بلل اللحیة.

و دعوی: أنه قد یکون ناشئا عن الخلل بالموالاة، لأن المعیار فیها علی عدم الجفاف.

مدفوعة: بأن الجفاف المخل بالموالاة هو الجفاف الناشئ عن طول المدة، لا عن مثل التمندل الذی یشمله إطلاق الخبرین. بل عدم البلل فی اللحیة لا ینافی بقاء رطوبة بقیة الأعضاء قلیلا بنحو یحفظ الموالاة، و إن لم یمکن نقل البلة منها و المسح بها.

نعم، لا مجال للاستدلال بمرسل خلف بن حماد عنه علیه السّلام: «قلت له: الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاة. قال: ان کان فی لحیته بلل فلیمسح به. قلت: فان لم یکن له لحیة؟ قال: یمسح من حاجبیه أو أشفار عینیه» «۱». و قریب منه خبرا زرارة و أبی بصیر «۲». للإشکال: فیها.

تارة: بظهورها فی صحة الدخول فی الصلاة مع نقض الوضوء نسیانا، و هو مما یصعب الالتزام به، و لا سیما مع مخالفته لبعض النصوص المعتبرة «۳». و ربما یلزم لأجل ذلک حملها علی صورة الشک، کما تضمنته بعض النصوص «۴»، و منها خبر أبی بصیر الآتی.

و اخری: بإمکان أن یکون الأمر بالمسح من ماء الوضوء فیها لغرض الدخول فی الصلاة، لأنه الأقرب للمحافظة علی هیئتها، و لا سیما مع ما فی خبر أبی بصیر عنه علیه السّلام: «فی رجل نسی أن یمسح علی رأسه فذکر و هو فی الصلاة. فقال: إن کان استیقن ذلک انصرف فمسح علی رأسه و علی رجلیه و استقبل الصلاة، و إن شک

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۳، ۹.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۹

...

فلم یدر مسح أو لم یمسح فلیتناول من لحیته إن کانت مبتلة و لیمسح علی رأسه، و إن کان أمامه ماء فلیتناوله منه فلیمسح به علی رأسه» «۱». فإنه و إن کان خارجا عما نحن فیه، لوروده فی الشک الذی هو مورد قاعدة الفراغ، إلا أنه یقوی الاحتمال الذی ذکرنا فی النصوص المذکورة.

اللهم إلا أن یجمع بین هذه النصوص و ما تضمن وجوب استئناف الصلاة مع نقص شیء من الوضوء بحملها علی وجوب الاستئناف و رفع الید عما ینسبق منها بدوا من صحة الدخول فی الصلاة مع نقص الوضوء نسیانا، فإنه أقرب من حملها علی صورة الشک. فیتجه الاستدلال بها. فتأمل.

فالعمدة ما تقدم، لوفائه بالمطلوب، و لا سیما بعد ظهور تسالم الأصحاب علی الحکم و ظهوره عندهم حتی عدّ من متفرداتهم.

و خلاف ابن الجنید لا یرجع إلی إنکاره، بل إلی تقییده بصورة عدم جفاف ما علی الید، و هو ظاهر فی مفروغیة عن أصل الحکم.

بل ربما حاول بعضهم حمل کلامه علی أن المراد بالماء الجدید ماء غیر الید من ماء الوضوء، کبلل اللحیة و الأشفار، فیوافق الأصحاب، أو علی أن المراد بالجفاف لیس خصوص جفاف ما علی الید، بل جفاف ماء الوضوء بتمامه مع اختصاصه بالجفاف القهری لحرارة الهواء بنحو یتعذر إبقاء البلل، حیث ذهب بعضهم إلی جواز الاستئناف حینئذ، کما یأتی فی المسألة السادسة و العشرین. إن شاء اللّه تعالی.

لکن الإنصاف أن الوجهین معا مخالفان لظاهر کلامه المتقدم، و إن کان الثانی منهما هو المناسب لما عن شرح الموجز حیث حکی عن ابن الجنید أنه صرح فی موضع آخر بأنه لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضرورة و نفی الحرج.

و کیف کان، فلیس هو مخالفا للأصحاب فی أصل الحکم.

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

...

و مثل هـذا التسالم کاشف عن وضوح الحکم عنـدهم و اطلاعهم علی دلیل واف به، و لو کان هو احتفاف بعض النصوص البیانیـة أو غیرها لبیان الوجوب، لا أصل الجواز، فلا ینبغی التوقف فی الحکم بعد جمیع ما تقدم، و الخروج به عن الإطلاقات.

و منه یظهر حال ما ظاهره وجوب الاستئناف، و هو خبر أبی بصـیر: «سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن مسـح الرأس، قلت: أمسـح بما علی یدی من الندا رأسی؟ قال:

لا، بل تضع یدک فی الماء ثمَّ تمسح» «۱» و فی صحیح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن علیه السّلام: أ یجزی الرجل أن یمسح قدمیه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا. فقلت:

أ بماء جدیـد؟ فقال برأسه: نعم» «۲» و خبر جعفر بن عمارة: «سألت جعفر بن محمـد علیه السّـلام: أمسـح رأسـی ببلل یـدی؟ قال: خذ لرأسک ماء جدیدا» «۳».

فإن مخالفتها للإجماع و للنصوص المتقدمـة و غیرها من النصوص المسـتفیضة أو المتواترة الصـریحة فی جواز المسـح ببقیة البلل تلزم برفع الید عنها أو حملها علی التقیة لموافقتها لمشهور العامة.

هذا، و أما ما عن ابن الجنید فإن أراد به صورة تعذر إبقاء البلة فالکلام فیه موکول للمسألة السادسة و العشرین.

و إن أراد به مطلق الجفاف و لو اختیارا فهو مخالف لإطلاق خبر مالک بن أعین و مرسل الصدوق و ما ورد فی قضـیة علی بن یقطین. دون صحیح ابن اذنیة، لأنه وارد فی قضیة خاصة لا إطلاق لها.

و أمـا الاسـتدلال علیه بمـا فی ذیـل خبر أبی بصـیر المتقـدم، بتقریب: أن مورده و إن کان صورة الشک بعـد الفراغ التی لا یعتنی فیها بالشـک، فالأـمر فیهـا بالمسـح لاـ بـد أن یکون للاحتیـاط غیر اللازم، إلا أن الاحتیاط لا یتأتی بفعل غیر المجزی واقعا، فیکشف جواز المسح بالماء الجدید فیه عن إجزائه واقعا.

ففیه: أن لازم ذلک صحة الدخول فی الصلاة مع نقص الوضوء نسیانا، و هو

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

...

مخـالف لصـدره و لکثیر من النصوص الواردة فی الوضوء و غسل الجنابـة «۱»، فلاـ بـد من حمله و حمـل غیره مما ورد فی الشک فی بعض أجزاء الوضوء أو الغسل حال الصلاة «۲» علی کونه مستحبا تعبدیا حال الشک، و إن لم یحصل به الاحتیاط للواقع، فالتسامح فیه بالاجتزاء باستئناف ماء للمسح لا یکشف عن إجزائه واقعا.

اللهم إلاـ أن یـدعی أن الغرض منه الاحتیاط لتصـحیح الوضوء و الغسل واقعا، لا لتصـحیح الصـلاة، بل یجتزی بصـحتها ظاهرا لقاعـدة الفراغ، فیدل علی صحة الوضوء مع الاستئناف.

لکنه بعیـد، و لا سیما فی الوضوء الـذی یغلب تکراره مع کل صـلاة، فلا یهتم بالاحتیاط فیه إلا للاحتیاط فیها، إذ لا أقل مع ذلک من إجمال جهة الأمر، بنحو یمنع من استفادة إجزاء المسح بالماء الجدید واقعا فی مورد النص و هو الشک، فضلا عن صورة الیقین بنقص الوضوء، و خصوصا ما کان منه قبل الدخول فی الصلاة و مع عدم تعذر المسح بالبلة، لیمکن الخروج به عما تقدم. فلاحظ.

الثانی: أن یکون ببلة الید الباقیة بعد الغسل، فلا یجوز الأخذ من بلل بقیة الأعضاء مع وجود البلة فی الید. و هو المنسوب لظاهر عبارات الأصحاب.

و کأنه لترتیبهم بین الأخـذ من اللحیـة أو الأشـفار و جفاف الیـد. کما أنه المصـرح به فی کشف اللثام و الظاهر من الوحید فی حاشـیة المدارک و محکی شرح المفاتیح.

لکن فی المدارک أن التعلیق فی عبارات الأصـحاب مخرج الأغلب، و عن السید الطباطبائی أنه لبیان شرط وجوب الأخذ، لا جوازه. و لعـل الأـقرب حمـل تعلیقهم له علی الجفـاف علی أنه ناشـئ من کـون الجفـاف مورد الحاجـة للأخـذ، لاـ لاـشتراطه فیه، کمـا یناسبه اقتصارهم علی اشتراط کون المسح ببلة الوضوء و عدم استئناف الماء من دون تقیید ببلة الید.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۲

...

بل هو ظاهر المنتهی، حیث اسـتدل علی جواز الأخـذ من اللحیة و الأشـفار لو جف ما علی الید بأنه ماء الوضوء، فأشـبه ما لو کان علی الیـد، إذ الاعتبار بالبقیـة، لا بمحلها، و هو الـذی صـرح به فی المسالک و الروض و المـدارک، و حکی عن المقاصد العلمیة و السید الطباطبائی و کاشف الغطاء و مال إلیه فی الجواهر.

و مما سبق یظهر أنه لا مجال للاسـتدلال علی التقیید ببلة الید بنصوص الوضوءات البیانیة. کما لا مجال للاسـتدلال بما تضـمن المسح بالید أو بالأصابع أو بالکف، لأنه أعم.

نعم، قـد یسـتدل علیه- کما یظهر من الوحیـد- بنصوص الأخـذ من اللحیة أو الأشـفار، لظهور التقیید فیها بالجفاف فی عدم مشـروعیته بدونه.

لکن أکثر هذه النصوص لم تتضمن التقیید المذکور، کما یظهر بملاحظة ما تقدم منها.

بل لا مجال لدعوی اختصاص موردها به، لأنه و إن کان المنصـرف من نسیان المسح هو مرور مدة یغلب فیها الجفاف، إلا أن شموله لما إذا بقی قلیل من البلل فی بعض المواضع التی لا یتعارف المسح بها من الیدین قریب.

و اقتصار النصوص حینئذ علی الأخذ من اللحیة و الأشفار لعله لغلبة کثرة الماء فیها بنحو یسهل نقله و لا یحتاج إلی عنایة، بخلاف بقیة المواضع، لا لفرض الجفاف فیها.

نعم، لو أرید جفاف خصوص باطن الکفین فاختصاص النصوص به قریب، لعدم الحاجة إلی الأخذ بدونه.

و أما مرسل الصـدوق: «قال الصادق علیه السّـلام: إن نسیت مسح رأسک فامسـح علیه و علی رجلیک من بلة وضوئک، فان لم یکن بقی فی یـدک من نـداوة وضوئک شـیء فخـذ ما بقی منه فی لحیتک. و إن لم یکن لک لحیة فخذ من حاجبیک و أشـفار عینیک.»

».(۱)

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۳

...

فهو و إن اشتمل على الترتيب بين جفاف اليد و الأخذ من اللحية و الأشفار، إلا أنه- مع ضعفه- ظاهر فى سوق ذلک للتنبيه على مجال بلل الوضوء الذى أوجب المسح به أولا، لبيان عمومه لمثل بلل اللحية، لا للترتيب بينهما شرعا تقييدا لإطلاق المسح بالبلل، فالترتيب بينهما خارجى عرفى بلحاظ عدم الحاجة للأخذ مع عدم الجفاف، كالترتيب بين اللحية و الأشفار بلحاظ كثرة بلل اللحية الموجب للتوجه إليه أولا- و إن لم يكن بينهما ترتيب شرعى، و لذا لم يعثر- كما فى الجواهر- على من أفتى به، و لا- على من أفتى باشتراط الأخذ من الأشفار بعدم اللحية، كما تضمنه هذا المرسل و غيره.

فالأولى الاستدلال على التقييد ببلة اليد بصحيح ابن أذينة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح بفضل ما بقى فى اليد، المؤيد بصحيح زرارة المتقدم أيضا المتضمن المسح ببلة اليد اليمنى و اليسرى، فإنه و إن كان ظاهرا بقرينة صدره فى الاجزاء لا الوجوب، إلا أن القرينة المذكورة إنما تقتضى ذلک بالإضافة إلى أصل البلة فى مقابل الاستئناف لا إلى خصوصية اليدين، كما تقدم نظيره فى وجوب مسح المقدم، فهو إن لم يكن ظاهرا فى وجوب الخصوصية المذكورة فلا أقل من كونه مشعرا به، و يكون مؤيدا لصحيح ابن أذينة.

بل سبق عند الكلام فى وجوب المسح ببلة الوضوء حمل صحيح زرارة على وجوب المسح بالبلة، فيكون عاضدا لصحيح ابن أذينة فى المقام، لقوة ظهورهما فى خصوصية الماء الباقى فى اليد. و حملهما. على الماء الموجود عليها و لو بسبب أخذه من غيرها لبيان وجوب كون المسح باليد. مخالف لظاهرهما، جدا.

و به ترفع اليد عن إطلاقات المسح، و إطلاق ما ورد فى قصة على بن يقطين من الأمر بالمسح بنداوة الوضوء، فتنزل على مقتضى الغالب المطابق له.

نعم، قد يشكل ذلک بلحاظ السيرة على عدم التحرز من استمرار الغسل زائدا على المقدار الواجب- كما أشار إليه السيد الطباطبائى فى محكى كلامه- بناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۴

...

على لزوم التقيد باليمين و اليسار، بل و عدم تحرزهم عن مطلق اختلاط ماء اليد بغيره بعد إكمال الغسل- كما فى الجواهر- فلا يلتفت إلى اجتناب مثل حكّ ما يحتاج إلى الحک من الوجه و غيره.

اللهم إلا أن يقتصر على المتقين من السيرة و هو ما لا يصدق عليه عرفا المسح ببلل غير اليد، لعدم تميزه و الاعتداد به، بل يغفل عنه، دون غيره مما يصدق معه الأخذ من غير اليد و المسح بغير مائها، و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و اللّه سبحانه و تعالى العالم بحقائق الأحكام.

الثالث: أن يكون المسح باليد، ففى الحدائق: «قد ذكر جملة من أصحابنا أنه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقا»، و نفى شيخنا الأعظم قدّس سرّه فيه الخلاف نصا و فتوى.

و من الظاهر تعذر مسح الرأس بغير اليد من أعضاء الوضوء، و هو الوجه، و إنما يمكن ذلک فى مسح الرجلين.

و حینئذ إن أرید مسحهما ببلة الوجه، کان مدفوعا بصحیح ابن أذینة المتقدم، و إن أرید مسحهما ببلة الید بعد نقلها للوجه فهو خلاف المنصرف من الصحیح المذکور، و المنصرف منه المسح بالبلة الباقیة فی الید حال بقائها فیها، کما قد یشیر إلیه ما تضمنته بعض نصوص الوضوءات البیانیة من مسحه علیه السّلام ببلة الید من دون أن یدخلها فی الإناء. و إلا جاز المسح بغیر أعضاء الوضوء من خشبة أو نحوها بعد انتقال بلة الید إلیها و لو بالتقاطر علیها، و لا یظن من أحد الالتزام بجوازه.

هذا، و لو لم یبلغ الانصراف المذکور مرتبة الظهور کان مقتضی الإطلاق الجواز.

و أما ما تضمّن المسح بالید أو بالأصابع مما تقدم بعضه، فهو ظاهر فی الاجزاء لا الوجوب.

نعم، فی صحیح البزنطی عن الرضا علیه السّلام: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم. فقلت:

...

جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا؟ فقال: لا إلا بکفه [بکفیه.

خ ل] کلها» «۱».

لکن لزوم حمله علی استحباب المسح بتمام الکف- کما یأتی إن شاء اللّه تعالی- مانع من الاستدلال به علی وجوب کونه بالکف أو بالید، لأن استفادة المسح بالید منه بتبع دلالته علی استیعاب الکف، لا فی قباله، لیمکن التفکیک بینهما فی الوجوب و الاستحباب.

الرابع: أن یکون بالکف، کما فی الجواهر و منظومة السید الطباطبائی قدّس سرّه و ظاهر محکی الذکری، بل ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه المحکی عن جماعة.

و فی الجواهر أن المتبادر من إطلاق النص و الفتوی المسح بالید، و هو المتعارف فی المسح، و الذی یرشد إلیه ما تضمن من نصوص الوضوءات البیانیة المسح بالکف.

لکن التبادر ناشئ من التعارف الذی تکرر عدم نهوضه بتقیید الإطلاق.

و لا سیما مع کون استفادة وجوب المسح بالید تبعا لدلالة الصحیح علی وجوب المسح ببلتها، لا للأمر به بنفسه.

کما تقدم غیر مرة عدم نهوض الوضوءات البیانیة لإفادة الوجوب، فلا مخرج عن الإطلاق.

اللهم إلا أن یقال: المسح من سنخ الأعمال فالمنصرف من إطلاقه إرادة الإتیان به بالکف، خصوصا بناء علی وجوب الإتیان به بالید، لأن الکف هی آلة العمل فی الید.

نعم، لا مجال لتخصیصه بالأصابع- و إن نسبه فی الحدائق إلی جملة من الأصحاب- لعدم الدلیل علی ذلک عدا ما تضمنته النصوص المتقدمة فی المسح تحت العمامة، مما لا ظهور له إلا فی الإجزاء، کما تقدم. بل فی الجواهر: «لم أقف

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

...

علی مصرح به، و لا دلیل یقتضیه».

هذا، و لو تعذر المسح بالکف أو بالأصابع علی القول بوجوبه، لم یبعد وجوب المسح بغیرها، لأن سقوط الوضوء مما یکاد یقطع

بعـدمه، إذا المسـتفاد مما تقدم فی الأقطع و ما ورد فی الجبائر و غیرها ابتناء الوضوء علی المیسور- و إن لم تثبت قاعدة المیسور کلیة، کما تقدم غیر مرة- فیجب المسح بالمیسور لقاعدة الاشتغال، التی تقدم غیر مرة أنها المرجع فی المقام.

و أما إطلاق الأمر بالمسح فلا مجال للاستدلال به بعد فرض تقییده و ظهوره فی الارتباطیة.

کما أنه لو جف ما علی الکف أو الأصابع مع بقاء بلـة الـذراع فمقتضـی الاحتیاط الجمع بین المسـح ببلـة الـذراع و المسـح بالکف أو الأصابع بعد نقل البلة إلیه، إما بأخذ البلة من ذراع الید الأخری- بناء علی عدم التقیید بالیمین و الیسار، أو لجفاف بلة تلک الید أیضا- و إما بتکرار المسح مرة بالذراع و مرة بالکف أو الأصابع بعد نقل البلة إلیها من بقیة الأعضاء.

الخامس: أن یکون بالیـد الیمنی، کما عن ظاهر المفیـد و محکی المهـذب، و هو ظاهر عبارة ابن الجنیـد المتقدمـة فی وجوب المسـح ببلل الوضوء.

و قد یستدل علیه بما فی صحیح زرارة فی حکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله:

«و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببلة یساره و بقیة بلة یمناه. قال: و قال أبو جعفر علیه السّلام: إن اللّه وتر یحب الوتر، فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، و اثنتان للذراعین و تمسح ببلة یمناک ناصـیتک، و ما بقی من بلة یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببلة یسارک ظهر قدمک الیسری» «۱».

لظهور التعبیر فی حکایـة الوضوء ببلة الیسـری و بقیة بلة الیمنی فی إرادة مسح الرجلین مع المفروغیة عن مسح الرأس بالیمنی، و ظهور قول أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

بل الأحوط وجوبا باطنها (۱).

جعفر علیه السّـلام فی الوجوب، و لو بضـمیمة صـحیح ابن أذینة، علی ما تقدم عند الکلام فی وجوب المسح ببلة الوضوء. و لعل عدم تنبیه جماعة من الأصحاب له للمفروغیة عنه و اتکالا علی التعارف.

لکن استظهر شـیخنا الأعظم قدّس سرّه أن المشهور الاستحباب، بل فی الحدائق ان ظاهرهـم الاتفاق علیه، و هو المصرح به فی محکی النفلیـة و شـرحها للشـهیدین و عن البیـان و الفوائـد الملیـة التصـریح باسـتحباب مسـح الیمنی بـالیمنی و الیسـری بالیسـری مع أن ظاهر الصـحیح وجوبه. و فی مفتاح الکرامـة أن المفهوم من نهایة الاحکام و التذکرة عدم وجوب مسح الرأس و الیمنی بالیمنی و عن مجمع البرهان أنه لعله لم یقل أحد بوجوب ذلک.

لکنه فی غایة الإشـکال بعد ما تقدم. بل لو غض النظر عما تقدم فی صـحیح زرارة أشـکل استفادة الاستحباب منه أیضا، و إن کان هو ظاهر المدارک.

نعم، قـد یسـتدل له بما فی صـحیح ابن أذینـة: «فتلقی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله الماء بیـده الیمنی، فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین» «۱» و مـا فی بعض روایـات العامـة المتقدمـة فی الاسـتنجاء عن النبی صـلّی اللّه علیه و آله من أن یـده الیمنی کانت لطعامه و طهوره.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر الصـحیح اسـتحباب تناول ماء الوضوء بالیمین، لا استحباب کل عمل فیه بها. و لعله محمل روایة العامة. مع أن الاستدلال بها إنما یتم بضمیمة قاعدة التسامح.

(۱) کمـا ذکره فی جـامع المقاصـد و المـدارک و الجواهر. للتأسـی، و لأنـه المتبادر من المسـح بالکف. لکن التأسـی لا ینهض بتقیید

الإطلاق، و مثل هـذا التبادر الناشـئ من التعارف لا ينهض بالخروج عنه الا أن يبتنى على ما أشـرنا إليه عند الكلام فى وجوب المسـح بالكف من أن المسح من سنخ الأعمال، فإن ذلک كما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۸

و يجزى فيه أن يكون منكوسا من الأسفل إلى الأعلى (۱)،

يقتضـى تعين الكف يقتضى تعين باطنها، و لذا جروا على ذلک فى التيمم، بل قد يظهر المفروغية عنه من صحيح الحلبى المتقدم عند الكلام فى وجوب المسـح باليـد. و لعله لـذا أهمـل أكـثر الأصـحاب التعرض له، لا- لخلافهم فيه، و إن كـان ظـاهر محكى الـذكرى الاستحباب، لأنه جعله الأولى.

هذا، و فى كيفية الاحتياط لو جف ما فى الباطن ما تقدم فى جفاف ما على الكف- عند الكلام فى وجوب المسح بها.

(۱) كما هو مقتضـى إطلاق جماعة و صـريح آخرين، كالشيخ و ابن إدريس فى محكى المبسوط و السرائر، و المحققين و العلامة فى جملـة من كتبهم، و الشـهيدين فى الروضة و الروض و ظاهر اللمعة و محكى الألفية و البيان، و عن جماعة غيرهم، بل فى الحدائق: أنه المشـهور، و عن شـرح المفاتيح أنه المشهور بين المتأخرين. لإطلاق أدلة المسح، و لا سيما بملاحظة ما تضمن المسح بإدخال الإصبع تحت العمامـة، فـإنه و إن كـان واردا لبيـان إجزاء المسـح مع عـدم وضـعها، و لا- إطلاـق له فى بيان كيفيـة المسـح، إلا أن حمله على خصوص المسح بإخراج الإصبع و سلّه مع التقيد بعدم المسح بإدخاله بعيد جدا.

مضافا إلى صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۱».

و أما الاستدلال بما تضمن جواز النكس فى الرجلين بضميمة عدم الفصل بينهما و بين الرأس.

فلا- مجـال له بعـد ثبوت الفصـل بينهمـا من جماعـة من الأعيـان، حيث منع من النكس فى الرأس و أجـازه فيهمـا الشـيخ فى النهايـة و التهذيب و الاستبصار و ابن حمزة فى ظاهر الوسيلة و الشهيد فى محكى الدروس، و عكس الشهيد فى محكى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۹

...

الألفية و البيان.

هـذا، و ذهب الصـدوق فى الفقيه و المرتضـى فى ظاهر الانتصار و محكى الإصباح و الشـيخ فى النهايـة و التهـذيبين و الخلاف و ابن حمزة فى الوسـيلة و المفيـد و الشـهيد فى محكى المقنعـة و الدروس إلى عدم جواز النكس، و نسبه فى الانتصار و محكى الذكرى و المقاصد العلية إلى الأكثر، و فى محكى الدروس أنه المشهور، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه.

و استدل لهم- مضافا إلى دعوى الإجمـاع المؤيـدة بـدعوى الشـهرة ممن عرفت- بطريقـة الاحتيـاط بـدعوى: قصور إطلاـق المسـح، لانصرافه إلى المتعارف.

و يؤيـد بما فى صـحيح يونس عمن أخبره عن أبى الحسن عليه السّـلام: «الأمر فى مسـح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا» «۱» فان التقييد بالرجلين مشعر باختصاص التوسعة، و إلا كان تركه أفيد.

مضافا إلى الوضوءات البيانية التى يتعين حملها على عدم النكس، و إن لم يصرح به فيها، للإجماع على الاجزاء معه، و لو كان وضوؤه صلّى اللّه عليه و آله بـالنكس فلا إجزاء بـدونه، لما ورد عنه من قوله صـلّى اللّه عليه و آله بعـد تعليم الوضوء: «هـذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به».

و أما صـحيح حماد فقد رواه فى موضع آخر من التهذيب بسند يشترك مع السند الأول فى أكثر رجاله هكذا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» «۲».

و احتمال تعـدد الرواية بعيد، فيكون مشـتبه المتن، و يسـقط عن الحجية. بل ذكر شـيخنا الأعظم قدّس سـرّه أن التعبير بالإقبال و الادبار يرجع المتن الثانى، لأن الإقبال هو تحريك الماسـح بيـده مقبلا إلى نفسه و بـدنه، و الادبار هو تحريكها مدبرة عنه إلى الخارج، و هما مختصان بالقدمين، و لا يناسبان الرأس، بل المناسب له الصعود و الهبوط.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۰

...

و بهذا يمكن تقييد المتن الأول- لو تمَّ فى نفسه- بالرجلين.

لكن لا مجال للتعويل على دعوى الإجماع، و لا سيما بعـد مخالفـة حاكيـة له فى مبسوطه و ظهور الخلاف ممن تقدم كما تكرر عدم صلوح التعارف لرفع اليد عن الإطلاق.

على أنه لم يتضـح اختصـاص التعارف بالمسـح من الأعلى، و لا سـيما فى مثل المسـح بإدخال الإصـبع تحت العمامـة الـذى دلت عليه النصوص، بل لعل الغالب فيه خلاف ذلك، كما تقدم.

و أما التقييـد فى صـحيح يونس فلعل النكتـة فيه التنبيه على عـدم سوق «إلى» فى الآيـة الشـريفة للغايـة، بل لتحديد الممسوح، أو كون مورده مسح الرجلين.

و أما الوضوءات البيانية فقد تقدم فى غسل الوجه عدم نهوضها بإثبات الوجوب حتى بضميمة النبوى المذكور. فراجع.

و أما صحيح حماد فالبناء على اشتباه متنه مخالف لأصالة عدم الخطأ، و الالتزام بتعدد الرواية هو الأنسب بها. و لا سيما مع إمكان كون المتن الثانى مبنيا على النقل بالمعنى. فتأمل. بل احتمال الخطأ فى المتن الثانى هو الأقرب بعد اقتصاره فى الاسـتبصار على المتن الأول، بنحو يظهر منه الالتفات إلى عمومه لغير الرجلين، لأنه اسـتدل على تخصـيصه بهما بحديث يونس المشار إليه، و لو كان مرويا بالمتنين لكان الأنسب منه التنبيه على ذلك.

و مع هذا لا مجال للتعويل على ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه لترجيح المتن الثانى، فإنه أشبه بالاجتهاد فى مقابل النص.

و أما جعله قرينـة على تقييـد المتن الأول، فهو لا يناسب إضافـة المسح للوضوء جدا، بل يتعين بلحاظه جعل الإقبال و الادبار كناية عن التوسع فى المسح مطلقا، تغليبا لحال الرجلين.

هذا، و المصرح به فى الشـرائع و القواعد و محكى المبسوط و السـرائر و غيرها كراهة النكس، و الظاهر انحصار الدليل عليه بالخروج عن شبهة الخلاف المتقدم،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۱

كما يجوز فيه أن يكون منحرفا و عرضا (۱).

[مسألة ۲۰ یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم]

(مسألة ۲۰): یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم (۲)،

کما هو المصرح به فی کلام غیر واحد. و الأمر سهل.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق جماعة. بل لا یبعد کونه مراد من اقتصر علی جواز النکس، بأن یکون المراد عدم تقیید المسح بنحو خاص، و أنه باق علی الإطلاق.

و منه یظهر قرب استفادته من صحیح حماد. و لا أقل من کونه مقتضی الإطلاق، الذی یخرج به عن مقتضی الأصل.

(۲) فیخیر بینه و بین المسح علی البشرة، بلا خلاف أجده بین الإمامیة، بل فی ظاهر المعتبر و صریح المدارک و الحدائق و غیرهما- کما عن ظاهر التذکرة- دعوی الإجماع علیه. کذا فی الجواهر.

و یظهر من المنتهی المفروغیة عن جواز مسح الشعر، و أن الخلاف مع بعض العامة فی وجوبه، و لذا قال فی الجواهر بعد أن أطال فی وجه ذلک: «الاجتزاء بالمسح علی الشعر مجمع علیه بین العامة و الخاصة، بل یقرب إلی حد الضرورة من الدین».

و هو کذلک بعد النظر فی السیرة القطعیة، لغلبة الابتلاء به.

بل الغلبة المذکورة قرینة قطعیة علی کون المراد من إطلاق مسح الرأس و المقدم ما یعمه، بلحاظ صعوبة مس البشرة المقوم لصدق المسح علیها، بخلاف الغسل الذی یراد به مجرد استیلاء الماء علی البشرة و لو بنفوذه فی الشعر.

و منه یظهر جوازه اختیارا لا من جهة تعسر إزالته، لیکون بدلا اضطراریا، کالجبیرة.

هذا، و أما مرفوع محمد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الذی یخضب رأسه بالحناء، ثمَّ یبدو له فی الوضوء. قال: لا یجوز حتی یصیب بشرة رأسه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۲

...

بالماء» «۱».

فلا بد من حمل البشرة فیه علی ما یعم الشعر، فی مقابل المسح علی الحناء، لما تقدم.

و منه یتضح أن الأمر أظهر من أن یستدل علیه بما تضمن المسح علی الناصیة کصحیح زرارة و خبر الحسین بن زید المتقدمین فی وجوب مسح المقدم، لأن الناصیة هی شعر المقدم، کما فی مجمع البیان.

علی أن تفسیر الناصیة بذلک غیر ثابت، فقد تقدم عند الکلام فی وجوب مسح المقدم تفسیرها بالمقدم من غیر واحد من اللغویین، بل عن الأزهری:

«الناصیة، عند العرب منبت الشعر فی مقدم الرأس، لا الشعر الذی تسمیه العامة الناصیة، و سمی الشعر ناصیة، لنباته فی ذلک الموضع». فتأمل.

کما ظهر أیضا أنه لا مجال لتوهم عدم إجزاء المسح علی البشرة و انتقال الفرض إلی الشعر. لمنافاته للإطلاق المشار إلیه.

کما لا مجال للاستدلال علیه بما فی صحیح زرارة من قوله علیه السّلام: «کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجزی علیه الماء» «۲».

لظهور ذیله فی الغسل، لأنه الذی یشتمل علی إجراء الماء.

و حمله على الاستخدام بإرجاع الضمير إلى بعض العام مخالف للظاهر. بل تقدم فى المسألة التاسعة الإشكال فى شموله لليدين.

على أن مسح البشرة مستلزم لمسح الشعر النابت فيها، فلا أثر للكلام فى الاجتزاء بها عنه.

هذا، و قد يستشكل فى اجزاء المسح على الشعر.

تارة: فيما لو مدّ على بشرة محلوقة، كما فى الجواهر.

و اخرى: فيما لو كان بينه و بين ما تحته من الشعر أو البشرة حاجب أجنبى،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۳

بشرط أن لا يخرج بمده عن حده (۱)،

كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و ثالثة: فيما لو رفع عن المقدم بعقص أو باليد و نحوها، كما أشار إليه غير واحد، بل صرح فى المعتبر و المنتهى و محكى الذكرى بعدم جواز المسح على الجمة، و ظاهر الأخير أن المراد بها ما لا يخرج بمده عن حده.

و كأن الوجه فى الجميع خروجه عن المتيقن من السيرة و الإطلاق المشار إليهما، لعدم وضوح إلحاقه بالرأس و تبعيته له عرفا بنحو يفهم من الإطلاق المشار إليه. بل لا ينبغى الإشكال فى عدم الاجزاء لو رفع باليد، لعدم صدق المسح على الرأس و المقدم حينئذ.

نعم، قد يضعف الإشكال فى المعقوص، لأن قلة امتداده، و تماسكه مع شعر الرأس موجب لإلحاقه به عرفا. فتأمل.

(۱) أما ما خرج عن الحد فعلا باسترساله فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز المسح على الموضع الخارج منه- كما صرح به جماعة، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه، و فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه- لعدم صدق المسح على المقدم بمسحه.

و دعوى: أن جواز المسح عليه مقتضى إطلاق ما تضمن المسح على الناصية، بناء على تفسيرها بالشعر النابت فى المقدم.

مدفوعة: - مضافا إلى ما تقدم من الإشكال فى تفسيرها بذلك- بعدم وضوح الإطلاق المذكور، لورود صحيح زرارة لبيان الاجتزاء ببلة الوضوء، و ورود خبر الحسين بن زيد لبيان عدم وجوب وضع الخمار، و ليسا فى مقام البيان من تمام الجهات، ليكون لهما إطلاق بالإضافة إلى المحل الممسوح.

على أنه لو فرض تمامية الإطلاق وجب رفع اليد عنه بدليل مسح المقدم، لأنه أخص.

نعم، يجوز المسح على أصوله، لصدق المسح على المقدم معه، و دخوله

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۴

فلو كان كذلك فجمع و جعل على الناصية لم يجز المسح عليه (۱).

فى السيرة. و لعله مفروغ عنه بينهم، كما قد يظهر من بعضهم، و إن أوهمت بعض عباراتهم خلافه.

و أما ما لم يخرج عن المقدم فعلا، لجمعه عليه و إن كان يخرج عنه لو مدّ فقد يدعى قصور استثنائهم عنه و اختصاصه بالأول، لأن الظاهر من الخروج عن الحد هو الخروج الفعلى لا التقديرى.

لكن صريح القواعد و ظاهر محكى الذكرى عدم جواز المسح عليه، و يقتضيه ما تقدم من المعتبر و المنتهى من عدم جواز المسح على الجمة، بل عن شرح الدروس: «إن المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا عدم جواز المسح إلّا على أصول ذلك المجتمع.

و إن فی إثباته بالدلیل اشکالا».

و العمدة فی وجه المنع خروجه عن المتیقن من السیرة و الإطلاق المشار إلیهما، فإن المتیقن ما یلحق بالمقدم عرفا و یکون من توابعه لقلة امتداده، دون ما طال، و إن جمع علیه، بل هو من سنخ الحائل عرفا، إذ لا أقل مع ذلک من الاجمال الملزم بالاحتیاط.

نعم، یصعب الالتزام بذلک فیما لو لم یخرج الشعر عن المقدم بامتداده الطبیعی، و إنما یخرج بمده علی خلاف طبعه کالنابت فی أعلی المقدم المسترسل علیه من دون أن یخرج عنه، و إن خرج عنه لو ارجع إلی الخلف أو إلی أحد الجانبین.

فیقرب جواز المسح علیه، لتعارفه، فیدخل فی الإطلاق و السیرة المتقدمین. و لعله خارج عن المستثنی فی کلامهم، لاختصاص کلامهم بالمجموع علی المقدم، غیر الصادق علیه.

(۱) و أولی بالمنع ما لو جمع الشعر النابت فی غیر المقدم علی المقدم، فإنه من سنخ الحائل، کما صرح به جماعة، بنحو یظهر من غیر واحد المفروغیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۵

[مسألة ۲۱ لا تضر کثرة بلل الماسح و إن حصل معه الغسل]

(مسألة ۲۱): لا تضر کثرة بلل الماسح و إن حصل معه الغسل (۱).

عنه، و فی الجواهر نفی الخلاف فیه، و فی کشف اللثام دعوی الاتفاق علیه.

لکن قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «و یشکل بالنابت فوق المقدم المتدلی علیه، بحیث یتعذر تخلیله و مسح ما تحته من البشرة أو الشعر النابت علیها، فان ما ذکر من ظهور الإطلاق فی الأعم جار هنا».

و هو کما تری! فان المقدم ینتهی بأعلی الرأس، و الشعر النابت خلفه متجه إلی الخلف، و لو فرض اتجاهه إلی المقدم فندرته مانعة من استفادته من الإطلاق تبعا، و من دعوی السیرة علی المسح علیه.

(۱) بناء علی ما اشتهر بین الأصحاب من تقوم الغسل بجریان الماء و لو بإمرار الید، حیث یجتمع الغسل و المسح حینئذ بحرکة واحدة، و یکون الغسل مسببا تولیدیا للمسح مع کونهما متباینین فی أنفسهما لتقوم الغسل بالجریان و المسح بإمرار الید، و هما متباینان.

و حینئذ فمقتضی إطلاق ما دل علی وجوب المسح الاجتزاء بالمسح المذکور، و إن حصل معه الغسل.

و هو المصرح به من غیر واحد، ففی محکی الذکری: «لو مسح بماء جار علی العضو و إن أفرط فی الجریان لا یقدح، لصدق الامتثال، و لأن الغسل غیر مقصود». و قریب منه فی المدارک و محکی حاشیة الشرائع للکرکی و مجمع البرهان، و غیرها.

مضافا إلی أنه لو اعتبر عدم الجریان لاحتاج إلی التنبیه و البیان للغفلة عنه مع غلبة کثرة البلة، و لم یرد ما یتضمّن ذلک من قول أو عمل، بل النظر فی نصوص الوضوءات البیانیة یوجب القطع بعدم اعتباره، لظهورها فی قلة إمرار الید حین الغسل المستلزم لکثرة البلل الباقی للمسح.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۶

...

کما أن سیرة المتشرعة علی عدم التقید بذلک، بل الغالب منهم المسح مع کثرة الماء.

بل یلزم من ذلک العسر و الحرج، حیث قد یتعذر تحصیل القطع ببقاء البلل بالنحو الصالح للمسح دون أن یتحقق الاجراء و لو بأدنی مراتبه. کما ذکر بعض ذلک فی الجواهر.

لكن فى كشف اللثام بعد أن تعرض لذلك قال: «و هو متجه لو لا ظهور اتفاق الأصحاب و أكثر من عداهم على تباين حقيقتى الغسل و المسح» و عن الشهيد الثانى فى المقاصد العلية أنه بعد أن تعرض لاحتمال العموم من وجه بين الغسل و المسح قال: «و الحق اشتراط عدم الجريان فى المسح مطلقا، و أن بين المفهومين تباينا كليا، لدلالة الآية و الأخبار و الإجماع على اختصاص أعضاء الغسل به، و أعضاء المسح به، و التفصيل قاطع للشركة، و لو أمكن اجتماعهما فى مادة أمكن غسل الممسوح، فيتحقق الاشتراك.

و الاحتجاج على الاجزاء بتحقق الامتثال بذلك و كون الغسل غير مقصود مع وجوده. ضعيف، لأن الامتثال يتحقق بالمسح، لا بالغسل، كيف و هو أول المسألة. و عدم كون الغسل مقصودا مع وجوده لا يخرجه عن كونه غسلا، لأن الاسم تابع للحقيقة لا للنية».

و يندفع: بأن التباين بين الغسل و المسح لتباين منشإ انتزاعهما لا ينافى اجتماعهما موردا. و الأدلة المتقدمة إنما تقتضى عدم إجزاء الغسل عن المسح، لا عدم إجزاء المسح الحاصل به الغسل، فلا مانع من إجزائه لو قصد الامتثال به، لا بالغسل الحاصل به، كما يجزى الغسل المصاحب للمسح فى الأعضاء التى يجب غسلها لو قصد الامتثال به.

و كأنه هو الوجه فى جعل المدار على النية- كما تقدم عن الذكرى- لا عدم تحقق الغسل مع نية المسح.

و أما ما يظهر منه من أخذ عدم إجراء الماء فى المسح. فإن أراد به أخذه فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۲۷

[مسألة ۲۲ لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره]

(مسألة ۲۲): لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره (۱).

مفهوم المسح لغة أو عرفا- كما هو ظاهر السيد فى الانتصار- فهو غريب، كيف و قد اشتملت النصوص على إطلاق المسح عند بيان غسل الوضوء! و إن أراد به أخذه فى المسح الواجب فى المقام، لأجل الأدلة التى ساقها المانعة من الشركة بينه و بين الغسل، فقد عرفت عدم نهوض الأدلة المذكورة بذلك، كما لا تنهض بتقييد الغسل بما لا يكون بالمسح.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى إجزاء مطلق المسح و ان استلزام إجراء الماء بمعنى نقله فى أجزاء العضو بإمرار اليد.

نعم، تقدم فى أوائل هذا الفصل عدم صدق الغسل بمجرد إجراء الماء بالنحو المذكور، و أن الاجتزاء به فى الوجه و اليدين للدليل الخاص الكاشف عن أن الغرض من الغسل إيصال الماء للبشرة، كما ذكرنا الفرق بينه و بين المسح الواجب فى المقام بما يجرى فيه ما ذكرناه هنا من الاجزاء. فراجع.

(۱) كما قطع به فى المدارك و مال إليه فى الجواهر، مع ذهابهما إلى تعين الباطن اختيارا، للقطع بعدم سقوط الوضوء، إذ المستفاد مما تقدم فى الأقطع و ما ورد فى الجبائر و غيرها ابتناء الوضوء على الميسور- و إن لم تثبت قاعدة الميسور كلية، كما تقدم غير مرة- فيجب المسح بالميسور لقاعدة الاشتغال، التى تقدم أنها المرجع فى المقام.

و لا مجال لما فى الجواهر من الاستدلال بإطلاق الأمر بالمسح حينئذ.

لفرض اختصاصه بباطن الكف مع ظهوره فى الارتباطية. نعم، لو كان التخصيص بظاهر الكف لدليل خارج أمكن دعوى اختصاصه بصورة الاختيار.

اللهم إلا أن يقال: لا منشأ لاختصاص الإطلاق بباطن الكف إلا التعارف، و هو إنما يقتضى الاقتصار عليه مع إمكانه، لا مطلقا ليقتضى سقوطه بتعذره. و منه يظهر أنه يكفى الإطلاق فى إثبات وجوب الوضوء فى المقام، و لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۲۸

و الأحوط وجوبا المسح بظاهر الكف (۱)، فان تعذر فالأحوط وجوبا أن يكون بباطن الذراع (۲).

[مسألة ۲۳ یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر]

(مسألة ۲۳): یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر (۳)،

حاجة لما تقدم من القطع بابتناء الوضوء علی المیسور.

هذا، و أما بناء علی عدم تعین الباطن حتی عند الاختیار فالأمر أظهر.

(۱) لأنه الأقرب عرفا، فیجب بمقتضی الإطلاق أو قاعدة الاشتغال. و لا یحتمل تقدم باطن الذراع علیه، إذ لا منشأ للتقیید إلا الغلبة و التعارف، و ظاهر الکف أقرب إلیهما.

(۲) فعن الذکری: «و لو تعذر المسح بالکف فالأقوی جوازه بالذراع».

و الوجه فیه ما تقدم فی ظاهر الکف، و هو الوجه فی تعین باطنه، و إن کان احتماله ضعیفا، بل لا مجال لدعوی استفادته من الإطلاق، لعدم وضوح تعارف تعیینه عند تعذر المسح بالکف. فلاحظ.

و مما تقدم یظهر لزوم الانتقال لظاهر الذراع عند تعذر باطنه.

(۳) کما اختاره الوحید فی حاشیة المدارک، و حکی عن المقداد و العلامة فی النهایة و المختلف، و حکاه فی المنتهی عن والده. خلافا للمحققین فی المعتبر و جامع المقاصد و السید فی المدارک، فأجازوا ذلک، و اختاره العلامة فی المنتهی أیضا، و إن تنظر فی دلیله أخیرا، و هو المحکی عن السرائر و هدایة السید الطباطبائی.

قال فی المعتبر: «لو کان فی ماء و غسل وجهه و یدیه و مسح برأسه و برجله جاز، لأن یدیه لا ینفک من ماء الوضوء، و لم یضره ما کان علی القدمین من ماء»، و قریب منه ما عن السرائر. و استشکل فی محکی الذکری فی الاجزاء بدون التنشیف. و عن الذکری و الدروس الاجزاء مع غلبة ماء الوضوء.

و عمدة الدلیل علی الأول: أن مسح العضو الذی علیه البلل موجب

...

لاختلاط بلله ببلة الوضوء، و ظاهر الأمر بالمسح ببلة الوضوء لزوم خلوصها و عدم امتزاجها بغیرها، و إلا جاز استئناف ماء للمسح، کما هو دأب العامة، إذ لا- یراد به أخذه بعد تنشیف الیدین من ماء الوضوء، لیکون المسح بالماء الأجنبی خالصا، بل أخذه و لو بنحو یمتزج بماء الوضوء، مع أنه لا یحصل به الامتثال بلا تأمل، کما ذکره الوحید فی حاشیة المدارک.

نعم، فی المعتبر: «هل تبطل الطهارة لو غسل یدیه ثلاثا؟ قیل: نعم، لأنه مسح لا بماء الوضوء. و الوجه الجواز، لأنه لا ینفک عن ماء الوضوء الأصلی».

و مقتضاه جواز المزج حتی بماء مستأنف غیر بلل الممسوح. و هو غریب، و لا سیما فی فرض کلامه، حیث یکون ماء الوضوء زائلا عرفا بالغسل الثالث.

و کیف کان، فلا ریب فی ظهور دلیل المسح ببلة الوضوء فی لزوم خلوصها.

و أما ما فی جامع المقاصد من أن المرجع فی معنی الاستئناف إلی العرف، و هو غیر صادق علی هذا الفرد.

ففیه: أن النصوص لم تتضمن النهی عن الاستئناف، لینفع عدم صدقه، بل المسح ببلة الوضوء الظاهر فی لزوم خلوصها، کما تقدم نظیره فی الوضوء بالارتماس.

و مثله ما أشار إلیه من أن ذلک لو کان مانعا لمنع بلل الأعضاء المغسولهٔ قبل الوضوء، للقطع ببقاء شیء منه بعد الغسل المستلزم للمسح به مع ماء الوضوء.

لاندفاعه: بأن الماء یکون بالغسل من ماء الوضوء، لما تقدم فی الوضوء بالارتماس من أن المراد بالغسل الواجب هو إیصال أجزاء الماء لأجزاء البشرهٔ تدریجا، و هو حاصل فی الماء المذکور بسبب إمرار الید علی الأعضاء المغسولهٔ.

علی أن ثبوت عدم قادحیهٔ ذلک بالسیرهٔ أو غیرها لا یقتضی التعدی لغیره من أنحاء المزج.

و أشکل من ذلک ما عن السید الطباطبائی فی هدایته من أن البلل الحاصل علی الرأس إذا مسح علیه صار ماء وضوء، فیجوز المسح به علی الرجل، کالماء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۳۰

...

الکائن علی الوجه قبل غسله.

لوضوح اندفاعه: بأن المراد بماء الوضوء هو ماء غسله لا ماء مسحه، و بهذا یفترق محل الکلام عن الماء الکائن علی الوجه قبل غسله.

مع أن الاشکال لا یختص بما بعد العضو الذی علیه الماء، بل یجری فی مسح نفس العضو المذکور، و من الظاهر أن اختلاط مائه بماء الوضوء قبل مسحه به، فلا یکون مسحه بماء الوضوء خالصا.

و کذا حال ما فی جامع المقاصد من أن ذلک لو کان مانعا لامتنع الوضوء فی المحل الذی لا ینفک عن العرق، کالحمام.

لاندفاعه: بأن العرق لو کان معتدا به یخرج الماء عن الإطلاق بالاختلاط به، و لذا منع منه السید الطباطبائی قدّس سرّه فی محکی هدایته إذا کان غالبا، مع ما تقدم منه من تجویزه فی غیره، فلا بد من تقییده بما لا یوجب ذلک، و کما یمکن تقییده بغیره یمکن تقییده بما إذا کان مستهلکا فی ماء الوضوء لقلته، لئلا یلزم امتزاج بلهٔ الوضوء.

و بالجملهٔ: لا- ینبغی التأمل فی ظهور دلیل المسح ببلهٔ الوضوء فی لزوم خلوصها، و هو یقتضی اعتبار جفاف العضو الممسوح، و به یخرج عن إطلاق دلیل المسح، الذی استدل به للاجزاء.

اللهم إلا أن یقال: لعل المراد بالمسح ببلهٔ الوضوء نقل البلهٔ بالمسح من الید إلی العضو، و من الظاهر أن ذلک لا یتحقق بالإضافهٔ إلی البلهٔ الموجودهٔ علی العضو حین المسح علیه و إن امتزجت ببلهٔ الوضوء، بل لیس المنتقل مع ذلک إلا بلهٔ الوضوء، و هذا بخلاف امتزاج بلهٔ الوضوء قبل المسح بها ببلهٔ خارجیهٔ، حیث لا تنتقل معه بلهٔ الوضوء خالصهٔ، بل ممتزجهٔ.

نعم، لو کان المراد بالمسح بالبلهٔ مجرد وجودها حین مرور الماسح کان امتزاج بلهٔ الوضوء ببلهٔ العضو الممسوح مانعا من صدق المسح ببلهٔ الوضوء وحدها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۳۱

بحیث یختلط ببلل الماسح بمجرد المماسهٔ (۱).

لکن لا-طریق لإثبات إرادهٔ ذلک من دلیل المسح بالبلهٔ، بل الظاهر الأول. و لا أقل من الشک الموجب لإجمال الدلیل المذکور، و الرجوع لإطلاق دلیل المسح المقتضی لعدم مانعیهٔ بلل الممسوح.

و ربما یؤید ذلک بما ورد فی الوضوء بالمطر «۱». فتأمل. و بما فی صحیح زرارهٔ: «قال: ابدأ بالمسح علی الرجلین، فان بدا لک غسل فغسلته فامسح بعده لیکون آخر ذلک المفروض» «۲» لبعد أن یکون المراد المسح بعد التنشیف من الغسل.

نعم، لا بد من عدم کون بلل الممسوح غالبا علی بلهٔ الوضوء، بحیث لا یتعدی شیء منها له عرفا.

أما على القول الأول فلا بـد من خلوص بلـة الوضوء عرفا و لو لاسـتهلاك بلل الممسوح. بل ربما منع من تحقق الاسـتهلاك مع اتحاد الجنس.

لكن تقـدم فى المـاء المسـتعمل تقريب تحققه. و هو المنـاسب للسـيرة فى المقـام، لمـا هو المعلوم من كثرة الابتلاـء بنضـح الماء على الرجلين عند الغسل، مع عموم الغفلة عنه و عدم التحرز منه.

و لعل هـذا هو المراد مما تقـدم عن الذكرى و الدروس من الاجزاء مع غلبة ماء الوضوء، و إلا فلو أريد به مجرد كونه أكثر لم يكن له وجه، إذ لو كان الخلوص معتبر لم ينفع فيه ذلك- كما أشار إليه فى جامع المقاصد- و إلا لم يحتج له، كما هو ظاهر.

(۱) فرض وجود البلـل ملازم لـذلك، إلاـ أن يراد به مـا يقابـل الرطوبـة غير المسرية التى لاـ يصـدق معهـا البلـل، أو مـا يقابل صورة الاستهلاك.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۲

[مسألة ۲۴ لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط]

(مسألة ۲۴): لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط وجوبا (۱).

نعم، لا بأس باختلاط بلل اليد اليمنى ببلل اليد اليسرى الناشـئ من الاسـتمرار فى غسل اليسـرى بعد الانتهاء من غسـلها، إما احتياطا أو للعادة الجارية (۲).

---

(۱) بل الأظهر، بناء على ما تقـدم من وجوب المسـح ببلـة اليـد، و ما تقـدم فى المسألـة السابقة من ظهور دليله فى لزوم خلوص البلة و عدم امتزاجها بغيرها، إلا مع استهلاك غيرها فيها.

(۲) لما سبق فى وجوب المسـح ببلـة اليد من السيرة على عدم التقيد بذلك، بل فى فرض كون التكرار للاحتياط يلزم الحرج الشديد الذى يقطع معه بعدم التقييد بالوجه المذكور، بل يستلزم سدّ باب الاحتياط، للدوران فيه بين المحذورين من نقص الغسل عن الواجب و امتزاج البلـة، إذ من المعلوم تعسـر العلم بحصول الغسل الواجب من دون زيادة تعسـرا ملحقا بالتعـذر، و لا سـيما مع غلبة بلل الكفين قبل غسل اليدين.

و أما استصحاب عدم غسلها مع الشك فهو و إن كان ملزما بغسلها، إلا أنه لا يحرز عدم امتزاج البلة، إلا بناء على الأصل المثبت.

نعم، يمكن الفرار عن الحرج المذكور بعدم نية غسل جزء صغير من اليسرى إلا بعد الاحتياط فى غسل ما عداه، حيث يسهل غسله بعد ذلك من دون زيادة عن المقدار الواجب، لكن من المقطوع به عدم لزوم التقييد بذلك، لعدم التنبيه عليه مع الغفلة عنه.

هذا، و الاحتياج إلى اسـتثناء ما ذكره قدّس سرّه مبنى على لزوم مسح الرأس و الرجل اليمنى ببلة اليد اليمنى و مسح الرجل اليسرى ببلة اليسرى و عدم الاجتزاء بمطلق بلة اليد، كما أشرنا إليه هناك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۳

[مسألة ۲۵ لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجبيه]

(مسألة ۲۵): لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجبيه و أشفار عينيه و من شعر لحيته (۱)

کما أنه تقدم أیضا أن مقتضی السیرة الارتکازیة عدم التقید و الامتناع عن وضع الید قبل المسح علی بعض الأعضاء لحک و نحوه. فراجع.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و یظهر من بعضهم المفروغیة عنه، و نسبه فی جامع المقاصد إلی إطباق الأصحاب، و فی کشف اللثام إلی قطعهم، و فی مفتاح الکرامة أنه لا کلام فیه، و ادعی فی المعتبر اتفاقهم علیه فی ناسی المسح.

و به یخرج عن إطلاق بعضهم وجوب المسح ببلة الید، فیحمل علی إرادة عدم الاستئناف الذی تقدم جوازه عن ابن الجنید.

لکن فی الحدائق: «و المشهور أنه مع جفاف الید یأخذ من شعر لحیته أو حاجبیه، و مع جفاف الجمیع، فان کان لضرورة إفراط الحر أو قلة الماء جاز الاستئناف، و إلا أعاد الوضوء».

إلا أن من القریب کون الشهرة بلحاظ مجموع ما تضمنه کلامه، لا لوجود المخالف فی الأخذ من شعر اللحیة و الحاجبین مع الجفاف، و إلا فلم یعرف مخالف فی ذلک. قال فی الجواهر: «لم أجد أحدا من المتأخرین نقل خلافا فیه ممن عادته التعرض لمثله».

و یقتضیه صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا ذکرت و أنت فی صلاتک أنک قد ترکت شیئا من وضوئک المفروض علیک فانصرف فأتم الذی نسیته من وضوئک و أعد صلاتک. و یکفیک من مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها إذا نسیت أن تمسح رأسک، فتمسح به مقدم رأسک» «۱»، و کذا صحیح مالک

(۱) راجع صدر الحدیث فی الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۶ و ذیله فی باب: ۲۱ منها حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۳۴

...

ابن أعین «۱» المتقدم فی عدم جواز استئناف ماء للمسح، و مرسل الصدوق «۲» المتقدم إلیه الإشارة فی وجوب المسح ببلة خصوص الید. بل و کذا مرسل خلف ابن جماد المتقدم فی عدم جواز الاستئناف و خبرا زرارة و أبی بصیر «۳»، الواردة فیمن ذکر أنه لم یمسح رأسه و هو فی الصلاة، بناء علی ما تقدم هناک من لزوم حملها علی استئناف الصلاة، جمعا من النصوص الأخری الملزمة بذلک، و أنه أقرب من الجمع بحملها علی صورة الشک مع جواز الاستمرار فی الصلاة، لیکون مستحبا تعبدیا خارجا عما نحن فیه. فراجع.

و بذلک کله یلزم الخروج عن إطلاق صحیح ابن أذینة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح ببقیة بلة الید، و حمله علی صورة عدم الجفاف، لأن صورة الجفاف هی الفرد المتعارف فی مورد هذه النصوص، و هو النسیان بل هی مورد مرسل الصدوق.

نعم، لا یبعد البناء علی الاکتفاء بجفاف الکف الذی یتعارف المسح به لأنه هو الغالب فی مورد هذه النصوص، دون جفاف الذراع، خصوصا مع قلة البلة فیه، حیث یشمل إطلاقها عدم الجفاف فیه، و إن کان مرسل الصدوق ظاهرا فی جفاف تمام ما علی الید. فتأمل.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أن نصوص المقام مختصة بنسیان المسح، و هو معقد إجماع المعتبر المتقدم، بل فی الجواهر أن بعضهم احتمل الاختصاص به، إلا أن ظاهر کلماتهم المفروغیة عن عدم الاختصاص حتی أنه فی المعتبر استدل بالإجماع الذی ادعاه علی کفایة بقاء شیء من البلل فی الموالاة، بل فی الحدائق أنه لا قائل بالفرق بین النسیان و غیره.

نعم، استشکل سید المدارک فی الاستدلال المتقدم من المعتبر باحتمال اختصاص ذلک بالناسی.

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱، ۳، ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۵

...

لكن ذلك لا يناسب إطلاقه جواز أخذ البلل من دون تقييد بالنسيان مع اختصاص النصوص المذكورة به، فلو لا المفروغية عن العموم لم يكن وجه للإطلاق المذكور. إلا أن يكون وجهه عنده و عند غيره ممن صرح بجواز الأخذ و لو مع عدم الجفاف إطلاق أدلة المسح، لا عموم الإجماع لغير حال النسيان. فبعد البناء على تقييد الإطلاق المذكور- بدليل المسح ببلة اليد- كما تقدم منا تبعا لبعضهم- يحتاج التعميم إلى دليل، و هو مفقود بعد اختصاص النصوص و المتيقن من الإجماع- لو تمَّ- بالنسيان.

اللهم إلا أن يقال: لا إطلاق لدليل المسح ببلة اليد يشمل حال جفافها، لاختصاصه بصحيح ابن أذينة الوارد في قضية خارجية لا إطلاق لها.

بل مقتضى إطلاق الأمر بالمسح و ما ورد في قصة علي بن يقطين «۱» جواز المسح بالبلة المأخوذة من المواضع المذكورة.

مضافا إلى أنه يبعد الجمود على مورد النصوص جدا، لقرب فهم عدم الخصوصية له عرفا، و لا سيما بعد ما تقدم من ظهور تسالم الأصحاب على العموم مع ظهور حالهم في كون الدليل هو النصوص المذكورة.

نعم، المتيقن من ذلك صورة العذر العرفي، كقلة الماء أو حرارة الهواء، دون صورة تعمد التجفيف أو التسامح في تأخير المسح، كما ذكر في المتن و قواه في الجواهر.

و إن كان مقتضى ما أشرنا إليه من إطلاق الأمر بالمسح المؤيد بإطلاق ما ورد في قصة علي بن يقطين جواز الأخذ مع الجفاف مطلقا و لو بدون عذر، كما هو ظاهر جامع المقاصد، حيث ذكر أنه لو مسح بماء مستأنف، ثمَّ جفف ما على محل الاستئناف و أخذ من ماء الوضوء و مسح به صح وضوؤه.

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۳۳۶

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۶

الداخل في حد الوجه (۱) و مسح به.

الثاني: النصوص و إن اختصت بنسيان مسح الرأس، إلا أن الظاهر التعدي لمسح الرجلين. بل حيث كان اللازم تدارك الترتيب- كما تظافرت به النصوص- كان لازم مفاد هذه النصوص مسح الرجلين بعد مسح الرأس، فيتعين التعدي لصورة مسح الرأس بماء اليد دون الرجلين. يفهم عدم الخصوصية.

على أنه مقتضى إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحيح ابن أذينة عن صورة الجفاف، كما سبق. و الظاهر تسالم الأصحاب على ذلك.

الثالث: النصوص المتقدمة مختصة ببلل اللحية و الحاجبين الأشفار، بل المعتبر سندا منها- و هو صحيحا الحلبي و مالك- مختص بالأول، إلا أن الخصوصية المذكورة بالأول ملغية عرفا، و المنساق منها التنبيه على محال البلل في ظرف النسيان من دون خصوصية

لموضع دون آخر، کما یشیر إلیه ذیل مرسل الصدوق لقوله: «فان لم یبق من بلة وضوئک شیء أعدت الوضوء».

و لـذا لم یرتب الأصـحاب بین بلل اللحیـة و غیره، کما لم یعتبروا فی الأخذ من غیر اللحیة عدم اللحیة، و إن تضـمنه مرسل الصدوق و حماد، کما تقـدم التنبیه علی ذلک عند الکلام فی وجوب المسح ببلة الید. و لا أقل من کونه مقتضـی إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحیح ابن أذینة عن صورة الجفاف، کما تقدم.

(۱) دون المسترسل طولا و عرضا، فعن نهایة الإحکام المنع من الأخذ منه، و مال إلیه فی الجواهر.

بـدعوی: أن الظـاهر من الأخبـار إرادة نـداوة الوضوء، و هو لا یـدخل تحتها بناء علی عـدم استحباب غسـله، لأنه و إن کان ماء غسـل الوجه، إلا أن المراد من ماء الوضوء الباقی فی محاله، لا مطلق مائه و إن انفصل عنها و اجتمع فی إناء أو نحوه.

نعم، لو قیل باستحباب غسله اتجه جواز الأخذ منه، لأن المراد بماء الوضوء ما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۷

...

یعم الغسل المستحب، کالغسلة الثانیة. لکن تقدم الإشکال فی استحباب غسله [۱].

و یشـکل بأنه مخالف لإطلاق النصوص المتقدمـة، بل یصـعب حمل إطلاقها علی خصوص ما دخل فی حدّ الوجه، و لا سـیما مع غلبة وجود الماء فی المسترسل الخارج، للغفلة عن التقیید المذکور جدا.

و منه یظهر أنه لاـ مجـال لتقییـد الإطلاـق المـذکور بمـا دل علی عـدم جواز استئناف الماء للمسـح، فان حمل ذلک علی صورة عـدم الجفاف أو غیر ما یکون فی المسترسل أقرب عرفا من تقیید هذا الإطلاق و حمله علی خصوص ما دخل فی الحد.

علی أنه تقـدم أن عمدة الدلیل علی عدم جواز الاستئناف هو هذه النصوص، و صـحیح ابن أذینة و ما ورد فی قصة علی بن یقطین من الأمر بالمسـح بنـداوة الوضوء. و قـد عرفت أن هـذه النصوص لا تمنع من الأخـذ من المسترسل، کما أن الصـحیح لا إطلاق له یشـمل صورة جفاف بلة الوضوء، لأنه وارد فی قضیة خاصة.

و أما ما ورد فی قضـیة علی بن یقطین فهو- مع ضـعف سنده- یشکل ظهوره فی المنع من الأخذ من المسترسل، لاحتمال صدق نداوة الوضوء علیه، لإلحاقه بأعضاء الوضوء عرفا.

مع أنه لو فرض تمامیـة الإطلاـق لـذلک فبینه و بین إطلاـق هـذه النصوص عموم من وجه، و المتجه بعـد تساقطهما الرجوع لإطلاقات الأـمر بالمسـح الشامـل للمسـح ببلـة المسترسـل. فالبنـاء علی إطلاـق جواز الأخـذ من اللحیـة هو الأقوی، کما هو مقتضـی إطلاق أکثر الأصحاب، و صریح محکی شرح المفاتیح و الهدایة للسید الطباطبائی قدّس سرّه.

نعم، لا بد من الاقتصار علی البلل الحاصل من الغسل الوضوئی، دون ما

---

[۱] هذا ما ذکره فی هذه المسألة لکن ذکر فی مبحث الموالاة انه یکتفی ببقاء البلل المستحب، کالذی یکون علی مسترسل اللحیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۸

[مسألة ۲۶ لو لم یمکن حفظ الرطوبة فی الماسح فالأحوط الجمع بین المسح بالماء الجدید و التیمم]

(مسألة ۲۶): لو لم یمکن حفظ الرطوبة فی الماسح لحر أو غیره فالأحوط وجوبا الجمع بین المسح (۱) بالماء الجدید و التیمم.

یکون مسببا عن غسله برجاء المطلوبیة بعد إکمال غسل الوجه، لانصراف النصوص عنه بعد عدم ثبوت مشروعیته.

(۱) الاجتزاء بالمسح بالماء الجدید هو المصرح به فی المعتبر و جامع المقاصد، و المنتهی فی إحدی نسختیه، و فی المدارک بعد أن حکم بجواز استئناف ماء للمسح قال: «و یحتمل الانتقال للتیمم لتعذر الوضوء» و حکی جواز الاستئناف أیضا عن الذکری و البیان و المقاصد العلیة، کما تقدمت حکایته عن ابن الجنید، بل تقدم من الحدائق نسبته للمشهور.

و فی محکی التحریر المسح مع الجفاف من دون استئناف، و هو ظاهر نسخة المنتهی الأخری [۱].

و أما التیمم فقد ذکر فی الجواهر أنه لم یعثر علی مفت به، و إنما تقدم من المدارک احتماله، و استحسن فی جامع المقاصد الاحتیاط بضمه للوضوء. نعم، قرّب بعض مشایخنا الاجتزاء به، و نقل شیخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعض حواشی التحریر نسبته للعلامة.

و الذی ینبغی أن یقال: لما کان دلیل عدم الاستئناف منحصرا بالإجماع، و صحیح ابن أذینة، و نصوص الأخذ من اللحیة و نحوها عند الجفاف، و ما ورد فی قصة علی بن یقطین.

---

[۱] ربما یحمل مراد العلامة قدّس سرّه فی هذه من الکتابین علی ان مثل هذا الجفاف لا یخل بالموالاة، و انما لا یسوغ استئناف الماء للمسح، لمفروغیته عن إمکان تحصیل المسح ببلة الوضوء بإکثار الماء أو الإسراع أو نحوهما نظیر ما فی محکی التذکرة حیث قال: «لو جف ماء الوضوء للحر أو الهواء المفرطین استأنف الوضوء و لو تعذر أبقی جزءا من یده الیسری ثمَّ أخذ کفا غسله به و عجل المسح علی الرأس و الرجلین» (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۹

...

فمن الظاهر عدم شمول الإجماع للمقام بعد ذهاب من عرفت لوجوب الاستئناف، کما تقدم عدم الإطلاق فی صحیح ابن أذینة، و نصوص الأخذ من اللحیة و نحوها تقصر عن المقام، لاختصاصها بصورة إمکان المسح ببلل الوضوء لعدم جفافه أو لإمکان استئنافه بالوجه المذکور.

فلم یبق إلا ما ورد فی قصة علی بن یقطین، و إطلاقه و إن کان یقتضی عدم مشروعیة الوضوء مع الاستئناف حتی فی محل الکلام، لظهوره فی الإرشاد إلی کیفیة الوضوء، مع ظهوره فی الارتباطیة. إلا أن ضعف سنده مانع من الاعتماد علیه فی الخروج عن إطلاق الأمر بالمسح، المقتضی لجواز الاستئناف.

و یؤید ذلک ابتناء الوضوء فی الجملة علی المیسور، و هو فی المقام أقرب عرفا منه فی الجبائر- و إن لم تثبت قاعدة المیسور کلیة.

و منه یظهر أنه لا مجال للاکتفاء بالوضوء من دون مسح- کما قد یظهر احتماله من بعض فی المقام- أو بالمسح من دون استئناف- کما قواه فی الجواهر- فضلا عن وجوبه- کما لعله ظاهر ما تقدم من التحریر-، لأن دلیل مشروعیة الوضوء فی المقام إن کان هو الإطلاق فالظاهر منه وجوب المسح بالماء.

و إن کان هو ابتناء الوضوء علی المیسور فالمسح بالماء هو الأقرب للمیسور عرفا، و لا أقل من کونه حینئذ مقتضی قاعدة الاشتغال، لاحتمال توقف الطهارة المفروض وجوبها علیه، و لا یحتمل مانعیته منها. فلاحظ.

هذا، و لو غض النظر عما تقدم و فرض إطلاق المنع عن الاستئناف بنحو یشمل المقام تعین الانتقال للتیمم لإطلاق دلیل مشروعیته بتعذر الوضوء.

و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلک فی مسوغات التیمم لا یکشف عن إجماعهم علی عدم مشروعیته و مشروعیة الوضوء الناقص، مع ما هو المعلوم منهم من مشروعیة التیمم بمجرد تعذر الوضوء، فإذا کان مقتضی الارتباطیة تعذره فی المقام لزم مشروعیة التیمم بلا حاجة إلی التنصیص علیه منهم بالخصوص.

و منه يظهر حال دعوى: أن احتمال الاكتفاء بالميسور ملزم بالاحتياط

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۰

...

بالجمع بينه و بين التيمم، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما.

لاندفاعها: بأن إطلاق مشروعية التيمم بتعذر الوضوء بضميمة ظهور دليل الوضوء فى خصوص التام كاشف عن الاكتفاء بالتيمم و رافع للإجمال تعبدا.

كما ظهر مما تقدم أن الأقوى الاكتفاء بالوضوء مع الاستئناف، و الأحوط استحبابا ضم التيمم إليه، و لا حاجة للاحتياط بالوضوء بالمسح من دون استئناف.

فرع:

المحكى عن نهاية الإحكام وجوب تأثر الممسوح بالماسح مع الإمكان، و هو الذى استظهره فى المستند، و به صرح فى العروة الوثقى، و وافقه سيدنا المصنف قدّس سرّه ناسبا التصريح به لجماعة كثيرة، قال: «لأن المسح بالبلل كالمسح بالدهن ظاهر فى ذلك، لا مجرد المسح بالعضو متلبسا بالبلل».

أقول: إن كان المراد بالتأثير مجرد انتقال البلة من الماسح للممسوح، فهو ملازم لفرض وجود البلة فى الماسح حين المسح.

و إن كان المراد به حمل الممسوح لرطوبة يصدق عليها الماء و البلل فدعوى ظهور إطلاق المسح فيه ممنوعة.

و المسح بالدهن إنما يفهم منه ذلك إذا كان كناية عن تدهين الممسوح، و إلا فمسح الدهن بالمنديل لا يفهم منه ذلك. بل قد ينافى ذلك مقابلة المسح بالغسل الذى تقدم أنه يجزى فيه مثل الدهن.

و كذا رواية الأخذ من الأشفار و الحاجبين، لقلة الماء فيها بنحو يندر حمل الرأس و الرجلين للبلل بمسحها به. فتأمل.

و كذا الحال لو أريد بالتأثر حمل الممسوح لمسمى الرطوبة و لو لم تكن مسرية. فإنه مخالف للإطلاق أيضا، و انصرافه منه ممنوع، و إن كان ما سبقه أشد منعا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۱

[مسألة ۲۷ لا يجوز المسح على العمامة و القناع أو غيرهما من الحائل]

(مسألة ۲۷): لا يجوز المسح على العمامة و القناع أو غيرهما من الحائل (۱)،

هذا، و لو فرض وجوب تأثر الممسوح و تعذرت المحافظة على البلة بالمقدار المستلزم له، ففى وجوب المسح بالبلة من دون تأثير- كما عن نهاية الإحكام- أو وجوب الاستئناف وجهان.

مقتضى إطلاق الأمر بالمسح الثانى بعد فرض انصرافه لصورة التأثير و فرض قصور دليل المنع عن الاستئناف عن المقام، كما تقدم نظيره.

و إن فرض إطلاق دليل المنع عن الاستئناف و شموله للمقام و أن الدليل على مشروعية الوضوء فيه قاعدة الميسور كان مقتضى قاعدة الاشتغال الجمع بالمسح أولا ببلة الوضوء ثمَّ المسح بالماء الجديد.

و إن فرض المنع من جريان قاعدة الميسور كان اللازم التيمم، كما يظهر بملاحظة ما تقدم.

(۱) إجماعا محصلا و منقولا- على لسان جملة من الأساطين. كذا فى الجواهر. و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «ينبغى عده من

ضروریات المذهب». و قد تکرر فی کلماتهم دعوی الإجماع علی عدم المسح علی العمامهٔ و الشعر الخارج عن الحد و غیرهما.

و یقتضیه- مضافا إلی ظاهر الإطلاقات المستفیضهٔ بالمسح علی الرأس و القدم- صریح ما تضمن إدخال الإصبع تحت العمامهٔ و الخمار «۱»، و قد تقدم کثیر منه عند الکلام فی إجزاء مسمی المسح، و مرفوع محمد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثمَّ یبدو له فی الوضوء. قال: لا یجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۵، و باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۵، و باب:

۱۲۳ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱. و راجع باب: ۲۴ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۴۲

...

حتی یصیب بشرهٔ رأسه بالماء» «۱». و ما قد یستفاد من بعض نصوص المسح علی الخف من عدم الخصوصیهٔ له.

لکن فی صحیح عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثمَّ یبدو له فی الوضوء. قال: یمسح فوق الحناء» «۲» و فی صحیح محمد بن مسلم عنه علیه السّلام: «فی الرجل یحلق رأسه ثمَّ یطلیه بالحناء ثمَّ یتوضأ للصلاهٔ. فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه» «۳».

إلا أن ظاهر الأصحاب الإعراض عنهما، لعدم تنبیههم علی استثناء الحناء، مع أنها أولی بالتنبیه من شعر المقدم. بل عن غیر واحد التنبیه علی المنع فیها، و ذلک مانع من الاعتماد علیهما فی موردهما، فضلا عن التعدی لغیره من افراد الحائل مع ما عرفت من الإجماع و النص. فلیحملا علی بعض المحامل من تقیهٔ أو ضرر أو حرج أو نحوهما.

نعم، مقتضی ما عن الذکری من نقل الإجماع علی عدم إجزاء المسح علی العمامهٔ و الشهرهٔ فی الحناء وجود القول به. و لعله لما فی الاستبصار حیث عقد للمسح علی الحناء بابا ثمَّ ذکر الصحیحین.

لکنه بعد أن عارضهما بمرفوع محمد بن یحیی المتقدم، و رجحهما علیه بانقطاع سنده، قال: «و لو سلم لأمکن حمله علی أنه إذا أمکن إیصال الماء إلی البشرهٔ فلا بد من إیصاله، و إذا لم یمکن ذلک أو لحقه مشقهٔ فی إیصاله لم یجب علیه. و یؤکد ذلک ما رواه. الوشاء قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل، أ یجزیه أن یمسح علی طلاء الدواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه». أو هو ظاهر فی عدم عمله بظاهر الصحیحین.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۴۳

و إن کان شیئا رقیقا لا یمنع من وصول الرطوبهٔ إلی البشرهٔ (۱).

[الرابع مسح القدمین]

اشارهٔ

الرابع: یجب مسح القدمین (۲)

(۱) کما صرح به فی المنتهی، و نسب الخلاف فیه لأبی حنیفة. و ظاهره الإجماع منا، و هو الظاهر من الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلک من الحائل.

و یقتضیه ما تقدم، لظهور المسح فی مماسة الماسح للممسوح. و لا-قرینة علی أن الغرض مجرد وصول الماء للممسوح، بل هو لا یناسب مقابلة المسح بالغسل الذی یراد منه ذلک، بل الأمر أظهر من أن یحتاج للاستدلال.

(۲) قال فی الجواهر: «إجماعا عند الإمامیة محصلا و منقولا، بل هو من ضروریات مذهبهم، و أخبارهم به متواترة، بل فی الانتصار أنها أکثر من عدد الرمل و الحصی، بل رواه مخالفوهم أیضا. بل هو المنقول عن جماعة من الصحابة و التابعین و الفقهاء، کابن عباس و عکرمة و أنس و أبی العالیة و الشعبی.

و عن أبی الحسن البصری و ابن جریر الطبری و أبی علی الجبائی التخییر بینه و بین الغسل.

و عن داود یجب الغسل و المسح معا، و نحوه عن الناصر الزیدی. و باقی الفقهاء علی إیجاب الغسل فقط».

و یکفینا دلیلا-الثقلان اللذان ترکهما رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی أمته کتاب اللّه و عترته. أما العترة علیهم السّلام فقولهم به معلوم بإجماع شیعتهم و أصحابهم الآخذین منهم، و بالنصوص المرویة عنهم الصریحة فی مشروعیة المسح، بل وجوبه، و أنه الذی نزل به الکتاب.

و أما الکتاب فیدل علیه بمقتضی عطف الأرجل علی الرؤوس التی فرضها المسح، فتشارکها فیه. من دون فرق بین قراءة الجر التی قال الشیخ فی التهذیب انها مجمع علیها، و فی روایة غالب عن الباقر علیه السّلام «۱» تعیینها- اتباعا للفظ الرؤوس،

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۴

...

و قراءة النصب اتباعا لمحلها، أو بنزع الخافض أو عطفا علی الجار و المجرور معا، لتجرید الرجلین عن معنی الباء الدالة علی التبعیض أو الإلصاق المستتبع للاکتفاء بالمسمی- کما سبق- لعدم الاکتفاء فیهما بالمسمی طولا.

و حملها علی العطف علی الوجوه المغسولة مستلزم للفصل بین المتعاطفین بالأجنبی المستبشع جدا، و لا سیما علی قراءة الجر التی یتعین فی وجهها علی ذلک الاتباع للمجاورة، الذی هو من شواذ الاستعمال، فلا یحمل علیه الکلام، خصوصا کلام اللّه تعالی الوارد مورد الاعجاز، و لا-سیما ممن لم یؤت علم الکتاب و لم یطلع علی تأویله، بل لیس له إلا التعبد بظواهره، حیث لا ینبغی الریب فی مخالفة الحمل المذکور للظاهر، و لیس الظاهر إلا وجوب المسح.

و کذا دعوی: أن المراد بالمسح الغسل، لأن الغسل الخفیف یسمی مسحا، فإنه حمل للکلام علی المجاز بلا قرینة، بل یأباه سیاقه، لعطف الأرجل علی الرؤوس.

و منه یظهر أنه لا-بد من طرح النصوص «۱» التی قد یظهر منها وجوب الغسل، أو حملها علی التقیة، لأنها من الشاذ النادر المخالف للکتاب و الموافق للعامة.

و معه لا وجه لوجوب الجمع بین المسح و الغسل إلا الاحتیاط بالجمع بین احتمالین، قد عینت الأدلة أولهما و أبطلت ثانیهما.

کما لا-وجه للتخییر ظاهرا إلا-دعوی: أولویة الغسل من المسح، لأنه أبلغ فی التطهیر. و هی ظنیة لا یخرج بها عما سبق. أو دعوی:

بدلیته عن المسح جمعا بین ما تقدم و النصوص المتضـمنهٔ للغسل المرویهٔ من طرقهم و طرقنا، ففی صـحیح أیوب بن نوح: «کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام: أسأله عن المسح علی القدمین. فقال:

الوضوء بالمسـح، و لاـ یجب فیه إلا ذاک، و من غسل فلا بأس» «۲» و فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «فی الرجل یتوضأ الوضوء کله إلا رجلیه، ثمَّ یخوض بهما

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۴۵

...

الماء خوضا. قال: أجزأه ذلک» «۱».

لکن نصوصـهم لیست حجهٔ علینا، و نصوصـنا متعینهٔ للحمل علی التقیهٔ بعد ما سبقت الإشارهٔ إلیه من الإجماع و النصوص الصریحهٔ فی عدم الاجزاء، کصـحیح زرارهٔ «۲» المتقـدم فی المسألـهٔ الثالثهٔ و العشـرین، و حسن محمد بن مروان أو صـحیحه: «قال أبو عبد اللّه علیه السّـلام: یأتی علی الرجل ستون و سبعون سنهٔ ما قبل اللّه منه صلاهٔ. قلت: کیف ذاک؟ قال: لأنه یغسل ما أمر اللّه بمسحه» «۳» و ما ورد فی قصهٔ علی بن یقطین «۴».

ثمَّ إن ظاهر الأصـحاب اختصاص ظاهر القـدمین بالمسـح- فلا یجب مسـح باطنهما فقط أو مع الظاهر- لأنه موقع الکعبین، بناء علی ما یأتی منهم من أنهما قبتا القدمین. و هو المصـرح به فی الغنیهٔ و إشارهٔ السـبق و المراسم و عن المقنعهٔ و السرائر و غیرهما، و ظاهر الغنیهٔ الإجماع علیه، کما هو المصرح به فی کشف اللثام و محکی غیره.

و أما ما فی المقنعـهٔ من قوله: «و مسـح القدمین ظاهرهما و باطنهما» فلا بد من تأویله بعد ما عرفت منه و من غیره. قال فی التهذیب فی شرحه: «یرید مقبلا و مدبرا من الأصابع إلی الکعبین، و من الکعبین إلی الأصابع». و هو أعرف بمراد شیخه.

و کیف کان، فیقتضـیه- مضافا إلی ما عرفت من الإجماع، و إلی ظاهر الآیهٔ و النصوص المتضـمنهٔ للمسح إلی الکعبین، بناء علی أنهما قبتا القـدمین بالوجه المتقـدم- ظاهر النصوص المتضـمنهٔ لتعدیهٔ المسح ب «علی»، و النصوص المتضـمنهٔ للمسح علی الظاهر، و منها ما تضمن المسح علی النعلین «۵»، و إن لم یکن بعضها ظاهرا فی الوجوب، بل فی الاجزاء لا غیر، لوروده فی بیان العمل أو غیر ذلک.

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۵) راجع فی النصوص المذکورهٔ باب: ۱۵، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۲ و غیرها من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۴۶

من أطراف الأصابع إلی الکعبین (۱)

نعم، فی خبر سـماعهٔ عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام: «قال: إذا توضأت فامسـح قـدمیک ظاهرهما و باطنهما، ثمَّ قال: هکـذا، فوضع یده

على الكعب و ضرب الأخرى على باطن قدميه، ثمَّ مسهما إلى الأصابع» «۱» و في مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى عن أبى بصير عنه عليه السّلام: «في مسح القدمين و مسح الرأس. فقال:

مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» «۲».

لكن لا مجال للخروج بهما عما تقدم. و قد حملهما الشيخ قدّس سرّه في كتابيه على التقية، قال في الاستبصار: «لأن في الفقهاء من يقول بمسح الرجلين، و يقول مع ذلك باستيعاب العضو ظاهرا و باطنا.

و يحتمل أن يكون أراد ظاهرهما و باطنهما، أعني: مقبلا و مدبرا، على ما بينا القول فيه». و لو لا شذوذهما و ظهور إعراض الأصحاب عنهما لأمكن الجمع بينهما و بين ما تقدم بالحمل على الاستحباب. فلاحظ.

(۱) يعني: فيجب الاستيعاب الطولى للحد المذكور.

أما أصل التحديد فهو من الواضحات، فتوى و دليلا، بعد اشتمال الكتاب و السنة المستفيضة أو المتواترة عليه.

و أما وجوب الاستيعاب و عدم الاكتفاء بالمسمى طولا- على خلاف ما تقدم في الرأس- فهو المصرح به في كلام جماعة و ادعى الإجماع عليه في ظاهر الخلاف و الغنية، و صريح المنتهى و محكى التنقيح، و لعله ظاهر التذكرة، لأنه و إن عبر بكفاية المسح من رؤوس إلى الكعبين و لو بإصبع واحدة في مقابل وجوب الاستيعاب حتى في العرض، إلا أن من القريب إرادته بيان المجزى عرضا مع الحفاظ على المقدار المذكور طولا، و عن الذكرى نسبته إلى عمل الأصحاب بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

...

أن تردد فيه، كما تردد فيه في المعتبر أولا، ثمَّ جزم بوجوبه، و ظاهر المدارك التردد فيه أيضا، و مال لعدم الوجوب في الحدائق- لو لا الاحتياط- و حكى عن صاحب رياض المسائل و حياض الدلائل نفى البعد عنه.

و ظاهرهم أو صريحهم أن منشأ التردد فيه هو احتمال كون «إلى» لتحديد الممسوح و بيان محل المسح، لا غاية للمسح، بل قد يدعى ظهورها في ذلك بمقتضى وقوعها في سياق التحديد بها في اليدين. بل لا ينبغى الإشكال في ذلك بناء على جواز النكس.

و ما في الجواهر من أن خروج ذلك بدليل لا ينافي كونها غاية للمسح.

كما ترى! إذ لا معنى لكونها غاية للمسح إذا جاز الابتداء بالكعبين، و ليس هو من سنخ التقييد له.

مضافا إلى ما قد يدعى من أن عدم وجوب الاستيعاب مقتضى العطف على الرؤوس التى أريد منها التبعيض في الطول و العرض معا، لمكان الباء، أو الإطلاق.

و فيه: أن كونها لتحديد الممسوح يقتضى استيعابه، كما اقتضاه في الأيدى، على ما نبه له في الجواهر.

و أما العطف فهو لا- يقتضى التبعيض بناء على قراءة النصب و العطف على الجار و المجرور معا- كما تقدم- بل لا بد في الاكتفاء بالبعض عرضا من دليل خارج. و أما بناء على العطف على محل المجرور أو بنزع الخافض، أو على قراءة الجر- كما هو الظاهر لصحيح زرارة المتضمن إفادة الباء للتبعيض «۱» و صحيحى الأخوين الآتيين، و خبر غالب المعين لقراءة الجر «۲» - فلأن ظاهر التحديد ب «إلى» لزوم الاستيعاب الطولى و اختصاص التبعيض بالعرض.

إذ ليس المراد بكون «إلى» لتحديد الممسوح أنها تفسير لمفهوم الأرجل

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱. و قد تقدم فی أول الکلام فی مسح الرأس.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۴۸

...

التی وقع علیها المسح، کما لو فسرت الرجل بالقدم، حیث یکون مقتضی العطف التبعیض فیه مطلقا طولا و عرضا- کما فی الرؤوس- إذا لم یعهد إرادة ذلک من مثل هذا الترکیب.

بل المراد أنها للمسح لا لبیان غایته، بل لبیان مقداره فی اتجاه الطول، و مقتضاه الاستیعاب فیه، و إن لم یجب الاستیعاب عرضا للإطلاق.

نعم، یتجه التبعیض فیه لو کان الجار و المجرور صفة للبعض الذی یجب مسحه المستفاد من تسلیط الباء، لبیان محله، فکأنه قیل: و امسحوا بأرجلکم بموضع واقع فی الحد الخاص.

لکنه تکلف مخالف لظاهر الکلام جدا، بل لعله لا یصح إرادة ذلک من مثل هذا الترکیب، لعدم اشتمال الکلام علی البعض الموصوف، و لظهور «إلی» فی التحدید و بیان السعة، لا محض الظرفیة و بیان المحل.

و منه یظهر وجه الاستدلال لوجوب الاستیعاب بغیر واحد من النصوص المتضمنة لوجوب المسح إلی الکعبین، کصحیح ابن أذینة الوارد فی حدیث المعراج، و فیه: «ثمَّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء، و رجلیک إلی کعبیک» «۱».

و أما الاستدلال بصحیح البزنطی عن الرضا علیه السّلام: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم.

فقلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا. فقال: لا إلا بکفه کلها» «۲».

فقد یشکل: بأن اشتماله علی المسح بتمام الکف ملزم بحمله علی الاستحباب، فلا مجال لاستفادة وجوب الاستیعاب الطولی منه.

اللهم إلا أن یقال: إنما یمنع ذلک من استفادة وجوب الاستیعاب الطولی لو

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۴۹

...

کان قرینة عرفیة علی صرف السؤال إلی إرادة بیان الکیفیة الکاملة، لا خصوص الواجب، و هو مما یأباه ظاهر الجواب جدا بلحاظ ذیله، غایة الأمر أنه یجب رفع الید عن ظهور جوابه علیه السّلام فی وجوب المسح بتمام الکف، و هو لا یستلزم رفع الید عن ظهوره فی وجوب الاستیعاب الطولی.

و الأمر سهل بعد وفاء ما تقدم بالمطلوب. و به یخرج عما یوهم الإطلاق، کصحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «و ذکر المسح فقال: امسح علی مقدم رأسک، و امسح علی القدمین، و ابدأ بالشق الأیمن» «۱». إذ لا یبعد شمول المسح علی القدم لصورة عدم الاستیعاب، و لیس هو کمسح القدم.

هذا، و قد استدل فی الحدائق لعدم وجوب الاستیعاب بما تضمن المسح علی النعلین من دون استبطان الشراکین «۲». و خبر جعفر بن سلیمان: «سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام: قلت: جعلت فداک یکون خف الرجل مخرقا فیدخل یده فیمسح ظهر قدمیه أ یجزیه ذلک؟ قال: نعم» «۳».

لکن عدم استبطان الشراکین لا یستلزم عدم الاستیعاب بعد کون معقد الشراک هو الکعب- کما فی کلام غیر واحد- غایة ما یلزم عدم مسح الکعب، و هو أعم من المدعی، لإمکان عدم دخول الغایة فی حکم المغیی، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

بل التنبیه علی عدم استبطان الشراک ظاهر فی المفروغیة عن عدم إجزاء المسمی طولا، و أن للطول حدا لا بد من استیعابه، بحیث قد یتوهم لأجله وجوب الاستبطان.

کما أن المسح من تحت الخف المخرق قد یحصل معه الاستیعاب، بل لو لا مفروغیة السائل عن وجوبه لم یحتج إلی فرض تخرق الخف، لإمکان تحقق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۰، ۲۳، ۲۴ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۰

...

مسمی المسح طولا تحت الخف غیر المخرق.

و أما صحیحة الأخوین عن أبی جعفر علیه السّلام: «إن اللّه تعالی یقول یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ فلیس له أن یدع شیئا من وجهه إلا غسله. ثمَّ قال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۱»، و صحیحتهما الأخری عنه علیه السّلام- التی لا یبعد کونها قسما من الأولی، و الاختلاف من جهة النقل بالمعنی-: «أنه قال فی المسح: تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک، و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» «۲».

فقد یستدل بهما علی عدم وجوب الاستیعاب، إما لکون «ما» بدلا من القدمین، أو بدلا من «شیء» مع کون الباء الداخلة علی «شیء» للتبعیض أو الإلصاق المفید فائدته.

لکن الابدال من القدمین دون «شیء» بعید جدا، بعد کون القدمین مذکورین تبعا فی وصف «شیء»، و کونه أحوج للتحدید منهما، لوجود الحد الخارجی العرفی لهما دونه، لصدقه علی الکثیر بعین صدقه علی القلیل.

هذا، بناء علی ما یظهر منهم من تعین «ما» للاسمیة، و أنها اسم موصول أو نکرة موصوفة، أما بناء علی أنها حرف رابط ممهد لما بعدها تعین کون ما بعدها صفة ل «شیء»، دون القدمین، لکونهما معرفة لا توصف بالظرف، بل لا معنی لوصفهما بأنهما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع.

و أما کون الباء لإفادة التبعیض فلا مجال له، لظهور أن ذکر «شیء» لبیان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۱

و هما قبتا القدمین (۱).

التبعیض الـذی هو مقتضـی البـاء فی الآیـة، کما یظهر من مقابلـة الغسل بالمسـح فی الصـحیح الأول، بل هو صـریح صـحیح زرارة «۱» المتضـمن أن استفادة التبعیض لمکان الباء، فلا معنی معه لذکر الباء و إرادة ما یقتضی التبعیض منها- کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه- بل لا بد أن تکون لمحض الإلصاق بالنحو الذی لا یقتضی التبعیض فی مدخولها، کما یناسبه ورود الصحیح الأول مورد التفسیر للآیة.

نعم، لو کان قوله علیه السّلام: «ما بین.» لبیان محل الشیء الممسوح لا حدّه و مقداره، کان مقتضی الإطلاق عدم وجوب الاستیعاب.

لکن تقدم أن ظاهر «إلی» التحدید لا محض الظرفیة و بیان المحل.

و من جمیع ذلک ظهر أن الحـدیثین ظاهران فی وجوب الاستیعاب الطولی، و أن الممسوح تمام ما بین الحدین، و لا مجال معه لاطالة الکلام فیما ذکره صاحب الحدائق عن صاحب ریاض المسائل فی تقریب دلالتهما علی عدم وجوب الاستیعاب. فراجع.

(۱) کما فی الشرائع و النافع و الروضة و عن التنقیح.

و یقتضـیه کلام جل الأصـحاب من القدماء و المتأخرین علی اختلاف عباراتهم، ففی محکی المقنعة: «و الکعبان هما قبتا القدمین أمام السـاقین مـا بین المفصل و المشط، و لیسا الأعظم عن الیمین و الشـمال من الساقین الخارجـة عنها، کما یظن ذلک العامـة، و یسـمونها الکعبین، بل هذه عظام الساقین، و العرب تسمی کل واحد منهما ظنبوبا. و الکعب فی کل قدم، و هو ما علا منه فی وسطه، کما ذکرنا» و فی الانتصـار و مجمع البیان: «هما العظمان النابتان فی ظهر القـدم عنـد معقـد الشـراک» و قریب منه فی الخلاف و الغنیـة و المعتبر و المنتهی و الذکری و عن الجمل و العقود و السرائر و المهذب، و فی المبسوط: «و هما النباتان فی وسط القدم»، و فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱. و قد تقدم فی أول الکلام فی مسح الرأس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۲

...

التحریر: «و همـا النابتان فی وسط القـدم»، و فی إشارة السـبق و المراسم و محکی الکافی: أنهما معقـد الشـراک، و فی محکی الکاتب لابن الجنیـد: «الکعب فی ظهر القـدم دون عظم الساق، و هو المفصل الـذی قدام العرقوب» [۱]، و عن ابن أبی عقیل أنهما ظهر القـدم [۲].

و قد نسب للإمامیة فی الانتصار و مجمع البیان، و لفقهاء أهل البیت فی المعتبر، و لعلمائنا فی المنتهی، و لأصـحابنا فی محکی التنقیح، و لإجماعنا فی الذکری، و لإجماع القائلین بوجوب المسح فی الانتصار و التهذیب و الخلاف و الغنیة و الذکری، و فی نهایة ابن الأثیر و لسان العرب و عن محکی لباب التأویل. أنه مذهب الشیعة، و فی کشف اللثام أنه استفاض نقل الإجماع علیه.

و ذهب العلامـة قـدّس سرّه إلی أنه المفصـل بین السـاق و القـدم، و تبعه الکاشـانی، کما حکی موافقته عن غیر واحـد، کالشـهید فی الألفیة، و المقداد فی کنز العرفان، و أبی العباس فی الموجز، و الحر العاملی.

---

[۱] لما کان العرقوب هو العصب الغلیظ الـذی فوق العقب، کما ذکره غیر واحد من اللغویین کان مقتضاه أن الکعب هو مفصل الساق و القدم. لکنه لا یناسب تصریحه بأنه دون عظم الساق.

و من هنا يحتمل.

تارة: أن مرجع الضمير عظم السابق لا الكعب.

و اخرى: أن المراد بالعرقوب ما يعم العصب الذى أمام الساق، كما قد يناسبه ما فى لسان العرب عن الأصمعى: «و العرقوبان: من الفرس ما ضم ملتقى الوظيفين و الساقين من مئاخرهما من العصب، و هو من الإنسان ما ضم أسفل الساق و القدم».

و ثالثة: أن لا يكون قوله: «و هو الفصل الذى قدام العرقوب» من كلام ابن الجنيد، بل من كلام العلامة قدّس سرّه عقب به كلام ابن الجنيد عند نقله فى المختلف، كما أشار إليه فى مفتاح الكرامة و يؤيده نقل العلامة له فى جملة العبارات الموهمة لتفسير الكعب بغير المفصل، و عدم نقل الشهيد فى الذكرى الفقرة المذكورة فى جملة كلام ابن الجنيد.

و لعل هذا أظهر الاحتمالات فى المقام. (منه عفى عنه).

[۲] ظاهره إرادة ما برز منه و ارتفع نظير ظهر الجبل، لا ما يقابل بطن القدم، لأنه محل المسح لا غاية الممسوح. (منه عفى عنه).

...

بل يظهر منه قدّس سرّه حمل كلام الأصحاب على ذلك، ففى التحرير فسره بما ذكره الأصحاب أولا، و فى آخر كلامه فسره بالمفصل، و فى المنتهى بعد أن فسره بما تقدم ناسبا له إلى علمائنا و تعرض لقول العامة ورده قال: «و قد يشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له فى معنى الكعب. و الضابط فيه ما رواه زرارة.» و ذكر صحيح الأخوين الآتى الذى هو دليله المختارة، و فى المختلف: أن فى عبارات الأصحاب اشتباها على غير المحصّل، و فى التذكرة: «و هما العظمان النابتان فى وسط القدم، و هما معقد الشراك، أعنى: مجمع الساق و القدم. ذهب إليه علماؤنا أجمع. و به قال محمد بن الحسن الشيبانى، لأنه مأخوذ من كعب ثدى المرأة أى ارتفع».

و هو كما ترى خروج عن ظاهر كلماتهم أو صريحها، فان التعبير بأنه العظم الواقع فى وسط القدم أو ظهره و أنه معقد الشراك لا يناسب كونه المفصل الواقع فى آخر القدم، و كذا وصفه بالنتوء و العلو و النبات، و تعليل تسميته بأنه مأخوذ من كعب ثدى المرأة، كما تقدم منه و ذكره غيره. بل كيف يمكن ذلك مع تصريح الشيخ فى المبسوط بعدم مشروعية امتداد المسح لعظم الساق.

و مثله ما حمل البهائى و الفاضل الهندى قدّس سرهما عليه كلام العلامة و نسباه إلى علماء التشريح من أنه عظم مائل إلى الاستدارة واقع فى ملتقى الساق و القدم له زائدتان فى أعلاه يدخلان فى حفرتى قصبة الساق و زائدتان فى أسفله يدخلان فى حفرتى العقب، و هو نأت فى وسط ظهر القدم- يعنى: وسطه العرضى- و لكن نتوءه غير ظاهر لحس البصر، لارتكاز أعلاه فى حفرتى الساق. و ذكر البهائى قدّس سرّه أنه قد يعبر عنه بالمفصل- كما صنعه العلامة- لمجاورته له، أو من قبيل تسمية الحال باسم المحل. و نسبه فى تفسير الرازى و النيشابورى إلى الإمامية و كل من قال بوجوب المسح.

و ذكر أيضا أنه يمكن تنزيل كلمات الأصحاب (رضى اللّه عنهم) عليه، بأن يريدوا بوسط القدم وسطه العرضى، لا الطولى، و بنتوء الكعب نتوءه غير

...

المحسوس. و إن كان لا مجال لذلك فى كلام المفيد، لصراحته فى إرادته المعنى الأول. و كأنه لجعله الكعب أمام الساقين بين المفصل و المشط، لا تحت الساقين عند المفصل.

لاندفاعه- مع عدم مناسبته لما تقدم من المبسوط- بأن الظاهر من وسط القدم هو الوسط الطولی، و لا سیما مع مشارکتهم المفید فی أخذ ذلک فی تعریفه بل هو کالصریح ممن جعله فی ظهر القدم، و ممن صرح بأنه عند معقد الشراک.

کما أن حمل النتوء و العلو فی کلماتهم علی العلو غیر المحسوس لا یناسب ذکرهم له علامة للکعب، لیرجع إلیه فی معرفته.

قال فی الحدائق: «و لو کان المراد بالکعب هذا المعنی الذی لا یفهمه إلا علماء التشریح، دون سائر العلماء، فضلا عن المتعلمین، لأوضحوه بعبارات جلیة و بینوه بکلمات واضحة غیر خفیة، و لما اقتصروا فی وصفه علی مجرد النتوء و الارتفاع، الذی هو من قبیل تعریف المجهول بما هو أخفی».

و بالجملة: النظر فی کلام من عرفت یوجب القطع بموافقتهم للمفید قدّس سرّه الذی اعترف البهائی بصراحة کلامه فی إرادة المعنی الأول و لا سیما بعد کون بعضهم من تلامذته أو شارحا.

بل من البعید تنزیل عبارات العلامة قدّس سرّه علی هذا المعنی بعد عدم إشارته إلیه بوجه، و اقتصاره علی ذکر المفصل. و لا سیما مع ما فی المنتهی، حیث ذکر فی جملة کلام المخالفین- الذی رده- ما عن أبی عبیدة من أن الکعب هو الذی فی أصل القدم ینتهی الساق إلیه بمنزلة کعاب القناة.

و منه یظهر أنه لا مأخذ لنسبته للإمامیة فی تفسیر الرازی و عن تفسیر النیشابوری.

هذا، و قد تحصل من جمیع ما تقدم: أن للمسلمین فی الکعب أقوالا أربعة.

الأول: قبة القدم، و هو ظاهر الأصحاب.

الثانی: المفصل، و هو الظاهر من العلامة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۵

...

الثالث: العظم الذی أثبته علماء التشریح، کما تقدم من البهائی قدّس سرّه.

الرابع: العظمان المکتنفان للساق، ففی کل رجلی کعبان. و هو الذی علیه جمهور فقهاء العامة عدا محمد بن الحسن الشیبانی، فقد تکرر النقل عنه بموافقته لنا فی معنی الکعب علی الخلاف فیه.

و هو المذکور فی غیر واحد من کتب اللغة فی جملة معانیه، بل عن بعضهم تعینه، و هو الذی نقله فی لسان العرب عن أبی عمرو بن العلاء و الأصمعی فی روایة ثعلب، و إن کان ظاهر بعضهم إنکاره، کما هو ظاهر الصحاح و مفردات الراغب و عن ظاهر العین و المجمل، و المفضل و ابن الأعرابی و حکاه الرازی عن الأصمعی فی روایة القفال، مدعیا أن العظمین المذکورین یسمیان المنجمین، نظیر ما تقدم من المفید قدّس سرّه.

و حیث یظهر من اللغویین سبق الخلاف فی معنی الکعب، فلا مجال لاحتمال هذا المعنی فی المقام بعد إطباق الطائفة علی خلافه حتی صار شعارا لهم یعرفه مخالفوهم عنهم، لامتناع خفاء ذلک علیهم عادة مع کثرة الابتلاء به و تیسر رجوعهم لأئمتهم علیهم السّلام فی معرفته. مضافا إلی ما یأتی من ظهور النصوص فی خلافه.

و الثالث هو ظاهر ما فی الصحاح و مفردات الراغب من أن الکعب العظم عند ملتقی الساق و القدم، و هو المحکی عن ظاهر العین و المجمل، و قد یقتضیه ما تقدم عن أبی عبیدة.

و أما الثانی فهو الذی نقله فی لسان العرب عن المفضل و ابن الأعرابی فی روایة ثعلب، و قد یناسبه ما فیه و فی القاموس فی بیان أحد معانی الکعب أنه کل مفصل للعظام.

و أما الأول فقد ذکر فی غیر واحد من کتب اللغة من معانی الکعب، و استشهدوا له بقول یحیی بن الحارث: رأیت القتلی یوم زید بن

علی فرأیت الکعاب فی وسط القدم، بل ظاهر ما فی الصحاح و لسان العرب أنه المعروف بین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۶

...

الناس، حیث قالا: «و أنکر الأصمعی قول الناس أنه فی ظهر القدم». و نقل فی الذکری عن فائت الجمهرة لأبی عمرو الزاهد عن الفراء أنه فی مشط الرجل، و حکی عنه أیضا أنه قال: «و أخبرنی سلمة عن الفراء عن الکسائی، قال: قعد محمد بن علی بن الحسین علیهم السّلام فی مجلس کان له، و قال: هاهنا الکعبان. فقالوا:

هکذا، فقال: لیس هو هکذا، و لکنه هکذا، و أشار إلی مشط رجله، فقالوا له: إن الناس یقولون: هکذا. فقال: لا هذا قول الخاصة و ذلک قول العامة».

کما نقل عن عمید الرؤساء من لغویة الخاصة أنه صنف کتابا فی تحقیق معنی الکعب أکثر فیه من الشواهد علی أنه فی ظهر القدم أمام الساق حیث یقع معقد الشراک من النعل.

و منه یظهر حال ما ذکره العلامة قدّس سرّه فی تقریب مدعاه من أنه أقرب إلی ما حدده أهل اللغة، حیث ظهر شدة الخلاف بین اللغویین و عدم اتفاقهم علی معنی واحد یکون ما ذکره أقرب إلیه مما ذکره الأصحاب، بل لعل ما ذکروه أظهر بملاحظة مجموع کلمات اللغویین، و لا سیما الخاصة منهم، بل ذکر الشهید فی الذکری: أنه إن أراد لغویة العامة فهم مختلفون، و إن أراد لغویة الخاصة فهم متفقون علی خلافه.

هذا کله فی کلام الأصحاب و اللغویین.

و أما النصوص فقد استدل العلامة علی مختاره و استدل له بغیر واحد منها، ففی صحیح الأخوین عن أبی جعفر علیه السّلام: «فقلنا: أین الکعبان؟ قال: هاهنا. یعنی:

المفصل دون عظم الساق. فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق [و الکعب أسفل من ذلک. خ ل]» «۱» و فی صحیح زرارة عنه علیه السّلام: «و مسح رأسه و ظهر قدمیه» «۲».

بدعوی: أنه یعطی استیعاب المسح لظهر القدم. و فی صحیح البزنطی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۷

...

الرضا علیه السّلام: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم» «۱»

بدعوی: أن الغایة الثانیة مفسرة للأولی، و المراد بها تمام ظاهر القدم.

و یشکل: بأن وصف المفصل فی صحیح الأخوین بأنه دون عظم الساق یأبی حمله علی مفصل الساق و القدم، و یقرب حمله علی العظم الواقع بینه و بین المشط، فإنه مفصل أیضا، و کذا قوله: «و الکعب أسفل من ذلک» - و من ثَمَّ استدل به الشیخ قدّس سرّه و غیره علی المعنی المعروف- و تطبیقه علی مفصل الساق و القدم بلحاظ کونه فی منتهی عظم الساق بعید، و لا أقل من عدم کونه ظاهرا من الکلام.

و صحیح زرارة- مع وروده فی حکایة حال لا تصلح لتفسیر معنی الکعب- ظاهر بدوا فی استیعاب الرأس و ظهر القدم طولا و عرضا، فلا بد من کون المراد به المسح علی المواضع المذکورة فی الجملة، نظیر ما تضمنته جملة من النصوص من مسح الرأس و الرجلین.

و حمل صحیح البزنطی علی إرادة تمام ظاهر القدم لیس بأولی من حمل ظاهر القدم علی ما ارتفع منه و برز- فیطابق المشهور- أو حمله علی بیان أن المسح فی جهة الظاهر فی مقابل الباطن.

و أضعف من ذلک الاستدلال له بصحیح یونس: «أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السّلام بمنی یمسح ظهر القدمین من أعلی القدم إلی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدم» «۲».

بدعوی: ظهوره فی أن أعلی القدم غیر الکعب، فلا بد من کون الکعب هو المفصل.

لاندفاعه: - مضافا إلی کونه حکایة حال لا تصلح للتحدید- بأن الظاهر منه بیان طرفی محل المسح، فلیس المراد بأعلی القدم قبته، بل أطراف

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۸

...

الأصابع، و لعله بلحاظ وضع الرجل حین المسح. و حمله علی ارادة بیان مجرد اتجاه المسح بعید جدا.

هذا، و قد یستدل للمشهور بجملة من النصوص.

منها: صحیح میسر [۱] عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: الوضوء واحد. و وصف الکعب فی ظهر القدم» «۲» إذ لیس فی ظهر القدم إلا الذی اعتمده الأصحاب.

و ما ذکره البهائی من أن التعبیر بالوصف یعطی أن الإمام علیه السّلام ذکر للکعب أوصافا لیعرف بها، و لو کان الکعب هذا المحسوس المشاهد لم یحتج لذلک.

کما تری، لعدم وضوح کون المراد بالوصف أمرا زائدا علی الإشارة للشیء و بیانه، مع أن نتوء الکعب فی ظهر القدم لیس بحد یغنی عن التوضیح الذی یصدق علیه الوصف، علی أن ذلک لا یصلح للخروج عن صریح الحدیث فی کون الکعب فی ظهر القدم.

و منها: موثقة أو صحیحه عنه علیه السّلام و فیه: «ثمَّ وضع یده علی ظهر القدم، ثمَّ قال: هذا هو الکعب. و قال: و أومی بیده إلی أسفل العرقوب، ثمَّ قال: إن هذا هو الظنبوب» «۳». و لو کان المراد المفصل لکان المناسب وضع الید علیه. و کذا لو کان

[۱] و هو میسر بن عبد العزیز الذی هو من رجال کامل الزیارة، و روی الکشی عن علی بن الحسن بن فضال توثیقه، کما وردت فیه روایات تتضمن مدحه، بل جلالته. و قد روی عنه هذا الحدیث علی بن أبی المغیرة الذی قال النجاشی فی ترجمة ولده الحسن: «الحسن بن علی بن أبی المغیرة الزبیدی الکوفی ثقة هو و أبوه، روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیه السّلام، و هو یروی کتاب أبیه عنه، و له کتاب مفرد» و ظاهره توثیقه لهما معا.

و ما استظهره بعضهم من رجوع التوثیق للابن فقط، و ما بعده مستأنف لبیان من یروی عنه الأب.

مخالف للظاهر جدا، فإن التأکید بضمیر الفصل ظاهر فی إرادة العطف. و مجرد التعرض بعد ذلک لروایة الابن کتاب أبیه لا یصلح شاهدا لمدعاهم.

نعم، لو ثبت عـدم روایة الحسن عن الصادقین کان شاهدا لما ذکروه. لکنه- مع عدم ثبوته- لا ینهض بالخروج عن الظاهر. فتأمل. (منه عفی عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۹

...

المراد العظم الـذی فیه- کمـا هو مختـار البهـائی- بل کان المناسب أن یقول علیه السّـلام حینئـذ: هاهنا الکعب، لعـدم کونه محسوسـا بنفسه لیعبر عنه باسم الإشارة.

و منها: ما تضـمن عـدم استبطان الشـراکین، کما فی صـحیح الأخوین عنه علیه السّـلام: «أنه قال فی المسـح: تمسـح علی النعلین، و لا تدخل یدک تحت الشـراک» «۱»، إذ لا ریب فی عـدم کون معقـد الشـراک بعـد المفصل، بل الظاهر أنه فی وسط القـدم، کما ذکره الأصحاب.

و أما احتمال وروده لبیان بدلیة المسح علی الشراک عن المسح علی البشرة.

فغریب، و لا سیما بعد النظر فی نصوص المسح علی الخفین الظاهرة فی شدة النکیر منهم علیهم السّلام علی المسح علی غیر البشرة، و منها ما تضمن قولهم علیهم السّلام:

«سبق الکتاب الخفین» «۲».

علی أن المنـاسب حینئـذ عـدم الاکتفـاء ببیان عـدم وجوب المسـح تحت الشـراک، بل ینبه إلی المسـح علی الشـراک، کما نبه له فی الجبائر، لعدم کون بدلیته بحدّ لا یحتاج معه إلی التنبیه.

و منهـا: مـا تضـمن قطع رجـل السـارق من الکعب، کمـا فی صـحیح زرارة عنه علیه السّـلام «فـإذا قطع الرجـل قطعهـا من الکعب» «۳» بضـمیمة ما تضـمن قطعها من وسط القدم، و هو موثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فان عاد قطعت رجله من وسط القدم» «۴» المؤید بالنصوص المتضمنة لترک العقب یمشی علیه. «۵».

و دعوی: أن ترک العقب یمشـی علیه یجتمع مع کون الکعب هو المفصل، بأن یکون مبـدأ القطع محاذیا للمفصل من الأعلی ثمَّ ینزل فی سمت الساق.

---

(۱) الوسائـل باب: ۲۳ من أبـواب الوضوء حـدیث: ۴. و بقیـة أحادیث عـدم استبطان الشـراکین فی باب: ۱۵ حدیث: ۳. و بـاب: ۲۳ حدیث: ۳ و باب: ۲۴ حدیث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حدیث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۴، ۵ من أبواب حد السرقة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۰

...

مخالفة لظاهر القطع من المفصل جدا. بل هو مخالف لظاهر حسنة عبد اللّه بن هلال، بل صحيحته [۱] عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و فيها: «قلت له: جعلت فداك و كيف يقوم و قد قطعت رجله؟ فقال: إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب و يترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلى و يعبد اللّه» «۲» لظهورها فى أن القطع من الكعب بطبعه يقتضى بقاء شىء من القدم، لأنه ليس من المفصل كما يفعله العامة فهو ظاهر فى تباينهما.

و بالجملة: لا ـ ينبغى التأمل بعد ملاحظة نصوص المقام و نصوص قطع رجل السارق فى أن الكعب فى وسط القدم، كما جرى عليه الأصحاب. و كفى بإطباقهم دليلا ـ عليه بعد كثرة الابتلاء به و اهتمامهم بشأنه بسبب سبق الخلاف فيه بينهم و بين العامة و تيسر رجوعهم لأئمتهم عليهم السّلام فى معرفته، إذ لا أقل من كشفه عن المراد بهذه النصوص لو فرض طروء الاجمال عليها.

و ليس خلاف العلامة و من تأخر عنه إلا لشبهة حصلت لهم لا تخل بكشف الإجماع عن رأى المعصومين عليهم السّلام أو عن المراد بهذه النصوص. و إن كان الأمر أظهر من أن يحتاج لذلك. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من ظهورها فى حصر المتروك بما يمكن أن يقوم عليه، فلا يناسب القطع من وسط القدم، بل يتعين حملها على القطع من مفصل القدم نازلا بالوجه الذى أشرنا إليه آنفا.

فلم يتضح مأخذه، لأنها فى مقام بيان عدم وجوب استيعاب القطع للقدم، لا بيان مقدار ما يبقى منه.

نعم، فى خبر معاوية بن عمار: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:. و تقطع الرجل من المفصل و يترك العقب يطأ عليه» «۳».

---

[۱] إذ ليس فى طريقها من يتوقف فيه إلا محمد بن عبد اللّه بن هلال و أبوه، و هما من رجال كامل الزيارة.

مع تأيد وثاقتهما برواية بعض أجلاء الأصحاب عنهما. (منه عفى عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب حد السرقة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۱

...

لكنه- مع ضعف سنده، بل شذوذه، لعدم روايته إلا فى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى- قابل للحمل على التقية. و لا ينافيه اشتماله على بقاء العقب، لإمكان كون التقية فى نفس المحافظة على العنوان المذكور عند العامة، و لو مع الاستثناء منه على خلاف مذهبهم. على أنه ليس نصا فى عدم إرادة وسط القدم، لإمكان حمله على مفصل الكعب الذى فى ظهر القدم، نظير ما تقدم فى صحيح الأخوين، فإنه و إن كان خلاف الظاهر منه بدوا، إلا ـ أنه المتعين جمعا. و إلا ـ فلا مجال لرفع اليد به عما ذكرنا بعد قوة النصوص المتقدمة سندا و دلالة.

و من الغريب ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الاستدلال بنصوص قطع السارق لمذهب العلامة أولى من هذا الخبر و ما تقدم منه فى سابقة، خلافا لما حكاه عن الوحيد قدّس سرّه من الاستدلال بها لمذهب المشهور.

بقى فى المقام شىء، و هو أنه هل يجب إدخال الكعب فى الممسوح أو لا؟

اختار الأول فى المنتهى و جامع المقاصد و محكى التحرير.

إما لأن «إلى» فى الآية بمعنى «مع» أو لأنها للغاية، و هى داخلة فى حكم المغيى إذا لم تنفصل عنه حسا، أو لما حكاه فى المنتهى عن

المبرد من أن الحدّ إذا کان من جنس المحدود دخل فیه، و الکعبان من جنس الرجلین.

و لأنه فی حالهٔ الابتداء بهما یجب مسحهما، لروایهٔ یونس المتقدمهٔ المتضمنهٔ لمسح أبی الحسن علیه السّلام قدمیه من أعلی القدم إلی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدم «۱»، و لا قائل بالفرق.

لکن حمل «إلی» علی معنی «مع» مجاز مخالف للظاهر جدا، و جواز النکس لا یقتضیه، بل یقتضی بکونها لتحدید الممسوح. و دخول الغایهٔ فی حکم المغیی غیر ثابت مع عدم القرینهٔ. و روایهٔ یونس- مع ورودها فی حکایهٔ فعل لا تصلح للتحدید- لیست صریحهٔ فی دخول الکعب حال المسح منه، لاشتراک مبدأ الغایهٔ و منتهاها فی عدم ثبوت دخولهما فی حکم المغیی.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

و الأحوط استحبابا المسح إلی مفصل الساق. و یجزی المسمی عرضا (۱).

و اختار المحقق فی المعتبر الثانی، و نفی عنه البأس فی المدارک. بل قد یستظهر من کل من نص علی الإدخال فی المرفق دون الکعب.

و لعله لذا نسبه فی محکی الذکری لظاهر الأصحاب.

بل عن صاحب ریاض المسائل نفی الخلاف فیه، و إن کان هو کما تری بعد ثبوت الخلاف ممن تقدم.

و عمدهٔ دلیله فی کلماتهم ما فی صحیح الأخوین من قوله علیه السّلام: «فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۱» و نحوه صحیحهما الآخر «۲».

لوضوح أن ظاهر البینهٔ خروج طرفها، و استعمالها فیما یقتضی دخوله فی نحو قولنا: عندی ما بین عشرهٔ إلی خمسهٔ، مجاز، لأن المراد بالبینهٔ هنا تردد الشک و الاحتمال، لا البینهٔ الخارجیهٔ الحقیقیهٔ، کما فی المقام.

و أما ما تضمن عدم استبطان الشراک، فالاستدلال به موقوف علی کون الکعب تحت الشراک- کما هو مقتضی تعبیر بعضهم عنه بمعقد الشراک- و هو غیر ثابت، لإمکان محاذاته له- کما یحتمله تعبیر بعضهم عنه بأنه عند معقد الشراک- و لا سیما مع صغر الکعب و عدم دقهٔ وضع الشراک بنحو لا یتعداه و یخرج عنه.

نعم، قد یصلح مؤیدا لما تضمنه الصحیحان.

و بذلک یخرج عن مقتضی قاعدهٔ الاشتغال، التی عرفت غیر مرهٔ أنها المرجع فی أمثال المقام.

(۱) کما هو المصرح به فی کلام غیر واحد المدعی علیه الشهرهٔ فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

...

کلامهم، بل یظهر من المعتبر و المنتهی و محکی التذکرهٔ دعوی الإجماع علیه، لأنها و ان تضمنت الاجتزاء بالمسح و لو بإصبع، إلا أن الظاهر أن ذکر الإصبع لتعارف تحقیق المسمی به، لا لأنه أقل المجزی، کما یشهد به الاستدلال علیه فی الأولین بما یدل علی التبعیض

من غیر تحدید، بل لعله المراد من غیر واحد ممن ذکر الاجتزاء به، و إن کان ظاهر بعضهم التحدید به.

و عن المقاصد العلیة: «إن إجزاء المسمی هنا موضع وفاق، و إنما الخلاف فی الرأس. و التعبیر بأقل الاسم أجود من التعبیر بإصبع، لإیهامه کون أقله مقدار إصبع، و لیس کذلک، بل التعبیر بها لعدم إمکان جعل آلة المسح أقل من إصبع، و إن جاز الاقتصار فی المسح بها عن أقل من عرضها، فالتمثیل بها من جهة کونها آلة للمسح، لا مقدرة له بقدرها».

و کیف کان، فتقتضیه الآیة الکریمة بناء علی قراءة الجر و النصب بالعطف علی المحل أو بنزع الخافض، و وجوب الاستیعاب الطولی إنما استفید من التحدید ب «إلی» کما تقدم.

نعم، بناء علی النصب للعطف علی الجار و المجرور معا یکون ظاهر الآیة وجوب الاستیعاب العرضی حتی بالإضافة إلی الباطن.

لکن لا ـ مجال للبناء علیه بالنظر لصحیح زرارة المتضمن إفادة الباء التبعیض «۱»، و صحیح الأخوین الأول «۲» المتقدم قریبا، و خبر غالب المعیّن لقراءة الجر «۳»، و من ذلک یظهر وجه الاستدلال بالصحیحین المذکورین و صحیح الأخوین الآخر «۴»، و کذا مثل ما ورد فی قضیة علی بن یقطین من قوله علیه السّلام:

«و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک» «۵» فإن إدخال الباء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۴

...

علی مقدم الرأس و عطف ظاهر القدمین علیه ظاهر فی الاجتزاء بالتبعیض فیهما بالبیان الوارد فی صحیح زرارة المذکور. و قد تقدم فی مسح الرأس و فی وجوب الاستیعاب الطولی فی الرجلین ما ینفع فی المقام.

نعم، فی صحیح البزنطی عن الرضا علیه السّلام: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا. فقال: لا، إلا بکفیه [بکفه خ ل] کلها» «۱».

و فی موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینقطع ظفره هل یجوز له أن یجعل علیه علکا؟ قال: لا، و لا یجعل إلا ما یقدر علی أخذه عنه عند الوضوء و لا یجعل علیه إلا ما [لا] یصل إلیه الماء» «۲»، فإنه لو لا وجوب الاستیعاب لأمکن الاکتفاء بمسح إصبع آخر.

و فی خبر عبد الأعلی مولی آل سام الذی لا یبعد اعتباره [۳]: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مرارة فکیف أصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عز و جل، قال اللّه تعالی مّا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ امسح علیه» «۴» فان الاحتیاج للمسح علی الجبیرة بمقتضی دلیل الحرج یتوقف علی وجوب استیعاب الأصابع بالمسح.

---

[۳] لقرب اتحاده مع عبد الأعلی بن أعین- الذی وثقه المفید فی محکی رسالته فی الرد علی أصحاب العدد صریحا- کما صرح به

الکلینی فی روایهٔ له فی استحباب نکاح الابکار (الوسائل باب: ۱۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱)، و لا یعارضه عد الشیخ لهما معا فی أصحاب الصادق علیه السّلام، لأن نسبته إلیه کنسبهٔ الأصل للدلیل، و لا سیما مع ما هو المعروف من أضبطیهٔ الکلینی. و لو فرض تعددهما لم یبعد حسن عبد الأعلی مولی آل سام بلحاظ بعض النصوص المؤیدهٔ بروایهٔ بعض أجلاء الأصحاب عنه. و تمام الکلام فی محله. (منه عفی عنه).

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۶۵

...

و لا مجال لحملهما علی بدلیهٔ الجبیرهٔ اختیارا و لو مع الاکتفاء بالمسح علی الإصبع التی لیست علیها، فإنه لا یناسب النهی فی الموثق و لا تطبیق دلیل الحرج فی الخبر.

و أضعف منه حملهما علی استیعاب الجبیرهٔ للأصابع. لأنهما کالصریحین فی خلاف ذلک، فطرحهما أهون منه.

و من هنا فقد یدعی أن مقتضی الجمع العرفی هو تنزیل ما تقدم علی هذه النصوص، لأن ما تقدم إنما یقتضی الاجتزاء بالمسمی بإطلاقه الصالح للتقیید بها. و یکفی فی التبعیض المصرح به فی الصحاح المتقدمهٔ الاکتفاء بظاهر القدم و عدم وجوب مسح الباطن.

لکن الإنصاف أن ذلک لا یناسب التصریح فی صحیح زرارهٔ و صحیح الأخوین الأول باستفادهٔ التبعیض من الآیهٔ، و ظهورهما فی وفائها ببیان أعضاء الوضوء و تحدیدها، و ظهور «شیء» فی صحیحی الأخوین فی الإطلاق، لا إرادهٔ شیء معین، و هو تمام الظاهر، مع قوهٔ ظهورهما فی تحدید المجزی.

و من هنا قد یتعین حمل الصحیح و الموثق علی الاستحباب و الخبر علی التنبیه إلی عدم کون وجوب الوضوء و غیره بالنحو المستلزم للحرج، أو علی حمل الموثق و الخبر علی إرادهٔ انقطاع ظفر الید، أو حمل جمیع هذه النصوص علی التقیهٔ، و لو بلحاظ کون الاستیعاب أقرب إلی فتوی العامهٔ.

و لا سیما مع تأید عدم الاستیعاب بخبر جعفر بن سلیمان «۱» المتضمن للاجتزاء بإدخال الید تحت الخف المخرق، لما هو المعلوم من عدم تیسر الاستیعاب بذلک، و بخبر معمر الآتی المتضمن للاجتزاء بالمسح بثلاث أصابع، و بنصوص أخذ البلل من اللحیهٔ و الأشفار عند نسیان المسح «۲»، لعدم کثرهٔ بللها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۳۶۶

...

بالنحو القابل للاستیعاب، و بنصوص المسح علی النعل «۱»، لوضوح ستر النعل لبعض ظهر القدم.

علی أنه لا مجال للتعویل علی هذه النصوص بعد إعراض الأصحاب عنها، لعدم نقل الفتوی بمضمونها من أحد منهم.

نعم، قال فی الفقیه: «و حد مسح الرجلین أن تضع کفیک علی أطراف أصابع رجلیک و تمدهما إلی الکعبین».

لکنه لو کان للوجوب عملا- منه بهذه النصوص لم یکف فی حجیتها، بعد إهمال مشایخ القدماء لذلک، و تصریح جملة منهم- کالمفید و الشیخ و أتباعهما- بخلافه، بنحو یظهر منهم التسالم علیه، و لا سیما فی مثل هذا الحکم الذی یکثر الابتلاء به و یمتنع عادة اختفاؤه.

فما عن مجمع الفائدة و البرهان من المیل لوجوب المسح بتمام الکف ضعیف.

هذا، و عن أحکام الراوندی أن أقله إصبع، و فی إشارة السبق أنه إصبعان، و قد یستظهر من الغنیة لقوله: «و یجزی بإصبعین منهما»، و عن التذکرة أنه حکی عن بعض علمائنا وجوب المسح بثلاث أصابع.

و لا- یتضح وجه الأولین. و قد یستدل للثالث بخبر معمر بن عمر عن أبی جعفر علیه السّلام: «یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع، و کذا الرجل» «۲».

و فیه- مع ضعف سند الخبر- أن إجزاء الثلاث لا ظهور له فی عدم إجزاء ما دونها، غایته الاشعار الذی لا ینهض برفع الید عما تقدم، و لا سیما مع لزوم حمله فی الرأس علی الاستحباب لصعوبة التفکیک بینهما عرفا.

و قد تقدم فی مسح الرأس ما له نفع فی ذلک. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳. و باب: ۲۳ منها حدیث: ۳، ۴ و باب: ۲۴ منها حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۷

و الأحوط وجوبا مسح الیمنی بالیمنی [۱] أولا ثمّ الیسری [۲]

---

(۱) تقدم فی مسح الرأس الکلام.

تارة: فی وجوب کون المسح ببلة الوضوء.

و اخری: فی تعین بلة الید.

و ثالثة: فی وجوب کونه بالید.

و رابعة: فی تعین الکف، بل الباطن.

و خامسة: فی تعین الید الیمنی.

و الکلام المتقدم هناک جار هنا. بل بعض کلماتهم مختص بالمقام، و التعدی منه للرأس لفهم عدم الخصوصیة. ففی إشارة السبق هنا وجوب الأخیر من دون أن یتعرض له هناک.

(۲) مرتبا بینهما، کما ذهب إلیه فی الفقیه و المراسم و اللمعة و جامع المقاصد و الروض و المسالک و المدارک و ظاهر الروضة، و حکاه فی المختلف عن ابنی أبی عقیل و الجنید و الصدوق الأول، کما حکی عن شرح الإرشاد للفخر و البیان و حاشیة الشرائع و الجعفریة و شرحها و المقاصد العلیة و غیرها.

و یقتضیه ما فی الخلاف و عن ابن سعید من إطلاق وجوب تقدیم الیمین علی الیسار مستدلا علیه فی الخلاف بإجماع الفرقة.

و ما فی کشف اللثام من تنزیله علی خصوص الیدین غیر ظاهر الوجه، بل قد یأباه ما فی الخلاف من تعقیب ذلک لوجوب الترتیب فی أعضاء الوضوء کلها، فان التعمیم فی الأعضاء لا یناسب التخصیص المذکور جدا.

و یقتضیه صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال:

«و ذکر المسح فقال: امسح علی مقدم رأسک، و امسح علی القدمین و ابدأ بالشق الأیمن» «۱» المؤید بما أسنده النجاشی فی کتاب الرجال عن عبد الرحمن بن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۸

...

محمد بن عبید اللّه بن أبی رافع، و کان کاتب أمیر المؤمنین علیه السّلام: «أنه کان یقول: إذا توضأ أحدکم للصلاة فلیبدأ بالیمنی [بالیمین خ ل] قبل الشمال من جسده» «۱».

و أما ما فی الجواهر من احتمال إرادة الید الیمنی من الثانی بقرینة ذکر الشمال. فهو لا یناسب التعمیم بقوله علیه السّلام: «من جسده» جدا.

نعم، جهالة بعض رجال سنده مانع من الاستدلال به، و إن کان تعدد طرق النجاشی للکتاب المتضمن له و ظهور حاله فی وثوقه بصدوره مقربا لصدوره، إذ لا أقل مع ذلک من جعله مؤیدا.

نعم، لا ینهض بذلک مثل مرسل الفخر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «ان اللّه یحب التیامن فی کل شیء» «۲». و نحوه مرسل المعتبر و المنتهی «۳». و فی مرسل مکارم الأخلاق عنه صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «إذا لبستم و توضأتم فابدؤا بمیامنکم» «۴».

لعدم ظهور الحب- فی الأولین- فی الوجوب. کما أن اشتمال الثالث علی اللبس مانع من حمله علیه.

و کذا ما عن مجالس ابن الشیخ الطوسی مسندا عن أبی هریرة: «أن النبی صلّی اللّه علیه و آله کان إذا توضأ بدأ بمیامنه» «۵». لأنه حکایة فعل لا یدل علی الوجوب، کما تقدم عند الکلام فی وجوب غسل الوجه من الأعلی و غیره.

و مما تقدم هناک یظهر ضعف ما ذکره فی الذکری و جامع المقاصد و روض الجنان من الاستدلال بالوضوء البیانی بتقریب أنه لو کان علی خلاف الترتیب المذکور لکان واجبا، لما ورد عنه صلّی اللّه علیه و آله من أن هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به، و حیث لا یجب إجماعا تعین کونه علی الترتیب المذکور، و لزم وجوبه.

فالعمدة فی المقام هو الصحیح المذکور مؤیدا بالخبر المزبور.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) المعتبر ص: ۴۱، و المنتهی ۱: ۶۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۹

...

هذا، و مقتضی إطلاق غیر واحد عدم وجوب الترتیب بین الرجلین، و لا سیما من نبه منهم علی الترتیب بین الیدین کالشیخ فی المبسوط و محکی الجمل و العقود و ابن زهرة فی الغنیة، بل هو المصرح به فی الشرائع و المعتبر و القواعد و المنتهی و الإرشاد و عن

التحرير و المختلف و التنقيح، بل عن غير واحد نسبته للمشهور، و عن آخرين نسبته للأكثر، بل عن السرائر: «لا أظن أحدا منا يخالف فيه».

و قد يستظهر دخوله فی معقد الإجماع الذی ادعاه فی الغنیة علی الترتیب بالوجه المتقدم.

و استدلوا علیه بإطلاق الکتاب و السنة. و زاد فی الجواهر ظهوره من نصوص الوضوءات البیانیة، فإنها علی کثرتها و تعرضها للترتیب فی غیرهما کادت تکون صریحة فی عدم وجوبه، بل قد یظهر من خبر عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی عن الصادق علیه السّلام الحاکی لوضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام المتضمن للدعاء عند کل عضو، و فیه: «ثمَّ مسح رجلیه فقال: اللهم ثبتنی علی الصراط.» بل هو کالصریح فی أنه علیه السّلام مسحهما معا. و أنه لو وجب لکان شائعا، لعموم البلوی به و تکرره فی کل یوم.

و یندفع بتقیید الإطلاقات بصحیح محمد بن مسلم. و لا مجال لتوهینه بإعراض الأصحاب عنه بعد فتوی من عرفت من أعیان الأصحاب بمضمونه، و ظهور حال غیر واحد ممن لم یفت بمضمونه فی عدم اطلاعهم علیه، حیث لم یشر إلیه فی المعتبر و المنتهی حتی فی دلیل الاستحباب، و إنما اعتمدا فیه علی المرسل المتقدم مفرقین بین الرجلین و الیدین بوجود الدلیل فی الیدین، بل صرح فی المنتهی بعدم وجدان حدیث یدل علی الترتیب فی الرجلین، و أن حملهما علی الیدین قیاس، بل یظهر ذلک من بعض من أفتی بالترتیب أیضا، حیث لم یشر فی جامع المقاصد و روض الجنان له، بل ذکرا الوجه المتقدم، و کذا الشهید فی الذکری.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۰

...

و لو فرض اطلاع بعضهم علیه فلعل عدم فتواه بالوجوب لحمله علی الاستحباب جمعا مع ما یستدل به لعدمه، کما جری علیه فی الجواهر.

و مع ذلک کیف یمکن إحراز الاعراض الموهن بعد صحة سند الخبر و ظهوره فی الوجوب.

و أما عدم التعرض للترتیب فی نصوص الوضوءات البیانیة فلعله ناشئ من عدم تصدی الراوی للتفصیل، لعدم اهتمامه به، بخلاف الیدین لاحتیاج کل منهما لغرفة مختصة بها، و إلا فمن البعید جدا عدم الترتیب فی جمیع تلک الوضوءات بین الرجلین. علی أن عدم ذکر الترتیب کعدم ذکر خلافه لا یکشف عن أحد الأمرین، بل هو موجب لإجمال حال الفعل المحکی.

و کذا حال خبر عبد الرحمن، إذ حیث کان المهم فیه أدعیة الوضوء فلعل عدم التنبیه فیه الترتیب بین الرجلین لوحدة الدعاء لهما أو تکراره فیهما، دون أن یختص کل منهما بدعاء، کما فی الیدین.

و أما عموم البلوی بالحکم فهو إنما یکشف عن عدم اعتبار الترتیب لو تعارف عدمه، و لا مجال لدعوی ذلک، بل الظاهر تعارف الترتیب فی الجملة، فیستغنی معه عن التنبیه له أو التأکید علیه، کما هو الحال فی المسح بالکف أو بالباطن.

هذا، و مقتضی الاقتصار فی المراسم و الذکری و کشف اللثام و محکی المختلف و غیره فی المسألة علی حکایة القولین انحصار الخلاف بهما، بل هو ظاهر جامع المقاصد، حیث عبر عن القول بعدم وجوب الترتیب بأنه أحد القولین.

لکن فی الحدائق و عن الذکری و المقاصد العلیة و شرح المفاتیح أن فی المقام قولا بعدم جواز تقدیم الیسری علی الیمنی و جواز تقارنهما.

و فی الجواهر: «لم نعرف قائله».

لکنه ظاهر الحر العاملی فی الوسائل و محکی البدایة، و حکاه فی الحدائق عن بعض فضلاء المتأخرین، و عن شرح المفاتیح أن تقدیم الیسری مشکل، و ربما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۱

باليسرى [۱]. و حكم العضو المقطوع من الممسوح حكم العضو المقطوع من المغسول [۲]،

ينزل عليه ما عن المقنعة من قوله: «ثمَّ يضع يديه جميعا على ظاهر قدميه، فيمسحهما جميعا معا» لوضوح عدم وجوب المعية بنحو يبعد إرادته له.

و كيف كان، فدليله ما فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام:

«و سأل عن المسح على الرجلين و بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟ فأجاب عليه السّلام: يمسح عليهما معا، فان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبتدئ إلا باليمين» «۱».

و لو كان حجة فى نفسه لزم لأجله حمل صحيح محمد بن مسلم على الاستحباب جمعا. إلا أنه يشكل البناء على حجيته بعد عدم اتضاح سند الطبرسى للحميرى و عدم معروفية مضمون التوقيع الشريف بين الأصحاب. فالالتزام بالترتيب عملا بظاهر الصحيح هو الأحوط، بل الأوفق بالقواعد. و إن كان المظنون قويا إتقان الطبرسى لسند التوقيع. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) الكلام فيه هو الكلام فى وجوب مسح اليمنى باليمنى.

(۲) كما صرح به فى المبسوط و الشرائع و المعتبر و القواعد و المنتهى، بل فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه، و الاكتفاء فيه بما ذكروه فى قطع المغسول.

و هو فى محله، لعدم خصوصية المغسول بالإضافة إلى ما تقدم من الأدلة، عدا بعض النصوص، و هو لا يهم بعد كون المعول هناك على غيرها، و عمدته الإجماع، و قاعدة الاشتغال.

و منه يظهر لزوم حمل ما تضمن من النصوص إطلاق الغسل فى المغسول و الممسوح على التغليب أو غيره مما تقدم التعرض له هناك.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۵. الاحتجاج ج: ۲ ص: ۳۱۵ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۲

و كذا حكم الزائد من الرجل و الرأس (۱). و حكم البلة (۲) و حكم جفاف الممسوح (۳)

هذا، و قد تقدم من المعتبر استحباب مسح موضع القطع بالماء مع استيعابه للحد، و لم يذكره هنا.

و كأنه لعدم النص فيه، فعن الذكرى: «لم نقف على نص فى مسح موضع القطع كما فى اليدين. غير أن الصدوق لما روى عن الكاظم عليه السّلام غسل الأقطع عضده قال: و كذلك روى فى قطع الرجلين».

و لعل الصدوق أشار للنصوص المتقدمة هناك المتضمنة غسل الأقطع أو اقطع اليد أو الرجل موضع القطع بعد حملها فى الرجل على المسح. و لعله لذا أفتى فى محكى الدروس بالاستحباب. و الأمر سهل.

(۱) كما فى مفتاح الكرامة، و فى الجواهر: «و لعلهم اكتفوا بذكر البحث فى اليد الزائدة عن القدم الزائدة، فإن الظاهر كون الحكم فيهما واحدا». و يظهر وجهه مما تقدم هناك.

نعم، تقدم فى الاستدلال على وجوب غسل اليد الزائدة إذا نبتت فى الحد دون المرفق بعض الوجوه المبتنية على وجوب استيعاب اليد بالغسل، فلا تجرى فى القدم إذا أمكن الاستيعاب الطولى بدون المسح عليها، لعدم وجوب استيعاب العرض فيه.

و كذا الحال فى غير القدم من الزوائد من لحم أو عظم أو غيرهما. لكن تقدم هناك تقريب وجوب غسل كل يد لقاعدة الاشتغال، فيجرى ذلك هنا أيضا.

(۲) فقد تقدمت قریبا الإشارة إلی الکلام فی وجوب المسح ببلة الوضوء، بل خصوص بلة الید الیمنی و الیسری، بل الکف، و التحویل فی ذلک علی ما تقدم فی مسح الرأس.

(۳) حیث تقدم فی المسألة الثالثة و العشرین الکلام فی وجوب جفاف الممسوح قبل المسح. فراجع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۳

و الماسح (۱) کما سبق.

[مسألة ۲۸ یجب المسح علی البشرة]

(مسألة ۲۸): یجب المسح علی البشرة (۲)،

---

(۱) حیث تقدم فی المسألة الخامسة و العشرین جواز الأخذ من بلة اللحیة و الأشفار عند جفاف بلة الید، فان النصوص و إن وردت فی نسیان مسح الرأس إلا أن وجوب الترتیب مستلزم لجواز مسح الرجل، فیتعدی منه لما إذا جفت البلة بعد مسح الرأس- بحیث لا یحتاج للأخذ إلا فی مسح الرجل- بفهم عدم الخصوصیة عرفا. و قد تقدم هناک تمام الکلام.

(۲) فلا یجزی المسح علی الشعر بدلها، کما لعله مقتضی التعبیر بالبشرة فی کلماتهم- کما استظهره فی مفتاح الکرامة- و خصوصا ممن خیّر فی الرأس بین البشرة و الشعر کالشرائع و القواعد و غیرهما، و لذا ذکر فی الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علی ذلک، و قد حکی التصریح بذلک عن الشهید الثانی فی شرح الرسالة.

و العمدة فیه ما تقدم فی غسل الوجه و الیدین من خروج الشعر عنها عرفا، بل هو من سنخ النابت فیها.

و الفرق بین الرأس و الرجلین هو غلبة وجود الشعر فی الرأس بالنحو الساتر للبشرة، بخلافهما، حیث یندر وجوده فیهما بالنحو المانع من الاستیعاب الطولی، و لا سیما مع غلبة تحرک الشعر الذی علیهما بالمسح بنحو یستلزم مماسة البشرة.

کما أن الفرق بینهما و بین الوجه هو النص الذی کان المتیقن منه المغسول بقرینة ذکر إجراء الماء، بل خصوص الوجه لوروده فی ذیل تحدیده، کما تقدم.

نعم، تقدم احتمال العموم فیه لکل الأعضاء بالنحو الذی لا یبعد وجوب الاحتیاط لأجله بالجمع.

لکنه مختص بالشعر المحیط الذی تحتاج البشرة معه إلی بحث و طلب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۴

و الأحوط وجوبا مسح الشعر النابت فیها معها (۱).

و هو- مع ندرته أو انعدامه فی الرجلین- لا یمکن استیعاب البشرة معه بالمسح، لیتسنی الاحتیاط المذکور، فلا بد أن یکون الکلام فی غیره، و قد ظهر عدم الاجتزاء بالمسح علیه.

نعم، لا بد من المسح بالنحو المتعارف الذی یتخلل معه الشعر بالنحو المتعارف، و لا یجب التدقیق فی إیصال الماء لما تحت الشعر، لعدم التنبیه فی النصوص علی ذلک مع غلبة الابتلاء بالشعر فی جمیع الأصابع أو أکثرها، مع العلم بالاکتفاء بالمسح المتعارف بمقتضی الوضوءات البیانیة و غیرها.

و لعل ذلک هو المراد مما فی الحدائق و الجواهر من المیل للاجتزاء بالمسح علی الشعر، بل لعله ظاهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

(۱) کما قد یستفاد مما ذکره بعضهم من وجوب غسل الشعر النابت فی الید، إما لدخوله فی محل الفرض، أو لکونه من توابع الید.

لکن تقدم المنع منه، و هو فی المقام أولی لاحتیاج استیعاب سطوح الشعر بالمسح لعنایة لا مجال للبناء علیها بالنظر لنصوص

الوضوءات البيانية و غيرها.

و من ثمَّ لا يبعد عدم إرادتهم لذلک فی المقام، و إن ذکروه فی الغسل.

اللهم إلا- أن يراد مسح خصوص السطح الذی يمسح منه بإمرار اليد على البشرة بلا- عناية، فلا- محذور فی البناء عليه إلا منافاته للإطلاقات المقتضية للاجتزاء بمسح البشرة، لخروج الشعر عن حقيقة العضو عرفا، كما تقدم فی الوجه و اليدين.

على أن النزاع فی ذلک ليس عمليا، إذ مع فرض تحقق مسمى المسح عرضا بدونه لا إشكال فی عدم وجوب مسحه عند الكل، و مع توقفه عليه يجب مسحه و لو تبعا، فلا يبقى الفرق إلا بالنية.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۵

[مسألة ۲۹ لا يجوز المسح على الحائل]

(مسألة ۲۹): لا يجوز المسح على الحائل (۱)

---

(۱) و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام كما فی المنتهى، و ادعى الإجماع عليه فی المعتبر و المدارک و كشف اللثام، و محكى التذكرة و الذكرى و غيرها.

و هو الظاهر من الإجماع المدعى فی الخلاف و الغنية على عدم جواز المسح على الخف، لظهور كلامهما فی عدم خصوصية من بين أفراد الحائل، و أظهر منه ما فی الناصريات من الإجماع على عدم جواز المسح على الخف و الجورب و الجرموق. قال فی الجواهر: «بل الإجماع عليه محصل. و لا ينافيه اشتمال عبارة القدماء على لفظ الخف و الجرموق و الجورب و الشمشک، لظهور إرادتهم من ذلک التمثيل، كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فيه، كالأخبار».

و يقتضيه- مضافا إلى ذلک، و إلى ظاهر الآية الكريمة و النصوص الكثيرة المتضمنة للمسح على الرجلين- النصوص الكثيرة المتواترة- كما قيل- الناهية عن المسح على الخفين «۱» بنحو يظهر من بعضها عدم الخصوصية لهما، كالنصوص الكثيرة المتضمنة أنه سبق الكتاب الخفين، و أنه مخالف للكتاب، و رواية الكلبی النسابة عن الصادق عليه السّلام فی حديث: «قلت له: ما تقول فی المسح على الخفين؟

فتبسم ثمَّ قال: إذا كان يوم القيامة ورد اللّه كل شیء إلى شيئه ورد الجلد إلى الغنم، فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم» «۲»، و غيرها.

هذا، و ظاهر الأدلة المتقدمة اعتبار مباشرة الماسح للمسوح، لا مجرد وصول رطوبته إليه، فلا يجوز المسح على الحائل و إن كان رقيقا غير مانع منها، كما تقدم فی مسح الرأس.

ثمَّ إنه قد يظهر من العلامة فی التذكرة استثناء النعل العربية من ذلک، فيجوز المسح عليها و إن كانت ساترة لشیء من المفروض. و قد يستظهر من كل من خص

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۶

...

الحکم بالنعل العربی، للنصوص التی تضمنت المسح علی النعل من دون استبطان الشراک، المتقدم بعضها فی تحدید الکعب.

قال فی التذکرة: «یجوز المسح علی النعل العربیة و إن لم یدخل یده تحت الشراک. و هل یجزی لو تخلف ما تحته أو بعضه؟ إشکال، أقربه ذلک. و هل ینسحب الحکم إلی ما یشبهه، کالسیر فی الخشب؟ إشکال. و کذا لو ربط رجله بسیر، للحاجة، و فی العبث إشکال».

لکن ظاهر المنتهی خصوصیة النعل المذکورة من جهة الموضوع لا الحکم، لحکمه بوجوب مسح ما تحت الشراک، و إن لم یدخل یده تحته، کما تضمنته النصوص، و لتعلیله جواز المسح علیها بأنها لاـ تمنع من مسح محل الفرض، و هو الظاهر من کل من علل بذلک، کالشیخ فی التهذیب و المحقق فی المعتبر.

بل هو صریح ما عن ابن الجنید، حیث حکی عنه فی الذکری أنه قال فی النعال: «و ما کان منها غیر مانع لوصول الراحة أو بعضها إلی مماسة القدمین فلا بأس بالمسح علیهما» و ما عن ابن إدریس لقوله: «و أما النعال فما کان منها حائلا بین الماء و القدم لم یجز المسح علیه، و ما لم یمنع من ذلک جاز المسح علیه، سواء کان منسوبا إلی العرب أو العجم». و لا یبعد کون ذلک مراد الکل.

و هو المطابق لإطلاق الکتاب و السنة، و عموم معاقد الإجماع المدعی علی عدم جواز المسح علی حائل، و من القریب إباء ذلک عن التخصیص لوروده مورد المقابلة للعامة و التشنیع علیهم بمخالفة الکتاب، فان ذلک قرینة عرفا علی حمل النصوص المتضمنة للمسح علی النعل علی ما ذکرنا، و إلا لم یکن وجه للتخصیص بالنعل العربیة بعد عدم التقیید بها فی شیء من النصوص.

و أما التعبیر بالمسح علی النعل فی بعض النصوص و الفتاوی فلعله کنایة عن المسح حین لبسه أو بلحاظ زیادة المسح علی المقدار الواجب المستلزم لمرور الید حین المسح علی الشراک.

کما أن ستر النعل لبعض ظهر القدم فی جانب الإبهام لا ینافی تحقق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۷

- کالخف- إلا لضرورة (۱)،

المسمی فی غیر جهته.

و أما التنبیه علی عدم استبطان الشراک فلعله لأجل بیان عدم استیعاب ظهر القدم عرضا و أن المسح لا یستمر للمفصل طولا، کما تقدم.

(۱) کما صرح به غیر واحد، بل ظاهر الناصریات و صریح المختلف و عن الخلاف [۱] الإجماع علیه. بل لا یبعد دخوله فی معقد الإجماع المدعی فی محکی التذکرة و الذکری علی عدم جواز المسح علی حائل إلا لضرورة أو تقیة، و فی الحدائق أن ظاهر کلمة الأصحاب الاتفاق علی الجواز.

و یقتضیه الصحیح عن أبی الورد: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ان أبا ظبیان حدثنی أنه رأی علیا علیه السّلام أراق الماء ثمَّ مسح علی الخفین. فقال: کذب أبو ظبیان، أما بلغک قول علی علیه السّلام فیکم: سبق الکتاب الخفین. فقلت: فهل فیهما رخصه؟

فقال: لا، إلا من عدو تتقیه أو ثلج تخافه علی رجلیک» «۲». و روایة عبد الأعلی مولی آل سام المتقدمة فی مسألة إجزاء مسمی المسح عرضا. فان التحویل فیها علی عموم نفی الحرج قاض بالتعدی عن موردها، و البناء علی عموم سقوط ارتباطیة المسح علی البشرة بالحرج.

و دعوی: أن دلیل الحرج یقتضی سقوط المسح علی البشرة، لا بدلیة المسح علی المرارة عنه، لأنه ناف لا مثبت.

مدفوعة: بأنه یکفی فی وجوب المسح علی الحائل قاعدة الاشتغال بعد فرض مشروعیة الطهارة المائیة.

علی أنه لا یبعد عموم موردها لما إذا لم یکن وضع المرارة علی الظفر للتداوی، بل لتجنب تأثره بالاحتکاک الحاصل بالمشی، فیخرج

عن الجبائر و یکون

---

[۱] حکاه عنه فی مفتاح الکرامة و لم أجده فیه بما تیسر لی من فحص. (منه عفی عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۸

...

مما نحن فیه، و یتعدی عن مورده بفهم عدم الخصوصیة له.

و أما الإشکال فیها بظهورها فی لزوم استیعاب المسح عرضا، فهو لا یمنع من الاستدلال بما تضمنته من الکبری، و إن أشکل تطبیقها فی موردها.

لکن یأتی فی المسألة السادسة و الثلاثین فی الفصل الآتی الإشکال فی استفادة عموم سقوط الارتباطیة منها کما یأتی أن مثل التوقی بالمرارة عن الاحتکاک ملحق بالجبائر و التعدی لغیره محتاج إلی دلیل. فراجع.

فالعمدة فی المقام الصحیح. مضافا إلی تأید الحکم بما ورد فی الجبائر، لقرب فهم عدم الخصوصیة لموردها من حیثیة سقوط اعتبار المسح علی البشرة، و إن لم یکن لذلک مجال فی بدلیة مسح الحائل، لأنه تعبدی محض، و هو غیر مهم بعد کفایة قاعدة الاشتغال فیه.

و کذا یؤید الحکم بما تقدم فی الرأس من النص المتضمن جواز المسح علی الحناء المحمول علی الضرورة، کما تقدم.

فان ذلک کله یشرف بالفقیه علی القطع بابتناء الوضوء علی المیسور فی المسح علی البشرة، و إن لم تکن بدلیة المسح علی الحاجب ارتکازیة، بل تعبدیة محضة. مع أن فی تسالم الأصحاب علی الحکم فی المقام و نحوه کفایة بعد کون الحکم موردا للابتلاء العام الذی یمتنع معه عادة خفاء الأحکام.

و أما صحیح إسحاق بن عمار أو موثقة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المریض هل له رخصة فی المسح؟ فقال: لا» «۱».

فلا بد من تنزیله علی ما لا ینافی ما تقدم، بحمله علی ترک المسح رأسا، أو علی لزوم المشقة الخفیفة التی لا تبلغ مرتبة الحرج أو الضرورة العرفیة المسوغة للمسح علی الحائل.

و بذلک ظهر أنه لا مجال لما فی المدارک من التردد فی ذلک، و احتمال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۹

أو لتقیة (۱).

الانتقال للتیمم لتعذر الوضوء بتعذر جزئه بعد ضعف الخبر المتقدم، لجهالة أبی الورد.

فإن ذلک لا یقدح فی مثل هذا الخبر المعتضد و المؤید بما عرفت، و الذی یظهر من الأصحاب الاعتماد علیه و الفتوی بمضمونه. و لا سیما مع إشعار بعض الروایات بمدح أبی الورد، حتی عده المجلسی فی وجیزته من الممدوحین.

فراجع و تأمل.

کما ظهر بـذلک الوجه فی عـدم الاقتصـار علی مورد الخبر المـذکور- و هو الثلـج- و التعـدی لجمیع موارد الضـرورة، کما هو ظاهر الأصحاب، بل صریح جملة منهم مما یظهر منه فهمهم عدم الخصوصیة لمورده.

و ما یظهر من الجواهر من التوقف فیه و الاحتیاط بضم التیمم فی غیر محله بعد ما عرفت.

بل یتجه بلحاظ ذلک التعدی لمسح الرأس أیضا، کما صرح به فی المعتبر و المنتهی، و ظاهر الشیخ فی الاستبصار و غیره المفروغیة عنه، حیث حملوا نصوص المسح علی الحناء المتقدمة فی مسح الرأس علی المشقة فی المسح علی البشرة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) نسبه فی المدارک إلی قطع الأصحاب، و قد حکی نفی الخلاف أو دعوی الإجماع عن غیر واحد، منهم الشیخ فی الخلاف و العلامة فی التذکرة و المختلف و الشهید فی الذکری، و إن کان ما عثرت علیه من کلام الخلاف لیس صریحا فی دعوی الإجماع، بل هو ظاهر فی ذلک.

و کیف کان، فیقتضیه خبر أبی الورد و عبد الأعلی المتقدمان. مضافا إلی عمومات التقیة المتضمنة للحث علیها، و أنها من دین اللّه تعالی و دینهم علیهم السّلام و ما عبد اللّه تعالی بشیء أحب إلیه منها، و هی أقر لعیونهم علیهم السّلام، و أحب الأشیاء إلیهم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۰

...

و أنها جهاد المؤمن فی دولة الباطن، و جنته و ترسه و حرزه، و حصنه، و السد الذی بینه و بین أعدائه، و أنها الحسنة التی تدرأ بها السیئة، و أنه لا دین لمن لا تقیة له، و لا إیمان له، و لا خیر فیه، و أن اللّه تعالی أبی للشیعة فی دینه إلا التقیة، و أن أکرم المؤمنین علی اللّه تعالی أعملهم بها، و أنها مشروعة فی کل ضرورة، و صاحبها أعلم بها، و نحو ذلک مما تضمنته النصوص الکثیرة التی ذکر قسما کبیرا منها فی الوسائل. فراجع الباب الرابع و العشرین إلی الباب التاسع و العشرین من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

اللهم إلا أن یقال: العمومات المذکورة إنما تتضمن الحث علی التقیة و مشروعیتها تکلیفا مداراة للعامة و دفعا لشرهم، و لا تقتضی أجزاء العمل المطابق لها و صحته، لعدم أخذ ذلک فی مفهومها و لا یستفاد من مساق أدلتها.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن ظاهر کونها دینا الاجزاء.

ممنوع، فإنه لا یدل إلا علی کون الاتقاء مشروعا فی مقابل وجوب الجهر بالحق و الدعوة له، و هو أعم من الاجزاء.

و مثله ما ذکره و سبقه شیخنا الأعظم قدّس سرّه إلیه من الاستشهاد لذلک بالاستثناء فی الصحیح عن أبی عمر الأعجمی: «قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: یا أبا عمر: إن تسعة أعشار الدین فی التقیة، و لا دین لمن لا تقیة له، و التقیة فی کل شیء إلا فی النبیذ، و المسح علی الخفین» «۱».

بدعوی [۲]: أن المنصرف من نفی التقیة فی المسح علی الخفین إنما هو بالإضافة إلی الحکم الوضعی، فیدل علی عموم المستثنی منه للتکلیف و الوضع.

لاندفاعه: بأن بناءهم علی جریان التقیة فی المسح علی الخفین ملزم

---

[۲] هذه الدعوی لم یصرح بها فی کلامهما، و إنما ذکرناها لتوجیه ما ذکراه و تتمیمه.

---

(۱) أورد صدره فی الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۲. و ذیله فی باب: ۲۵ من الأبواب المذکورة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۱

...

بتأویل الخبر- لو فرض حجیته فی نفسه [۱]- بما یناسب ذلک، و ربما یحمل علی إرادة عدم الحاجة للتقیة فیها، لاختلاف مذاهب المخالفین، فلا خوف من ترک المسح علی الخفین الذی هو موضوع التقیة، و مع ذلک لا طریق لدعوی الانصراف إلی الحکم الوضعی.

بل لا مجال لدعوی الانصراف للحکم الوضعی فی مثل ذلک و عدم إرادة الحکم التکلیفی، لمناسبة الحث المذکور لإرادة التکلیف. غایة الأمر أن التکلیف بالتقیة فیما یتصف بالصحة و الفساد مع عدم التنبیه علی الفساد یوجب استفادة الصحة فیه تبعا، و هذا لا یجری مع نفی التقیة فی ذلک و استثنائه من عمومها، کی یدل علی عموم المستثنی للوضع. فلاحظ.

و مثله فی ذلک ما فی صحیح أبی الصباح عن الصادق علیه السّلام: «ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیة فأنتم منه فی سعة» «۲» لظهوره فی السعة التکلیفیة.

و دعوی: أن عدم الاجزاء ضیق.

مدفوعة: بأن الضیق مع عدم الاجزاء فی جعل التکلیف الأولی، لا فی نفس الفعل، بخلاف الضیق التکلیفی، فإنه فی نفس الفعل، و حیث تضمن الصحیح نسبة السعة لنفس الفعل لزم حمله علی رفع التکلیف، کما فی الیمین، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه.

نعم، قد یستدل علی ذلک بموثق سماعة: «سألته عن رجل کان یصلی، فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعة من صلاة فریضة. قال: إن کان إماما عدلا فلیصل اخری و ینصرف و یجعلها تطوعا، و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما هو،

---

[۱] فقد رواه فی أصول الکافی [ج: ۲ ص: ۲۱۷ طبعة حدیثه] عن هشام بن سالم عن أبی عمر، و هو مجهول، و رواه فی المحاسن [ص: ۲۰۵ طبع النجف الأشرف] عن هشام بن سالم و عن أبی عمر، و علی الثانی یکون صحیحا، إلا أن معارضته بروایة الکافی تمنع من الاعتماد علیه، و لا سیما مع اشتهار ضبط الکافی. و أما احتمال تعدد السند فبعید جدا. (منه عفی عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من کتاب الایمان حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۲

...

و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصلی رکعة أخری، و یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، ثمّ لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فإن التقیة واسعة، و لیس شیء من التقیة إلا و صاحبها مأجور علیها إن شاء اللّه» «۱». فإنه کالصریح فی صحة الصلاة مع موافقتها للتقیة، فیکون ظاهر التعلیل فی الذیل کون المراد بعموم سعة التقیة ما یقتضی السعة الوضعیة، الراجعة للاجزاء.

علی أنه یبعد حمل العمومات المتقدمة مع کثرتها علی خصوص الحکم التکلیفی مع ما هو المعلوم من کثرة موارد التقیة فی العبادات، لکثرة خلاف العامة لنا فیها، و شدة الاهتمام بصحة العمل و إجزائه حینئذ، حیث لا مجال مع ذلک للجمود علی مفادها اللفظی و هو رفع التکلیف الأولی و الحث علی التقیة تکلیفا، بل یتعین التعمیم للاجزاء، و لا سیما مع مناسبته للامتنان و الإرفاق بالشیعة، و لذا کان بناء الشیعة قولا و عملا علی الاجزاء فی موارد التقیة، و عمدة دلیلهم علی ذلک العمومات المذکورة، و لو لم یرد منها ذلک لم یخف

مع کثرة الابتلاء بالحکم المذکور و شدة الاهتمام به، و لکثر السؤال عن ذلک، و کفی بذلک قرینة فی المقام.

و أما الاستدلال علی العموم المذکور بما فی خبر داود الرقی المتضمن للأمر بالتثلیث فی الوضوء، و فیه قول الصادق علیه السّلام: «هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق» «۲».

بدعوی: ظهوره فی أن الخوف کما یجیز التقیة تکلیفا یقتضی إجزاء العمل معها، و لذا لم یؤمر بالإعادة بعد ارتفاع موجب التقیة، و کذا صحیح داود بن زربی «۳» و ما ورد فی قصة علی بن یقطین «۴» - و إن کانا خاصین بموردهما و لا ظهور لهما فی العموم.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۳

...

فلا مجال له، لأن الظاهر خروجها عما نحن فیه، و ورودها فی جواز الفتوی بغیر الحق تقیة علی المستفتی، إذ لا ریب فی عدم کون جمیع الوقائع التی ابتلی فیها المستفتی بالوضوء المذکور من موارد التقیة، لطول المدة، و إنما افتی بذلک لیلتزم به فی خلواته، کی تظهر للمتجسس علیه فی غفلته من أهل الباطل فی واقعة واحدة براءته من تهمة الرفض، فالأمر المذکور غیر صادر لبیان الحکم الواقعی، و إن کان حجة موجبة للحکم الظاهری فی حق المستفتی بمقتضی أصالة الجهة.

فهذه النصوص دلیل علی الاجزاء مع موافقة الحکم الکلی الظاهری مع الخطأ، کما تقدم تقریبه فی مباحث الاجتهاد و التقلید، لا علی إجزاء العمل الاضطراری الصادر تقیة، الذی هو محل الکلام فی المقام. و إن کان ثبوته بالأولویة العرفیة قریبا جدا. فتأمل. علی أنه یکفی فی إثبات عموم الاجزاء ما تقدم.

هذا و فی الهدایة: «و لا تقیة فی ثلاثة أشیاء: فی شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعة الحج»، و قریب منه فی بعض نسخ المقنع، و فی نسخة اخری نسبته للروایة من دون تصریح بالفتوی بمضمونه، کما فی المفاتیح، و کذا فی الفقیه، لکن بعد الفتوی بجواز التقیة فی ذلک.

و کیف کان، فیقتضیه الاستثناء فی خبر أبی عمر المتقدم، و فی صحیح زرارة: «قلت له: فی مسح الخفین تقیة؟ فقال: ثلاثة لا أتقی فیهن أحدا: شرب المسکر و مسح الخفین و متعة الحج. قال زرارة: و لم یقل: الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا» «۱»، و صحیحة الآخر عن غیر واحد: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام: فی المسح علی الخفین تقیة؟ قال: لا یتقی فی ثلاث. قلنا: و ما هن؟ قال: شرب الخمر، أو قال: شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعة الحج» «۲»، و فی حدیث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) فروع الکافی ج: ۲ ص: ۱۹۵ کتاب الأطعمة و الأشربة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۴

کما یجوز العمل علیهما فی سائر (۱) أفعال الوضوء.

الأربعمائة: «لیس فی شرب المسکر و المسح علی الخفین تقیة» «۱».

لکن ظهور تسالم الأصحاب علی جواز التقیة فی المسح علی الخفین الراجع إلی الإعراض عن النصوص المذکورة، و مخالفتها لما تقدم، بل لما هو المعلوم من مشروعیة التقیة فی ذلک فی الجملة و لو مع خوف القتل أو نحوه من الإضرار المهمة، موجب لإجمالها، أو ملزم بتأویلها بما لا ینافیه، کما یظهر من الأصحاب، فتحمل علی عدم الحاجة للتقیة، لعدم الخوف فیها بسبب اختلاف العامة فی ذلک و تفصیلهم فی مشروعیته، أو عدم رجحان التقیة فیه أو عدم مشروعیتها لغیر الضرورة، و نحو ذلک مما لعله یأتی التعرض له عند الکلام فی اعتبار عدم المندوحة.

و أما حملها علی اختصاص عدم التقیة به علیه السّلام، فهو إنما یناسب صحیح زرارة الأول، کما فهمه زرارة نفسه، دون غیره، کما لا یخفی.

(۱) أما فی التقیة فللعمومات المتقدمة. مضافا إلی ما ورد فی تثلیث الوضوء مما تقدمت إلیه الإشارة، و تقدم قرب استفادة الاجزاء منه، و إلی مرسل العیاشی المتقدم فی وجوب الابتداء بالمرفقین المتضمن جواز رد الشعر للمتوضئ إذا کان عنده غیره. و إلی ما فی مفتاح الکرامة من استفاضة نقل الإجماع علی اجزاء غسل الرجلین عن مسحهما التقیة.

و أما فی غیرها من أفراد الضرورة فلم یتضح الوجه فیه، لعدم عموم یقتضی إجزاء الناقص معها، فالمتعین الانتقال للتیمم إلا بدلیل خاص یقتضی الاجتزاء بالناقص، و یأتی بعض الفروع المبنیة علی ذلک فی أحکام الجبائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۵

[مسألة ۳۰ لو دار الأمر بین المسح علی الخف و الغسل]

(مسألة ۳۰): لو دار الأمر بین المسح علی الخف و الغسل للرجلین للتقیة اختار الثانی (۱).

---

(۱) کما فی الروض و کشف اللثام و ظاهر المدارک، و عن الذخیرة نسبته للأصحاب، و نسبه فی الحدائق إلی تصریح جملة منهم، و نسبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره إلی المشهور. و علله فی الروض بأنه أقرب إلی الواجب الأصلی.

خلافا لما یظهر من الحدائق من المیل إلی التخییر، و قواه السید الطباطبائی فی العروة الوثقی، و لعله إلیه یرجع ما عن التذکرة و البیان من أن الغسل حینئذ أولی، و إن کان ظاهر الریاض التردد فی الأولویة أیضا.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «کأنه لإطلاق أدلة التقیة، لکون کل منهما موافقا للتقیة و مخالفا للواجب الأولی. و مجرد أقربیة أحدهما لا توجب انصراف الإطلاق إلیه».

اللهم إلا أن یدعی أن قوله علیه السّلام فی موثق سماعة المتقدم: «ثمّ لیتم معه صلاته علی ما استطاع»، و نحوه مما دل علی اعتبار عدم المندوحة فی أداء التقیة ظاهر فی أن الفعل الصادر تقیة من سنخ البدل الاضطراری حین تحقق موضوع التقیة، و ذلک قرینة عرفیة علی لزوم اختیار الأقرب للواجب الأصلی، و مع ذلک یشکل التمسک بالإطلاق، إذ لا أقل من إجماله من هذه الجهة، الملزم بالرجوع للأصل المقتضی للاحتیاط فی المقام. فتأمل.

هذا، و قد ذکر الفقیه الهمدانی قدّس سرّه أن ذلک مقتضی الجمع بین خبر أبی الورد و النصوص الناهیة عن التقیة فی مسح الخفین، لأن الخبر نص فی مشروعیتها فی الجملة، و النصوص ظاهرة فی عدم مشروعیتها مطلقا، فیجمع بینهما بحمل الخبر علی مشروعیتها مع انحصار التقیة بالمسح تخصیصا للنصوص المذکورة.

و کأنه لدعوی: أن المستثنی منه فی خبر أبی الورد لما کان هو نفی الرخصة مطلقا کان مقتضی الاستثناء هو ثبوتها فی الجملة مع التقیة، لأن نقیض السلب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۶

[مسألة ۳۱ یعتبر عدم المندوحة فی مکان التقیة علی الأقوی]

(مسألة ۳۱): یعتبر عدم المندوحة فی مکان التقیة علی الأقوی (۱)،

الکلی هو الإیجاب الجزئی لا الکلی.

لکنه یندفع بأن مفاد الاستثناء لیس هو نقیض عموم المستثنی منه فی حق المستثنی، کما فی المفهوم و المنطوق، کیف و المستثنی بعض أفراد المستثنی منه، بل مفاده إخراج المستثنی عن عموم الحکم الثابت للمستثنی منه المستلزم لثبوت نقیضه له، و مقتضی الإطلاق فی المستثنی عموم خروجه عن الحکم المذکور، و ثبوت نقیضه له مطلقا.

علی أنه لو فرض الإهمال فیه بحسب مدلوله اللفظی فوروده فی مقام البیان المستتبع للعمل قرینة علی إرادة الإطلاق منه، لأن القضیة المهملة و الجزئیة لا یترتب علیها العمل.

و لذا لا یظن منه قدّس سرّه الالتزام بذلک فی الخوف من الثلج الذی تضمنه الخبر أیضا، بل و لا فی التقیة لو لم ترد النصوص المانعة.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۳۸۶

فالظاهر استحکام التعارض بین الخبر و النصوص المذکورة و ترجیحه علیها، لما تقدم.

(۱) کما قواه فی العروة الوثقی، و ظاهر الفقیه الهمدانی قدّس سرّه المفروغیة عنه، حیث ذکر فی توجیه النصوص المتقدمة المانعة من التقیة فی مسح الخفین أن المتوضئ یتمکن من تلبیس الأمر علیهم بإیجاد مسح الرجلین عند اختیار الغسل.

و یکفی فیه قصور أدلة التقیة عن ذلک، لظهور إناطة الحکم بها فی کونه من سنخ البدل الاضطراری حین الابتلاء بها، فلا مجال له مع المندوحة. مضافا إلی موثق سماعة المتقدم الظاهر فی لزوم تحصیل ما هو المستطاع من الواجب الأصلی، و یستفاد من غیره من نصوص الصلاة خلف المخالفین للأمر فیها بالقراءة سرا «۱».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۳۴، ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۷

فلو أمکنه ترک التقیة و إراءتهم المسح علی الخفین مثلا لم تشرع التقیة، و لا یعتبر عدم المندوحة فی الحضور فی مکان التقیة (۱)

لکن فی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یؤم القوم و أنت لا ترضی به فی صلاة تجهر فیها بالقراءة. فقال: إذا سمعت کتاب اللّه یتلی فأنصت. فقلت: فإنه یشهد علی بالشرک. فقال: إن عصی اللّه فأطع اللّه.

فرددت علیه فأبی أن یرخص لی. فقلت له: أصلی إذن فی بیتی ثمَّ أخرج إلیه.

فقال: أنت و ذاک.» «۱» و نحوه غیره مما هو ظاهر أو صریح فی عدم وجوب القراءة و الاجتزاء بقراءة الإمام.

إلا أنها- مع مخالفتها للنصوص الکثیرة الظاهرة فی وجوب القراءة حتی فی الجهریة- إنما تقتضی عدم القراءة فی الجهریة لأجل

وجوب الإنصات شرعا، الراجع إلی عدم المندوحة فی ترک القراءة، فلا تنافی ما تقدم.

نعم، فی خبر زرارة أو حسنه، عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا بأس بأن تصلی خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فیما یجهر فیه، فان قراءته یجزیک إذا سمعتها» «۲»، و ظاهره إجزاء قراءة الإمام بنفسها، لا لوجوب الإنصات.

لکنه مخالف للنصوص الکثیرة الظاهرة أو الصریحة فی عدم الاعتداد بقراءتهم، و أنهم کالجدر. فلا بد من تأویله أو حمله علی التقیة فی الفتوی أو نحوهما، و لا یخرج به عما ذکرنا.

(۱) کما فی الروض و عن البیان و غیره و صرح به فی جامع المقاصد فی غسل الرجلین للتقیة، خلافا للمدارک و عن غیره، بل هو ظاهر کل من اقتصر فی دلیل مشروعیة التقیة علی الضرر و الحرج، لظهوره فی کونها من سنخ الابدال الاضطراریة التی یعتبر فیها عدم المندوحة ارتکازا.

و عن المحقق الثانی فی بعض فوائده التفصیل، فما کان الأمر فیه بالتقیة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

...

بطریق الخصوص یصح و لو مع المندوحة، مدعیا عدم العثور علی الخلاف فیه، و ما کان الأمر فیه بها بطریق العموم لا یصح مع المندوحة، فیجب فیه الإعادة، و مع تعذرها یتوقف وجوب القضاء علی دلیل خاص، لأنه بأمر جدید.

و کأنه لدعوی: قصور عمومات التقیة عن صورة وجود المندوحة، لورودها مورد الابدال الاضطراریة المعتبر فیها ارتکازا عدم المندوحة.

لکن هذا کما یجری فی العمومات یجری فی الأدلة الخاصة. نعم، قد یدعی قصور العمومات عن إفادة الاجزاء، بخلاف الأدلة الخاصة، لورودها فی الموارد التی یکون الغرض المهم فیها الاجزاء. و هذا أمر آخر لو تمَّ اقتضی عدم الاجزاء فی المورد الذی ینحصر فیه الدلیل بعمومات التقیة حتی مع عدم المندوحة، فیجب القضاء فیما یقضی، کما لو فرط فی الإعادة.

و قد تقدم عدم تمامیة ذلک و نهوض العمومات بإثبات الإجزاء.

بل الإنصاف أن ما ذکر من الوجه قد یتم فی بعض الأدلة الخاصة، لعدم ورودها مورد الحث و الترغیب، بل فی مقام تشریع التقیة لا غیر، فقد یتجه حملها علی خصوص صورة عدم المندوحة للقرینة المذکورة.

و هذا بخلاف العمومات، لظهورها فی کون الاضطرار و دفع شر المخالفین حکمة نوعیة لاحظها الشارع فی تشریع التقیة، لا علة شخصیة یدور الحکم مدارها بنحو لا بد من إحراز المکلف لها، کما یناسبه ورود العمومات مورد الحث علی التقیة و الترغیب فیها و إحداث الدواعی لها مما لا یناسب اختصاص حکمها بالاضطرار و عدم المندوحة جدا.

بل هو لا یناسب ما تقدم فی موثق سماعة، لصعوبة حمله علی صورة عدم المندوحة الطولیة بالصلاة فی وقت آخر، و العرضیة بالصلاة فرادی فی نفس الوقت. بل اشتمال صدره علی حکم الامام العدل مانع من الحمل علی خصوص الصورة المذکورة، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و کذا ما ورد فی الحث علی الصلاة مع المخالفین و شدة الترغیب إلیها. بل

...

صحيح معاوية بن وهب المتقدم كالصـريح فى أن الصـلاة فرادى فى البيت قبل الصلاة معهم تكلف من الراوى غير واجب عليه، و هو من أفراد المندوحة.

على أن إناطـة الحكم بعـدم المندوحة يخل بالغرض الذى شـرعت لأجله التقية، لغلبة وجود المندوحة، فلو صار بناء أفراد الشـيعة على تحريهـا لأـدى ذلـك إلى تركهم الحضور مع العامـة و عـدم مخـالطتهم لهم، لأـن الإنسان إنما يـدرك غالبا ضـروراته الشخصـية التى تحفظه، و لا يتسـنى له تحديد الضـرورات النوعية التى تحفظ نوع الشـيعة، ليحافظ عليها، فمع اعتقاده بعدم الضـرر الشخصى يغفل عن الضـرر النوعى و يـترك محافظـة العامـة و يحترز بعمله، ليجزيه، و هـذا يؤدى إلى ظهور حـال الشـيعة و وغر الصـدور عليهم، فينتقض غرض الشارع الأقدس من تشريع التقية.

نعم، فى صحيح البزنطى عن إبراهيم بن شيبة: «كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السّلام و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرّم المسح و هو يمسح. فكتب عليه السّلام: إن جامعك و إياهم موضع فلم تجد بدا من الصلاة فأذن لنفسك و أقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبح» «۱»، و هو ظاهر فى اعتبار عدم المندوحة العرضية.

لكن ظاهر صدره إرادة الشـيعى بالمعنى الأعم إذا كان يرى المسح، و لم يتضح دخوله فى عمومات التقية، ليكون منافيا لما تقدم، لأن المتيقن منها المخالفون الـذين لهم الدولـة و السـلطان و الـذين لا يتـدينون بموالاته عليه السّـلام دون بقية الفرق ممن لا دولة لهم و لا سلطان.

نعم، من يحرّم المسح على الخفين لا يختص بالشيعة، فقد نقل القول بحرمته عن جماعة من الصحابة و التابعين.

لكن اشـتهار جوازه عنـد العامـة خصوصا فى عصـر صـدور الحـديث المـذكور يوجب انصـرافه عنهم إلى غيرهـم ممن لا دولـة له و لا سلطان. و لا أقل من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۰

...

اختصاصه بمن يكون عمله على خلاف مـذهبه، حيث قد يدعى انصـراف العمومات و قصورها عن مورده أيضا، أو تخصيصـها به- لو فرض حجيته فى نفسه- و يكون تشـريع التقيـة فى مورده مختصـا بعـدم المندوحـة العرضـية، و إلا فلا مجال للخروج به عما تقـدم من النصوص الكثيرة التى لا مجال لحملها على صورة عدم المندوحة، كما تقدم.

هـذا، و لكن ينبغى التنبيه على أمر يحتـاج توضيحه إلى تقـديم مقدمـة. و هى أن الظاهر أنه يكفى فى مشـروعية التقيـة التحبب للعامة الذى يقتضـيه حسن المعاشـرة معهم، فضـلا عن دفع شـرهم عن النفس أو الأهل أو الأخوان المؤمنين، بل يكفى تحبيب نوع الشـيعة و تحبيب أئمتهم عليهم السّلام لهم، و إن لم يكن لها دخل فى تحبيب شخص العامل بها.

كما يشـهد به جملة من النصوص كالصحيح عن هشام الكندى [۱]: «سـمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إياكم أن تعملوا عملا نعير به، فان ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زينا و لا تكونوا عليه شـينا. صـلّوا فى عشائرهـم، و عودوا مرضاهم. و اللّه ما عبد اللّه بشىء أحب إليه من الخباء. قلت: و ما الخباء؟

قال: التقيـة» «۲»، و صـحيح عبـد اللّه بن سـنان: «سـمعت أبـا عبـد اللّه عليه السّـلام يقول: أوصـيكم بتقوى اللّه، و لا تحملوا الناس على

أكتـافكم فتـذلوا. إن اللّه عز و جل يقول فى كتابه وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً، ثمَّ قال: عودوا مرضاهم، و احضـروا جنائزهم و اشـهدوا لهم و عليهم، و صلوا معهم فى مساجدهم، حتى يكون التميز و تكون المباينة منكم و منهم» «۳» و قريب منها أخبار زيد الشحام «۴» و حبيب

---

[۱] ليس فيمن يسـمى بهشام من الرواة من ينسب لكنـدة غير هشام بن الحكم، و من هنا كان الظاهر إرادته فى المقام و إن لم يتعارف التعبير عنه بـذلك فى الأسانيـد، و هو الذى فهمه فى جامع الرواة فتكون الرواية صـحيحة، و لا سـيما مع كون الراوى عنه هذا الحديث على بن الحكم، و لم ينقـل روايته عمن يسـمى بهشـام غير هشـام بن الحكم و هشام بن سالم الجواليقى، و كلاهما صـحيح. (منه عفى عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۱

...

الخثعمى «۱» و كثير بن علقمة «۲» و مرازم «۳».

نعم، لو لم يحصل من موافقتهم فى العمل شـىء من ذلك، لظهور مذهب الشـيعة عندهم و وضوح تشيع الشخص و عدم انتظارهم منه المتابعـة- كما هو الحال فى كثير من البلاد فى زماننا- لم تشـرع التقيـة، لقصور الأدلـة المتقدمـة عن ذلك. بل قد تحمل المتابعة على محض التزلف و النفاق و ضعف العقيدة و نحوها مما يوهن الفرقة الحقة زادها اللّه عزا و شرفا و تأييدا و تسديدا.

هـذا، و من الظاهر أن حسن المخالطة و المعاشـرة لا يتوقف على حضور مكان التقية و العمل على طبقها فى جميع الأفعال، بل يختص ببعضـها مما يتعارف فيه الاجتماع و يكون تركه مثارا للاتهام، كالصـلاة و النفر فى الحـج و تشـييع الجنائز، دون مثل الوضوء و الغسـل ممـا يتعـارف إتيان الإنسان به فى بيته، حيث لا يحتاج للتقيـة فى بإظهاره للعامـة، و إن كان قـد يحتاج إليها فى كيفيـة أدائه- لو فرض اطلاعهم عليه.

إذا عرفت هـذا فـإن أريـد من عـدم المندوحـة تعـذر الإتيـان بالواجب الأولى فى وقت آخر و لو مع الإتيان بما يوافق التقيـة، فلا ينبغى الإشـكال فى عـدم اعتباره، لما تقدم. و إن أريد منه توقف الغرض الموجب لتشريع التقيـة- و لو كان هو حسن المخالطة و المعاشـرة- على الفعـل الموافق لها، بحيث لولاها لما تأتى الغرض المـذكور، فاعتباره متعين، لأنه يرجع فى الحقيقـة إلى القـدرة على رفع موضوع التقيـة نظير القـدرة على هداية المخالف لترتفع التقية منه، أو حجزه عن الإيذاء، كى لا يخشـى منه، و مقتضـى ورود التقية مورد البدل الاضطرارى قصورها عن الصورة المذكورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۲

...

و أما نصوص الحث على التقيـة فهى لا تنافى ذلك، لأن الحث قد يكون لبيان الاكتفاء فى تشـريعها بالتحبب الذى هو مقتضـى حسـن المخالطـة و جميل المعاشـرة و عـدم توقفها على الضـرورة العرفيـة الشخصـية فإن ذلك لا ينهض لداعويـة المكلف للتقيـة المبنية على مجاملـة العـدو، المسـتلزمة لترك التكليف الأـولى لو لا الحث من الشارع بالوجه المـذكور. و كـذا نصوص الحث على الصـلاة معهم، لورودهـا مـورد الحث على حسن معاشـرتهم، فهى ظـاهرة فى توقف حسن المعاشـرة على ذلـك و عـدم المندوحـة عنه بالإضافـة إلى الغرض المذكور.

و هـذا لاـ يجرى فى مثـل الوضوء ممـا لاـ دخـل لإيقاعه أمامهم بحسن المعاشـرة، فلا وجه للتقيـة فيه مع المندوحـة عنه. إلا أن يتوقف حصول غرض التقيـة، على إيقـاعه أمـامهم، إمـا لـدفع التهمـة به، أو لضـيق الوقت، أو لتوقف إيقـاع الصـلاة معهم عليه فى ظرف لزوم إيقاعها معهم و لو لحسن المعاشرة أو نحو ذلك مما يرجع إلى لابدية وقوعه بوجه التقية.

و قـد تحصل بما ذكرنا: أن المعتبر فى المقام عـدم المندوحة عن العمل المتقى به، بمعنى لزوم إيقاعه، لا بمعنى تعذر الإتيان بالواجب الأصـلى و لو منضـما إليه قبله أو بعده. كما أنه يكفى عدم المندوحة بلحاظ التحبب الذى هو مقتضى حسن المعاشرة، و لا يلزم خوف الضرر و نحوه مما يرجع إلى الاضطرار.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الظاهر أن موضوع التقية هو العدو ذو القوة و السـلطنة الذى يضطر لمجاملته و مجاراته، كافرا كان أو مخالفا أو غيرهما، كما هو مقتضـى ظاهر إطلاق التقيـة، و ما دل على أنها جنـة المؤمن و ترسه و حرزه و حصـنه و السـد الذى بينه و بين أعدائه، و ما ورد فى أهل الكهف و أبى طالب عليه السّلام من أنهم أسرّوا الإيمان و أظهروا الشرك، و فى قضية عمار «۱».

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل فى باب: ۳۴ إلى ۲۹ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۳

...

مضافا إلى موثق مسـعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى حديث فى التقية: «و تفسـير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء، ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكـل شـىء يعمـل المؤمن بينهم لمكـان التقيـة ممـا لاـ يؤدى إلى الفساد فى الـدين فإنه جائز» «۱».

و الظـاهر أن المراد بالفسـاد فى الـدين الفسـاد العـام، كضـياع معـالمه، لاـ ترك المكلف للواجب الأصـلى، لابتنـاء التقيـة على ذلـك، فتشريعها يخرج ذلك عن كونه فسادا فى دين الشخص.

نعم، المتيقن من الاـجزاء مع مخالفـة الحكم الأـولى صورة الإتيـان بالواجب على وجه المتابعـة لهم بالنحو الـذى يرونه عليه، فلو ترك الواجب رأسا تقية منهم، فلا إجزاء، و كذا لو أتى به على غير ما يرونه و لو لأنهم لا يعترفون بالواجب، كما لو أمكن الصلاة إيماء تقية من منكر وجوبهـا، أو لأـنهم لاـ يصـدقونه فى دعوى فقـد الشـرط، أو يخشـى من بيـان ذلك لهم، مع اعترافهم باعتبار الشـرط، كما لو تخيلوا أن اعتذاره بالحدث تهرب من الصلاة معهم، أو كانوا يمنعون من تأخير الطهارة لذلك الوقت.

نعم، لو فرض قيام الدليل على كفاية ذلك من جهة الاضـطرار- لا من جهة التقيـة- أجزأت، بشـرط عدم المندوحة الطولية و العرضـية، كما هو الحال فى سائر الابدال الاضطرارية.

و منه يظهر عـدم الاجتزاء بما يخالف مذهب المتقى منه و إن تأدت به التقية لعدم كونه فى مقام الإنكار على فاعله، كما عليه سـيرتهم

فی مذاهبهم المعترف بها.

و لا مجال للتمسک فیه بإطلاق التقیة، لأن الإطلاق الشامل لذلک هو إطلاق حکمها التکلیفی، و هو کما یشمله الإتیان بصورة العمل، و غیره مما تقدم، لأن المعیار فیها محض المجاملة و تجنب المنافرة و لا إشکال فی عدم کونه معیارا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۴

...

فی الاجزاء، بل المتیقن من دلیله ما ذکرنا.

نعم، لو کان مخالفته فی المذهب فیما هو الحق عندنا أیضا، کترک التکفیر، لزم لرجوعه إلی وجود المندوحة فی نفس الأداء الذی تقدم اعتباره فی إجزاء التقیة. فلاحظ.

الثانی: حیث عرفت أنه یعتبر عدم المندوحة بالوجه المتقدم، فیقع الکلام فیما لو رفع المکلف المندوحة، کما لو لم یتوقف غرض التقیة علی الحضور مع المخالفین عند الوضوء، و بسبب حضور المکلف عندهم توقف غرضها علی الوضوء أمامهم.

و لا الإشکال فی حسن التقیة أو لزومها فی الجملة- حسب نوع الغرض المصحح لها- لإطلاق أدلة الحث علیها. و إنما الإشکال فی الاجزاء، لأن الدلیل علیه ینحصر بظهور الإجماع، و العمومات، و موثق سماعة، و نصوص الحث علی الصلاة مع المخالفین.

لکن هذه الصورة غیر داخلة فی المتیقن من الإجماع- لو تمَّ. و العمومات قد عرفت عدم استفادة الاجزاء منها إلا بضمیمة کثرة موارد الاهتمام به فیما هو موضوع التقیة، بنحو یبعد عدم إرادته، و لا سیما مع معروفیة الاجزاء عند المتشرعة و عمدة الدلیل لهم علیه العمومات المذکورة، و هذا لا یقتضی استفادة عموم الاجزاء منها، بل ثبوته فی الجملة من جهة الموارد و الأحوال.

إلا أن عدم الخصوصیة عرفا للموارد، و لا سیما بقرینة ورود الحکم مورد الإرفاق و الامتنان الذی لا یختص ببعضها، و ثبوت الاجزاء فی مثل الصلاة و الطهارة من الأمور المهمة موجب لاستفادة العموم من حیثیة الموارد، دون الأحوال، فالتعمیم لکل خصوصیة حالیة محتاج لدلیل و إن کان هو القطع بعدم دخلها، و لا طریق لاستفادة الاجزاء منها فی محل الکلام، و لا سیما مع قصور قرینة الامتنان عن شموله. فتأمل جیدا.

و أمّا موثق سماعة و نصوص الحث علی الصلاة معهم فهی واردة فی مورد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۵

...

عدم المندوحة بلحاظ غرض التحبب بلا توسط اختیار المکلف، لما عرفت من ابتناء الصلاة علی الاجتماع و استنکار الاعتزال فیها عن العامة. فالبناء علی عدم الاجزاء هو الأوفق بإطلاق الاحکام الأولیة.

نعم، مقتضی إطلاق خبر أبی الورد عموم الاجزاء مع عدم المندوحة و لو کانت بفعل المکلف. إلا أنه لو تمَّ و لم ینصرف عن هذه الصورة مختص بالمسح علی الخف و بالتقیة الناشئة من الخوف، دون ما یکون للتحبب، لظهور قوله علیه السّلام:

«تتقیه» فی ذلک.

و تعمیم التقیة التی حث علیها الشارع الأقدس للتحبب بقرینة النصوص السابقة لا یقتضی التعمیم فیه، لعدم ثبوت نقل المادة شرعا عن معناها بذلک بنحو تدل علیه فی سائر الهیآت. فتأمل جیدا.

هـذا، و لو کـان رفع المکلف للمندوحـة ناشـئا عن غفلته أو جهله بالحـال فلا ینبغی التأمل فی الاجزاء، لمناسـبته للإرفاق و الامتنان، و لابتناء کثیر من موارد التقیة علی ذلک، بنحو لا مجال لإخراج هذه الصورة عنها.

ثمَّ إنه فی مورد عـدم الاجزاء إن أمکن التـدارک فی الوقت فلا مزاحم لحسن التقیـة أو لزومها تکلیفا الذی عرفت أنه مقتضـی إطلاق أدلتها.

و إن تعـذر کان وجوب الواجب مزاحما للتکلیف بالتقیـة، فیقـدم الأهم، کما هو القاعـدة فی باب التزاحم. و إن کان الظاهر اسـتحقاق العقاب علی التقصیر و تفویت المهم بسبب اختیار مورد التزاحم الملزم بتفویته عقلا.

و دعوی: أن عمومات التقیة مخصصة لعمومات التکالیف الأولیة فلا تنهض بمزاحمتها.

مدفوعة: بأن تخصیصها لها مشروط بعدم المندوحة کما سبق، فلا یجوز رفع المندوحة و تفویت الواجب الأولی بعد فرض قصور دلیل البدلیة، فلو فوته کان مسؤولا به، و هو مستلزم للتزاحم بینه و بینها.

بل یمکن دعوی ذلک فیما لو لزم من التقیة مخالفة تکلیف إلزامی، و لو کان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۶

...

هو فوت الواجب الاختیـاری و الاکتفـاء بما یطابق التقیـة فی مورد الاجزاء، لظهور أدلتها فی عـدم ارتفاع ملاک الحکم الواقعی، و أن تشـریعها لوجود المزاحم، فمع فرض اسـتناد المزاحم لاختیـار المکلف و إن سـقط التکلیف به خطابـا، إلا أن المکلف محاسب علیه و یستحق العقاب علیه عقلا. فتأمل جیدا.

الثـالث: مـا تقـدم إنمـا یقتضـی إجزاء العمـل الموافق للتقیـة فی مورد الخطاب الإلزامی أو الاقتضائی الـذی هو موضوع للامتثال، دون الصـحة فی التسبیبات المحضـة التی لا تکون موردا للتکلیف کالتذکیة و العقود و الإیقاعات، لقصور جمیع الأدلة المتقدمة عنها، إذ لا موهم لا فائدة الصحة فیها مما سبق من أدلة الاجزاء الا العمومات التی تقدم عدم دلالتها علی الاجزاء بدوا إلا فی الجملة، و أن استفادة عمومه من حیثیة الموارد لفهم عدم الخصوصـیة عرفا، و لا مجال لدعوی ذلک فی المقام مما لا یرجع إلی السـعة لا فی مقام العمل، و لا فی جعل التکلیف الأولی، لفرض عدم التکلیف رأسا و انحصار الأمر فی السببیة.

و بذلک ظهر عدم الاجزاء فی مثل التطهیر من الخبث.

و دعوی: أنه موضوع للتکلیف الغیری، حیث یتوقف علیه مثل الصلاة مما یعتبر فیه الطهارة.

مدفوعة: بأن ما هو القید فی مثل الصـلاة لیس هو السبب بنفسه، بل هو المسبب، و هو الطهارة الخبثیة، و لیس الخلاف بیننا و بینهم فی اعتبارها لیکون مقتضـی أدلة التقیة السـعة فی مقام الجعل بالإضافة إلیها و سـقوط قیدیتها، بل فی سـببها، و قد عرفت قصور أدلة التقیة عن إثبات الصحة فی الأسباب.

و من هنـا یشـکل الاسـتدلال بالعمومات و نحوها علی إجزاء التقیـة فی الوضوء و الغسل و التیمم حیث یکون موضوع التکلیف فیه هو المسبب، و هو الطهارة، لا السبب، کما أشرنا إلیه غیر مرة.

اللهم إلاـ أن یقال: نصوص المسـح علی الخفین و لا سـیما خبر أبی عمر الأعجمی ظاهرة فی المفروغیـة عن جریان التقیـة فی غیره من أفعال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۷

و زمانها کما لا یجب بذل مال لرفع التقیة (۱)،

الوضوء، و حیث کان من المعلوم أن الغرض المهم للآتی بها الاجزاء و تحصل الطهارة، لا محض الإتیان بصورة الوضوء، لعدم الداعی له غالبا بعد عدم توقف حصول غرض التقیة علی الوضوء أمامهم، کما سبق، کشف عن الاجزاء فیه.

و هذا لا ینافی ما سبق منا عند الکلام فی عمومات التقیة من عدم کون الاستثناء فی خبر أبی عمر قرینة علی حملها علی الاجزاء، لأن عدم کونه قرینة علی سوق العموم للاجزاء لا ینافی دلالته علی الاجزاء فی أفعال الوضوء بالقرینة المذکورة.

هذا، مضافا إلی ظهور تسالم الأصحاب علی عموم إجزاء الوضوء تقیة، إذ یمتنع عادة خفاء ذلک علیهم مع ظهور کثرة الابتلاء به فی العصور السابقة، کما تشهد به النصوص. و لا سیما مع تأیده بورود الترخیص فی المسح علی الخفین، الذی هو أبعد ارتکازا عن الواجب الأصلی من غیره من موارد مخالفتهم لنا. بل یؤیده أیضا ما ثبت فی کثیر من الموارد من ابتناء الوضوء علی المیسور، فإن ذلک کله کاشف عن وضوح شمول العمومات للوضوء، و لو لإلحاقه بالصلاة لشدة ارتباطه بها و کثرة مخالفتهم لنا فیهما. فتأمل.

(۱) هذا ظاهر بناء علی جواز وضوء التقیة مع المندوحة. أما بناء علی ما عرفت من عدم جوازه إلا مع عدم المندوحة عنه فاللازم وجوب بذل المال للتخلص منه.

و مجرد عدم وجوب الإعادة لا یوجب کونه فی عرض الواقع، بل غایة ما یکشف عنه کون أثره تاما، و هو لا ینافی کونه مترتبا تشریعا علی تعذر الوضوء التام و لو بلحاظ توقف حصول غرض التقیة علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۹۸

و أما فی سائر موارد الاضطرار فیعتبر ذلک کله (۱).

[مسألة ۳۲ إذا زال السبب المسوغ للمسح علی الحائل فی أثناء الوضوء]

(مسألة ۳۲): إذا زال السبب المسوغ للمسح علی الحائل فی أثناء الوضوء أو بعده لم تجب الإعادة فی التقیة (۲)،

نعم، لو کان بذل المال ضرریا أو حرجیا تعین سقوطه فی التقیة و غیرها من الضرورات.

و دعوی: أن بذل المال المعتد به ضرر مطلقا و لو لم یکن مجحفا.

غیر ظاهرة، لانصراف الضرر فی أدلة نفیه إلی خصوص ما یکون تحمله ضیقا علی المکلف و حرجا علیه.

و لذا کان بناء المتشرعة علی بذل المال لو توقف القیام بالتکالیف علیه.

و تدل علیه النصوص فی خصوص شراء الماء للوضوء «۱». فتأمل.

(۱) لأن الجمع عرفا بین أدلة الابدال الاضطراریة و الأحکام الأولیة لیس بتخصیص الثانیة بالأولی بنحو یقتضی خروجها عنها موضوعا و ملاکا، بل الاکتفاء بالإبدال الاضطراریة فی مقام العمل مع بقاء ملاکات الأحکام الأولیة، المقتضی لوجوب تحصیلها مهما أمکن، و اختصاص الاکتفاء بالإبدال الاضطراریة بصورة عدم المندوحة مطلقا و تعذر الواجب الأصلی رأسا.

نعم، لو کان رفع موضوع الاضطرار ببذل عدم المال أو غیره حرجیا أو ضرریا تعین سقوطه و الاکتفاء بالواجب الاضطراری.

(۲) أما بعد الإتمام و فوات الموالاة المعتبرة فی جواز المسح علی البشرة إتماما للوضوء السابق- الذی هو منصرف بعض کلماتهم و صریح آخر- فهو الذی صرح به فی جامع المقاصد و المدارک و ظاهر الروض، و عن الجامع و المختلف و الذکری و الدروس و البیان. إذ بعد حصول الطهارة لا ترتفع

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التیمم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۳۹۹

...

إلا بحدث، و لیس منه زوال السبب.

خلافا لما فی المعتبر و المنتهی و کشف اللثام و عن المبسوط و التذکرة و الإیضاح و غیرها من وجوب الاستئناف، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

و یندفع بما أشار إلیه غیر واحد من أن المنوط بالضرورة هو إیقاع الوضوء المذکور- فلا یشرع بعد ارتفاعها- لا أثره، بل هو لا یرتفع إلا بالحدث.

نعم، قد یقال: مجرد بقاء أثر الوضوء المذکور لعدم الحدث، لا یستلزم الاجتزاء به، بل إن کان أثره تاما کأثر الوضوء التام تعین الاکتفاء به فی الدخول فی الغایات.

و إن کان ناقصا و اکتفی به لمکان الضرورة لزم عدم الاکتفاء به بعد ارتفاعها و التمکن من فعل التام، لإطلاق دلیل التام المقتصر فی الخروج عنه علی حال الضرورة بمقتضی کون البدلیة اضطراریة. فاللازم النظر فی مقتضی دلیل البدلیة.

و حیث تقدم مشروعیة التقیة مع المندوحة الطولیة و لو بالجمع بین العمل الأولی و العمل للتقیة لزم البناء علی تمامیة الطهارة و الاجتزاء بها فی الغایات اللاحقة.

و مجرد اعتبار عدم المندوحة بالمعنی المتقدم منا الراجع إلی توقف حصول غرض التقیة علی العمل المطابق لها لا ینافی ذلک، لرجوعه إلی قصور المشروعیة، و ترتب الأثر عن شمول صورة وجود المندوحة، فلا ینافی تمامیة الأثر المذکور بعد فرض المشروعیة، لعدم المندوحة بالمعنی المذکور.

نعم، بناء علی اعتبار عدم المندوحة مطلقا بقرینة کون البدلیة اضطراریة تکون الطهارة الحاصلة من الوضوء المذکور ناقصة، فلا تجزی بعد ارتفاع الضرورة.

إلا أن یدل علی الاجتزاء بها دلیل خاص.

کما لا یبعد ظهور خبر أبی الورد- و لو بإطلاقه المقامی- فی ذلک، فان عدم التنبیه فیه علی لزوم التدارک بعد ارتفاع العذر مع الغفلة عنه و غلبة سرعة زوال العذر ظاهر فی الاجتزاء به حینئذ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۰

و وجبت فی سائر الضرورات (۱).

بل لا یبعد ظهور جمیع أدلة الوضوء العذری فی ذلک، علی ما یأتی الکلام فیه فی الجبائر فی المسألة الواحدة و الأربعین ان شاء اللّه تعالی. و لا سیما مع ما فی جامع المقاصد فی حکم التقیة بالغسل، من قوله: «و لا یجب الإعادة بزوالها قولا واحدا فیما أظنه».

و أما قبل فوات الموالاة فهل یجب التدارک بمثل رفع الحائل و المسح بالبلة، أو لا؟ قولان، ظاهر کشف اللثام ابتناؤهما علی القولین السابقین.

لکن صاحب المدارک مع ذهابه لعدم الإعادة هناک حکی عنه القول هنا- وفاقا لشیخه- بوجوب التدارک، و وافقهما فی ذلک السید الطباطبائی فی العروة الوثقی و سیدنا المصنف قدّس سرّه فی شرحها.

و هو فی محله، لقصور أدلة التقیة عن الاجتزاء بالناقص مع التمکن من الإتمام، نظیر ما تقدم من اعتبار عدم المندوحة فی کیفیة العمل. و یستفاد من موثق سماعة المتقدم، لقوله علیه السّلام: «ثمَّ لیتم معه صلاته علی ما استطاع» «۱».

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه إذا کان زمان ارتفاع التقیة معتدا به، لبعده، لم یبعد شمول أدلة التقیة له. فهو غیر ظاهر

مع ذلک.

و منه یظهر وجوب التدارک إذا کان ارتفاع السبب فی الأثناء، لملازمته لبقاء الموالاة.

(۱) الظاهر أن الخلاف فی ذلک هو الخلاف المتقدم فی التقیة، بل هو الخلاف المذکور فی الجبائر، بل ینبغی أن یجزی فی سائر أفراد الوضوء الاضطراری.

و کیف کان، فمقتضی ما تقدم من القاعدة وجوب الإعادة فی المقام، و سائر الوضوءات الاضطراریة لظهور أدلتها- بقرینة ورودها مورد الاضطرار- فی اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۱

[مسألة ۳۳): لو توضأ علی خلاف التقیة فالأحوط وجوبا الإعادة]

(مسألة ۳۳): لو توضأ علی خلاف التقیة (۱) فالأحوط وجوبا الإعادة (۲).

عدم المندوحة مطلقا، و لیست کالتقیة فی مشروعیتها مع المندوحة فی الجملة، لو لا ما أشرنا إلیه آنفا من قرب ظهور دلیل تشریعها- و لو بإطلاقه المقامی- فی عدم وجوب الإعادة. فلاحظ.

(۱) الظاهر أن مراده قدّس سرّه صورة وجوبها. أما فی مورد استحبابها فلا منشأ لعدم إجزاء الواجب الأصلی إلا تخیل أن إطلاق دلیل مشروعیته لما کان ظاهرا فی لزومه، فالبناء علی استحباب التقیة کاشف عن کذب الظهور المذکور فی موردها، فلا طریق لإثبات مشروعیة فیه، لسقوط الدلالة الالتزامیة تبعا للدلالة المطابقیة.

و یندفع- مع الغمض عما یأتی فی صورة وجوب التقیة- بأن استفادة المشروعیة لیس لحجیة الدلالة الالتزامیة بعد سقوط الدلالة المطابقیة، بل لأنه مقتضی الجمع العرفی بین إطلاق الوجوب و دلیل استحباب التقیة.

(۲) فقد استظهر فی الجواهر عدم إجزاء الوضوء المذکور، قال: «و لذا صرح بالبطلان فی مقام یجب الغسل للتقیة، فخالف و مسح، جماعة من الأصحاب، و هما من واد واحد.»

و قد یستدل علیه.

تارة: بأن الواجب فعلا هو العمل المطابق لها، فلا یجزی غیره.

و اخری: بأن وجوب التقیة یستلزم حرمة الفعل المخالف لها، لا لأن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، بل لأن مرجع وجوبها إلی وجود الملزم فی مجاراتهم و ترک مجاهرتهم بالمخالفة، و هو کما یقتضی وجوب الفعل الذی به المجاراة یقتضی حرمة الفعل الذی تکون به المجاهرة بالمخالفة، فیمتنع التقرب به.

و یندفع الأول: بأن الجمع عرفا بین دلیل وجوب التقیة الراجع إلی التکلیف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۲

...

بها و إطلاق دلیل الواجب الأولی الوارد لبیان ماهیة المأمور به لیس بالتخصیص، لیقصر الواجب الأولی فی ظرف وجود موجب التقیة ملاکا، و تکون التقیة عدلا له فی عرضه، کالقصر و التمام، بل بحمل دلیل التقیة علی وجود المانع الخارجی عن التکلیف بالواقع مع

بقاء ملاكه، و لـذا يكون المتقى منه مسؤولا و آثما بملاك منعه من امتثال التكليف الشرعى زائـدا على كونه مانعا للمتقى من إعمال سلطنته، لا أنه مانع من تمامية التكليف فى حقه، كما لو سلب ماله، فرفع استطاعته للحج.

فالوضوء الأولى فى مورد التقيـة الواجبـة يكون نظير مورد اجتماع الأمر و النهى، الـذى هو مجزى عن الأمر مع تأتى قصـد القربة، على التحقيق.

و مجرد إجزاء العمل الموافق للتقيـة لا ينافى ما ذكرنا، بل غايـة ما يقتضـى بدلية التقية عن الواقع و لو فى طوله، مع تمامية ملاكه، نظير إجزاء الناقص عن التام مع الجهل بالحكم الذى لا ينافى إجزاء التام أيضا، لتمامية ملاكه و موضوعه، بل فعلية التكليف به واقعا.

و أما الثانى فهو لا ينافى الاجزاء مع غفلة المكلف عن مخالفته للتقية، أو عن وجوبها.

و كـذا لو قصـد التقيـة حين الإتيان بالواجب الأصـلى، ثمَّ تعمـد تركها بعد إكماله، كما لو توضأ عازما على التقية بالمسح على الخفين بعد المسح على البشرة خفية من المخالفين، و بعد إكمال وضوئه عدل عن ذلك فلم يمسح على الخفين.

نعم، لو تعمـد فعـل ما له دخل فى مخالفـة التقيـة من أجزاء الوضوء ملتفتا لـذلك بطل للوجه المـذكور، سواء كان الفعل بنفسه مخالفا لهم، كمـا لو جـاهر بمسـح البشـرة، أم لاـ كمـا لو شـرع بغسـل الوجه عازمـا على المجـاهرة بمسـحها، فان الشـروع فى الوضوء محقق لموضوع التقيـة، فمع البنـاء على تركهـا يكون فعله مقدمـة للحرام، فيمتنع التقرب به، و يبطـل حتى لو عـدل عن مخالفتهـا بعـد ذلـك، فمسح على الخفين أو غسل رجليه، غايته أن امتناع التقرب به حينئذ للتجرى لا للمعصية به.

و كذا لو فرض تخيل المكلف وجوب التقية خطأ فخالفها بالوجه المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۳

...

تتمة لو وافق المكلف التقية لاعتقاد وجوبها خطأ، فإن كانت مستحبة فى الواقع فلا ينبغى الإشكال فى صحة عمله.

و إلاـ فـإن كـان الخطأ فى اعتقاد كون المتقى منه عـدوا مخالفا فالظاهر بطلان العمل، لعـدم الموضوع للتقيـة واقعا، و ظهور أدلتها فى فرض وجود عدو يتقى منه.

و إن كان الخطأ فى تخيل ترتب الضرر منه، فالظاهر الاجزاء، لابتناء التقية على الحذر الصادق مع الخوف و إن لم يكن ضرر واقعى. فالخوف محقق لموضوعها و ليس طريقا محضا مع كون الموضوع هو الضرر الواقعى، ليتعين البطلان مع عدمه.

و أما بقية الضرورات فما كان منها من قبيل العجز و التعذر لا مجال للبناء على الاجزاء مع ظهور الخطأ فيه لقصور الأدلة عن ذلك.

و ما كان قبيل الضـرر، كما فى الجبائر و المسـح على الحائل عنـد خوف الثلج فقد قرب سـيدنا المصـنف قدّس سرّه عدم الاجزاء فيه، لدعوى: أن مقتضـى الجمع بين الأدلة المتضـمنة لعنوان خوف الضـرر أو اعتقاده- كخبر أبى الورد المتقدم- و الأدلة المتضمنة لعنوان الضـرر كون الموضوع الحقيقى هو الضـرر الواقعى، و أن الخوف و الاعتقاد طريق إليه، فيصح العمل عليها ظاهرا، و إن لم يجزئ واقعا لو فرض عدم الضرر، بناء على ما هو الظاهر من عدم الإجزاء بموافقة الأمر الظاهرى.

و دعوى: أن خوف الضـرر لمـا كـان طريقـا شـرعا له كـان منجزا لحكمه و مانعـا عقلاـ من الإتيان بالوضوء التام، فيكون كما لو تعـذر خارجا.

مدفوعـة- مضافا إلى قصوره عن خوف الضـرر الذى لا يجب دفعه- بقصور أدلة تشـريع الوضوء الاضـطرارى عن المانع العقلى بالنحو المذكور، بل هى مختصة بالأعذار الشرعية كالضرر و الحرج و الموانع الخارجية فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۴

...

موارد التعذر.

نعم، إذا كـان تحصيل الواقع فى فرض خوف الضـرر حرجـا عرفـا تعين الاـجزاء واقعـا و إن لم يكن هنـاك ضـرر، لو فرض الاكتفـاء بالحرج فى تشريع الوضوء الاضطرارى.

هـذا، و لكن الخوف ليس أمـارة عرفـا على تحقق الضـرر، ليتجه بمقتضـى الجمع العرفى حمـل ما تضـمنه من الأدلـة على كونه طريقا ظاهريا للضـرر مع تبعية الحكم الواقعى بدفعه و مشـروعية البدل الاضـطرارى معه للضرر الواقعى. بل الاكتفاء به عرفا لمحض الاحتياط فى دفع الضرر للاهتمام به.

و ذلك إنما يقتضـى منجزيته للتكليف بحرمـة الضـرر ظاهرا، المسـتلزم لكونه عـذرا فى مخالفة الواقع الاولى الذى يحتمل التكليف به تبعا لاحتمال عدم الضـرر، و لا يقتضـى الاجتزاء بالبدل الاضـطرارى ظاهرا، بل مقتضى الاحتياط لو كان الاجزاء منوطا بالضرر الواقعى هو الجمع بين الأداء به و الإعادة أو القضاء بالواجب التام بعد الأمن من الضرر.

و حيث لاـ إشـكال فى عـدم وجـوبه فالأـنسب الجمع بين دليلى الاـجزاء بحمـل مـا تضـمن عنوان الضـرر على كونه الموضوع الواقعى للتكليـف الثـانوى و الرافع الواقعى للحكم الاـولى، و حمـل مـا تضـمن عنوان الخوف على الاكتفـاء به فى مقـام العمـل، فيكون العمل الاضطرارى معه مجزيا، و إن لم يكن مشروعا لعدم الضرر الواقعى.

فالخوف بنفسه موضوع للاجزاء واقعا، و إن كان منجزا ظاهريا للتكليف بـدفع الضـرر و معذرا ظاهريا عن التكليف الأولى المزاحم له، مع تبعية التكليف بدفع الضرر للضرر الواقعى. و لا ملزم بكونهما على نهج واحد، و لا سيما مع مناسبة التكليف ارتكازا للضرر الواقعى، و مناسـبة الاـجزاء لمقـام العمـل التـابع للمؤمّن و المنجّز فى مقام الظاهر، لأنه الأنسب بمقام الامتنان بعـد فرض عـدم سـقوط التكليف الأولى ملاكا، و لا دخل للضرر الواقعى فيه أصلا. فالاجزاء فى المقام نظير الاجزاء فى موارد لا تعاد لا ينافى إناطة التكليف بالواقع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۵

[مسألة ۳۴ لا يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع]

(مسألة ۳۴): لاـ يجب فى مسـح الرجلين أن يضع يـده على الأصابع و يمسـح إلى الكعبين بالتدريـج، بل يجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح. (۱)

و منه يظهر الوجه فى إجزاء الواجب الأـولى لو أتى به المكلف بسـبب القطع خطأ بعـدم الضـرر، كمـا تقـدم فى التقيـة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) كما صـرح به فى العروة الوثقى. لإطلاق أدلـة المسـح، حتى الآية الكريمة، بناء على ظهور الغاية فيها فى كونها لتحديد الممسوح، لما أشرنا إليه عند الكلام فى غسل اليدين من عدم تعارف تحديد الفعل بالاقتصار على بيان الغاية.

و لا سيما مع ورودها فى سياق التحديد فى اليدين الذى إشكال فى عدم إرادة غاية الفعل فيه.

بل حتى بناء على ظهورها فى بيان غايـة المسـح لا تـدل إلا على وجوب الانتهاء بالكعبين و لو بجر اليد إليهما قليلا، و لا تقتضـى البدء بالأصابع.

نعم، فى صـحيح البزنطى عن الرضـا عليه السّـلام: «سـألته عن المسـح على القـدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصـابع فمسـحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك، لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا إلا بكفيه [بكفه.

خ ل]» «۱» و هو ظاهر فی وجوب الکیفیهٔ المذکورهٔ.

لکن ما دل علی جواز النکس ملزم بحمله علی الاستحباب، أو علی بیان کمیهٔ الماسح أو الممسوح، کما هو الأنسب بالذیل و أن المراد من الکیفیهٔ ما یعم ذلک.

و أما حمله علی وجوب الکیفیهٔ من حیثیهٔ الاستمرار لا من حیثیهٔ المبدأ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

کما أنه یجوز النکس (۱)، بأن یبتدئ من الکعبین و ینتهی بأطراف الأصابع.

و المنتهی، فلیس هو عرفیا فی مقام الجمع بین الأدلهٔ، بل التفکیک المذکور مما یغفل العرف عنه جدا.

(۱) کما فی المبسوط و النهایهٔ و التهذیب و الاستبصار و إشارهٔ السبق و المراسم و الشرائع و المعتبر و المنتهی و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد، و عن محکی المهذب و الجامع و الإصباح و غیرها، و فی الحدائق و عن الذکری أنه المشهور، بل فی المفاتیح نسبهٔ الشذوذ للمخالف هنا.

و یشهد له- مضافا إلی إطلاقات المسح حتی الآیهٔ بناء علی ظهورها فی تحدید المسح، کما تقدم- صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۱» و روی فی سند آخر هکذا: «لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا» «۲» و صحیح یونس: «أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السّلام بمنی یمسح ظهر القدمین من أعلی القدم إلی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدم و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه» «۳».

و احتمال ارادهٔ الجمع من الأولین لا التخییر مخالف للظاهر، کالإشکال فی سند الأخیر بالإرسال، لاندفاعه بما تقدم فی تحدید الکر بالوزن من الاعتماد علی مراسیل یونس.

هذا، و فی الفقیه و عن السرائر و البیان و الألفیهٔ عدم جواز النکس، و نسب لظاهر الانتصار و الغنیهٔ و الوسیلهٔ، بل لو تمَّ کان ظاهر الأولین دعوی الإجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

...

لکن لا یبعد کون مرادهم تحدید الممسوح، بل لعله ظاهر الأول.

و کیف کان فقد استدل لهم بأنه المتعارف الذی ینصرف إلیه الإطلاق، و بنصوص الوضوءات البیانیهٔ بعد حملها علیه، إذ لو وردت بالنکس لوجب، لقوله صلّی اللّه علیه و آله: «هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاهٔ إلا به»، و بصحیح البزنطی المتقدم.

لکن التعارف لا ینهض بتقیید الإطلاق، و الوضوءات البیانیهٔ لا تنهض بإثبات الوجوب- کما تقدم غیر مرهٔ- و لا سیما مع ما تقدم من النصوص التی یجب رفع الید بها عن ظاهر صحیح البزنطی، کما تقدم أیضا.

و من ذلک یظهر جواز المسح عرضا، فإنه و إن خرج عن مفاد النصوص السابقة، إلا أنه مقتضی الإطلاقات. بل لا یبعد إیماء النصوص السابقة إلی بقاء المسح علی إطلاقه من دون خصوصیة للنکس.

ثمّ إنه قد صرح فی جامع المقاصد بکراهة النکس. و لعله یرجع لما فی المراسم من استحباب المسح من أطراف الأصابع إلی الکعبین. و کأن وجهه التأسی و صحیح البزنطی بناء علی حمله علی الاستحباب، لا محض تحدید الماسح أو الممسوح. و لا ریب فی أنه أولی- کما عن الذکری و الدروس و المختلف و محکی المهذب- إذ لا أقل من الخروج به عن شبهة الخلاف.

بقی أمور.

الأول: صرّح فی العروة الوثقی بوجوب إمرار الماسح علی الممسوح بتحریکه فوقه، و لا یکفی جرّ الممسوح تحته و أمضاه غیر واحد من محشیها. و کأنه لدعوی انحصار الفرق بین الماسح و الممسوح بذلک.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لکنه غیر ظاهر، لصدق قولنا: مسحت یدی بالجدار، و مسحت رجلی بالأرض. و الفارق بین الماسح و الممسوح أن الممسوح هو الذی یقصد إزالة شیء عنه، و الماسح ما یکون آلة لذلک، فان کان الوسخ بالید تقول: مسحت یدی بالجدار، و إن کان الوسخ بالجدار تقول: مسحت الجدار بیدی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۸

...

و استعمال العکس مجاز».

و کأن مصحح نسبة المسح للید هنا کونها مزیلة للخبث الخارجی أو الاعتباری.

و قد استشکل فی ذلک شیخنا الأستاذ قدّس سرّه بأن باء الاستعانة لما کان مدخولها آلة الفعل فلا بد من حرکته تحقیقا لمعنی الآلیة المبنی علی اعمال الآلة. و أما الباء فی قولنا مسحت یدی بالجدار فلیست للاستعانة، بل للإلصاق أو التبعیض، مثلها فی قوله تعالی وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ «۱»، بخلاف الباء الداخلة علی الید فی الوضوء و التیمم، فإنها للاستعانة بلا إشکال.

و یندفع: بأن توقف الآلیة- التی هی مفاد الباء- علی حرکة مدخولها غیر ظاهر، بل یکفی تأثیر مدخول الباء للفعل العامل فیها فی معموله، بنحو یصح إطلاق اسم الفاعل علیه، و لذا تدخل علی ما لا حرکة فیه، کقولنا: أحرقت الثوب بالنار، و طهرته بالماء، لوضوح أن الباء فی الجمیع للاستعانة، مثلها فی قولنا: مسحت رأسی بیدی، فإذا فرض أن الملحوظ فی المسح هو التأثیر و الإزالة- کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه- فمدخول الباء هو المؤثر فیما یتعدی له المسح بنفسه و إن کان ساکنا لا حرکة فیه، کالجدار فی قولنا: مسحت یدی بالجدار.

و لا مجال لما ذکره من أن الباء فی المثال المذکور لیست للاستعانة، بل للإلصاق أو التبعیض.

لوضوح أن باء الإلصاق أو التبعیض تدخل علی المفعول فی المعنی، و قد صرح بالمفعول فی المثال، و هو الید، فکانت هی الممسوح، و من الظاهر أن المسح لا یتعدی إلی مفعولین، فلا بد من کون الجدار آلة المسح، فیکون ماسحا بمعنی، کالماء المطهّر و النار المحرقة. و لا وجه لقیاسه بقوله تعالی وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ لوضوح أن الرؤوس ممسوحة و آلة المسح الأیدی.

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۹

...

فلعل الأولی أن یقال: إن اعتبار الحرکهٔ فی الماسح لیس لتوقف الآلیهٔ المستفادهٔ من الباء علیه، بل لأخذها فی مفهوم المسح، لتقومه بإمرار أحد الجسمین علی الآخر بمماسهٔ و بنحو من الاستیلاء، فالماسح هو المار و الممسوح هو المرور علیه.

و أما الإزالهٔ و التنظیف أو التأثیر فهی خارجهٔ عن مفهومه، و لذا قد یخلو عنها فیما لو لم یقصد بالمسح إزالهٔ شیء عن شیء و لا التأثیر فیه، و منه مسح رأس الیتیم و عند البیعهٔ، و لا مجال لدعوی عدم صدق المسح حینئذ.

نعم، لما کان الغالب کون المقصود بالمسح الإزالهٔ أو التأثیر فقد یضمن معناهما و یجرد عن معناه، و یکون الماسح هو المزیل. أو المؤثر و إن لم یکن مارا و لا متحرکا، و الممسوح هو المزال أو عنه أو المؤثر فیه و إن کان متحرکا، و منه: مسحت یدی بالجدار، و مسحت التراب عنها، و علیه جری قوله علیه السّلام:

«و امسح ببلهٔ یمناک ناصیتک».

لکن لا مجال للحمل علیه بلا قرینهٔ و إن أمکن فی المقام، بل یتعین الالتزام بالمعنی الأصلی، و قد یشهد لما ذکرنا تعدیهٔ المسح للممسوح ب «علی» فی غیر واحد من النصوص، و منها صحیح محمد بن مسلم: «امسح علی مقدم رأسک، و امسح علی القدمین» «۱»، فان ظهوره فی لزوم إمرار الید علی الممسوح مما لا ینبغی أن ینکر.

و لو فرض إجمال المسح من هذه الجههٔ لزم الاقتصار علی المتیقن منه، و هو صورهٔ مرور الماسح، لقاعدهٔ الاشتغال المعول علیها فی مثل المقام.

هذا، و أما الاکتفاء بالمرور من کل منهما، لصدق مرور الید علی العضو، فیکون ممسوحا بها، و إن کان هو مارا علیها و ماسحا لها، و هما متماسحان.

فلا یخلو عن إشکال، لأن مقتضی ما تقدم اعتبار وقوع المسح من الید علی العضو، و الحاصل فی الفرض المذکور مسح واحد مستند لکل منهما، لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

مسحان، کل منهما واقع من أحدهما علی الآخر، و لیس هو کالتعاطی بین الشخصین المنتزع من إعطائین کل منهما صادر من أحدهما للآخر. فتأمل جیدا.

الثانی: صرح فی محکی التنقیح بأنه لا یشترط اتصال الخط من أطراف الأصابع إلی الکعب فی المسح، فلو مسح ثمَّ قطع ثمَّ مسح من محاذیه کفی، و حکی فی مفتاح الکرامهٔ عن أستاذ السید الطباطبائی اشتراط الاتصال.

أقول: إن کان المراد بالاتصال اتصال المسح- و هو الذی فهمه فی الجواهر من التنقیح- بحیث یکون بمسحهٔ واحدهٔ، فلا وجه لاعتباره بعد إطلاق أدلهٔ المسح، کیف و إیجاب ذلک یستلزم وجوب استمرار الحرکهٔ! فلا یجوز التوقف حتی مع إبقاء الماسح علی الممسوح و عدم رفعه عنه، لتوقف وحدهٔ المسح علی ذلک، و من البعید التزام أحد به، و خصوصیهٔ رفع الماسح لا أثر لها فی ذلک.

و إن کان المراد اتصال الممسوح فالظاهر اعتباره- کما هو ظاهر محکی المقاصد العلیهٔ- لظهور أدلهٔ تحدید الممسوح طولا فی لزوم وحدته باتصال أجزائه، بحیث یکون الممسوح شیئا واحدا واقعا بین أطراف الأصابع و الکعب.

بل لا یبعد اعتبار کونه خطا مستقیما عرفا، فلا یکفی مسح خط متعرج و إن کان متصلا، لانصراف أدلهٔ التحدید المذکورهٔ عنه. فلاحظ.

ثمَّ إنه صرح فی محکی المقاصد العلیهٔ بالاکتفاء بمسح أی إصبع شاء من الرجل، و ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه صرح به جماعهٔ.

و هو المطابق لإطلاق أدلهٔ تحدید الممسوح طولا. بل یبعد حمل الإطلاقات المذکورهٔ علی إصبع معین بعد التصریح فی بعضها بأن أحد الحدین هو أطراف الأصابع.

نعم، هو یناسب موثق عمار و روایهٔ عبد الأعلی مولی آل سام الواردین فی الإصبع الذی ینقطع ظفره «۱».

إلا أن عدم تعیین الإصبع فیهما موجب لظهورهما فی وجوب الاستیعاب،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵، ۶.

...

و تنزیلهما علی إصبع خاص بعید عن ظاهرهما، فلیس الحمل علیه عرفیا. فتأمل جیدا.

الثالث: أشار فی العروهٔ الوثقی إلی الإشکال فی وضوء الوسواسی.

و منشأ الاشکال فیه أحد أمرین.

الأول: أن عمل الوسواسی قد یستوجب الإخلال بشرط الوضوء، کما لو أخل بالموالاهٔ فیما لو فرض الاستمرار بغسل أحد الأعضاء بتکثیر الماء و الاستمرار فی صبه بالنحو المستلزم لجفاف ماء الوضوء الأصلی، أو احتاط بتکرار غسل الید الیسری و صب الماء علیها لکون المسح بغیر ماء الوضوء، أو زاد فی مسحها علی المتعارف، حیث یلزم مسح الرأس بماء الیسری بناء علی عدم جواز ذلک.

و هذا لا- یختص بالوسواس، بل یجری فی مطلق التکرار الخارج عن المتعارف، سواء کان لاحتیاط مشروع أم لتخیل عدم الإتیان بالجزء.

الثانی: أن حرمهٔ الوسواس تمنع من التقرب بالفعل، فیبطل، و هو لا یختص بالوضوء.

و الکلام فی ذلک.

تارهٔ: فی الدلیل علی الحرمهٔ.

و اخری: فی لازمها.

أما الأول: فقد تردد فی ألسنهٔ المتشرعهٔ حرمهٔ الوسواس. بل استظهر سیدنا المصنف قدّس سرّه عدم الإشکال فی حرمته.

و قد یستدل علیه بالنصوص الرادعهٔ عنه، ففی صحیح عبد اللّه بن سنان:

«ذکرت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاهٔ، و قلت: هو رجل عاقل.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟ فقال: سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک: من عمل

...

الشیطان» «۱»، و فی صحیح زرارهٔ و أبی بصیر: «قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته حتی لا یدری کم صلی و لا ما بقی علیه، قال: یعید. قلنا: فإنه یکثر علیه ذلک کلما أعاد شک. قال: یمضی فی شکه. ثمَّ قال: لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاهٔ فتطمعوه،

فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم فى الوهم، و لا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك. قال زرارة: ثمّ قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» «۲»، و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» «۳».

و يشكل: بعدم ظهورها فى الحرمة التكليفية، فإن الردع فى الأول لما كان بملاك قلة عقل الوسواسى كان ظاهرا فى الإرشاد، و مجرد فرض إطاعة الشيطان لا يستلزم الحرمة التكليفية، لعدم حرمة إطاعته إلا إرشادا حيث يأمر بالمعصية، و لا يستلزم كون جميع ما يأمر به معصية، حيث أنه يأمر بترك المستحبات، كما قد يأمر ببعض الأمور بلحاظ آثارها الوضعية من ضيق صدر المؤمن و ضياع وقته و نحوهما مما يرغب فيه بمقتضى عداوته له و إن لم يكن معصية بنفسه.

و لذا قد يكون الوسواس فى غير أمور الدين مما يهتم به الإنسان كصحته و كرامته و ماله، فيخرج عن المتعارف عند العقلاء فى طرق حفظها، و لا يظن من أحد الالتزام بحرمته. و الردع فى الأخيرين وارد مورد الإرشاد لرفع الوسواس من دون أن يتضمن حرمته.

و دعوى: أن الإرشاد إلى رفعه ظاهر فى حرمته و مبغوضيته.

ممنوعة، إذ قد يكون بلحاظ الضيق الحاصل منه على المكلف، لا لمبغوضيته شرعا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۳

...

و من هنا كان إثبات حرمة الوسواس فى غاية الإشكال. بل هو لا يناسب مرتكزات المتشرعة، لنظرهم إلى الوسواسى نظر العطف و الرحمة كنظرهم للمريض المبتلى، لا نظر المقت و الاستنكار كنظرهم للعصاة بجوارحهم أو جوانحهم.

نعم، لا إشكال فى رجحان مقاومته إرغاما للشيطان الخبيث و حذرا مما قد يستلزمه من ضيق الصدر و ضياع الوقت الذى قد يستلزم التفريط ببعض المهمات الدينية و الدنيوية، بل قد يؤدى إلى ترك بعض الواجبات. بل لا ريب فى كونه نقصا منافيا لكمال الإنسان و قوة نفسه. نسأله سبحانه أن يعيذنا و جميع المؤمنين منه بمنه و كرمه إنه أرحم الراحمين.

و أما الثانى: فالحرمة إنما تقتضى بطلان العمل العبادى مع الالتفات إليها كبرى و صغرى، بأن يعلم المكلف أن عمله ناشئ عن الوسواس و تتنجز حرمته عليه.

مع أنها إنما تقتضى بطلان الجزء الصادر عن الوسواس، لا تمام العمل إلا إذا أوجب خللا فيه، كزيادة مبطلة بأن زاد سجدة فى الصلاة، أو ذكرا جازما بجزئيته، أو نقص الجزء فيما لو فرض الحاجة له واقعا لعدم الإتيان به، إلا أن المكلف أتى به للوسواس، فان بطلانه مستلزم لنقص العمل و بطلانه.

نعم، لا يتنجز ذلك على المكلف حين العمل، لامتناع فرض الوسواس مع ظهور الحاجة إلى الجزء، و إنما يمكن اطلاع المكلف عليه بعد ذلك.

ثمّ إن هذا يأتى أيضا فى تكرار العمل بتمامه، للوسواس، فان فرض حرمة الوسواس و بطلان العمل لأجله مستلزم لعدم إجزائه حتى لو فرض الحاجة إليه واقعا، و لو لخلل مغفول عنه فى العمل المأتى به أولا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل. و له الحمد وحده و الصلاة و السلام على من لا نبى بعده محمد و آله الطاهرين من

أعلام الحق و سادات الخلق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۱۴

...

انتهی الکلام فی فصل أفعال الوضوء بعد ظهر الاثنین غرهٔ ذی القعدهٔ الحرام، سنهٔ ألف و ثلاثمائهٔ و ست و تسعین للهجرهٔ. بقلم العبد الفقیر (محمد سعید الطباطبائی الحکیم) عفی عنه.

و انتهی تبیضه بقلم مؤلفه بعد الفراغ من تدریسه، بعد ظهر الأربعاء الثالث من الشهر المذکور، من السنهٔ المذکورهٔ. و الحمد للّه رب العالمین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۱۵

[الفصل الثانی فی وضوء الجبیرهٔ]

اشارهٔ

الفصل الثانی من کان علی بعض أعضاء وضوئه جبیرهٔ (۱)..

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاهٔ و السلام علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنهٔ اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین

(۱) فی مجمع البحرین و لسان العرب و القاموس و ظاهر الجمهرهٔ و عن شرح الدروس: انها العیدان التی تجبر بها العظام، و فی المصباح: أنها العظام التی توضع علی الموضع العلیل من البدن. و قال الراغب: «و اشتق من لفظ جبر العظم الجبیرهٔ، الخرقهٔ التی تشد علی المجبور، و الجبارهٔ للخشبهٔ التی تشد علیه، و جمعها جبائر» و فی کشف اللثام: «و ذو الجبیرهٔ، أی: الخرقهٔ أو اللوح أو نحوهما الشدود علی عضو من أعضاء الوضوء انکسر فجبر» و نحوه فی الحدائق.

و ظاهر الکل بل صریح بعضهم اختصاصها بما یجبر به العظم المکسور، دون ما یشد علی الجروح و القروح و نحوها، و إن ساواها فی الحکم، کما هو ظاهر الخلاف و المبسوط و المنتهی و الروض أیضا.

لکن فی الحدائق و عن شرح المفاتیح أن ظاهر الفقهاء إطلاقها علی ما یعم ذلک. و قد یشهد به اقتصار بعضهم علی حکم الجبائر و عدم تعرضهم لما یشد به الجرح و القرح، کما فی الشرائع و القواعد، مع بعد إهمالهم لحکمه بعد ورود الأدلهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۱۶

فإن تمکن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها فی الماء وجب (۱)،

فیه. بل هو صریح محکی المشکاهٔ، حیث قال: «لا جبیرهٔ إلا فی کسر أو جرح أو قرح. و یلحق بالأول الخلع و الرض، و بالثانی الکی و الخراق، و بالثالث البثور و القوابی، و فی الأورام نظر». بل قد یستفاد فی الجملهٔ من صحیح عبد الرحمن بن الحجاج «۱» الآتی.

و کیف کان، فلا أهمیهٔ للتعمیم فی اصطلاح الفقهاء، کما لا یهم تحقیق مفهوم الجبیرهٔ بعد عدم اختصاص الأدلهٔ بها، و ورود بعضها فی الجروح و القروح و الدواء. بل المستفاد العموم لجمیع ما تقدم، من مجموع النصوص بعد ضم بعضها إلی بعض، و لو لفهم عدم

الخصوصية بملاحظة المناسبات الارتكازية.

و لعله يأتى فى بعض الفروع الآتية ما له نفع فى ذلك.

(۱) لا إشكال فى عدم إجزاء المسح على الجبيرة و لا فى ترك موضعها مع إمكان نزعها و غسل ما تحتها.

و يقتضيه- مضافا إلى العمومات- صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ. فقال: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها» «۲».

و إنما الاشكال و الخلاف بينهم فى أنه هل يتخير حينئذ بين أمور ثلاثة، و هى الغسل بعد النزع، تكرار صب الماء حتى يصيب البشرة، و غمس العضو فيه كذلك. أو يتخير بين الأولين. أو يتعين عليه الأول؟ وجوه.

قرّب فى كشف اللثام الأول، و اختاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه و هو المحكى عن شرح المفاتيح و الدروس و البيان و الكركى و ظاهر التحرير و نهاية الإحكام، بل عن اللوامع دعوى الإجماع عليه، و قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «و لا خلاف فى التخيير بين

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۷

...

الوجوه، و إن أوهم بعض العبائر خلاف ذلك.»

و هو فى محله لو حصل بالأخيرين الواجب الاختيارى، لإطلاق الأدلة. بل لا يحتمل كون حكم ذى الجبيرة أشد من حكم غيره. و من هنا يتعين حمل الأمر بالنزع فى صحيح الحلبى المتقدم على المقدمية الغالبية للغسل الاختيارى، لا على تقييده. إلا أن الشأن فى تحققه، فإنه و إن لم يعتبر فى الغسل الجريان- كما تقدم فى أول الفصل السابق- إلا أنه يعتبر الترتيب فى نفس العضو فى اليدين- كما تقدم- بل فى الوجه على المشهور، و يشكل حصوله بالوجهين المذكورين، خصوصا الغمس.

و أما موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله، لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله» «۱».

فهو مختص بصورة تعذر الحل، و لا وجه للتعدى عنها إلا دعوى أن قوله عليه السّلام: «من غير أن يحله» مشعر بعدم وجوب الحل حتى مع إمكانه، و هى لو تمت لا تصلح للاستدلال.

نعم، لا بأس بالتخيير المذكور فى الغسل بناء على ما سبق هناك من ظهور الأدلة فى كفاية إمساس الماء فيه. فراجع.

و أما الثانى: فهو مقتضى الاقتصار فى جملة من الكتب على التخيير بين النزع و تكرار الماء، كالشرائع و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و عن غيرها، بل عن الذخيرة دعوى الإجماع على أن الغمس لا يجوز إلا مع تعذر كل من النزع و التكرار.

و إن كانت النسبة للأصحاب لا تخلو عن إشكال، لقرب أن يكون تخييرهم بين الأولين لإرادة بيان وجوب إيصال الماء مع الإمكان من دون خصوصية لهما،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۸

...

و هو يقتضى الاكتفاء بالثالث أيضا.

و كيف كـان، فلاـ وجه له إلاـ دعوى صـدق الجريـان المقوم للغسل بتكرار الصب، خصوصا مع غمز الجبيرة و المسـح عليها، بخلاف الغمس المجرد.

و هو غير مهم بعـد ما تقدم من عدم اعتبار الجريان فى الغسل الواجب فى الوضوء إلا لأجل الترتيب الذى عرفت الإشكال فى حصوله بالوجهين معا.

و من هنـا كـان الأـقوى فى الوضـوء الثـالث. و هـو المحكى فى المقـام عن التـذكرة، و يقتضـيه الجمـود على عبـارة الفقيه و النهايـة و التهذيب و الخلاف، للاقتصار فيها على ذكر النزع و حل الجبيرة مع الإمكان. بل قد يظهر من الشيخ و الفاضلين فى المبسوط و المعتبر و المنتهى، لحكمهم بوجوب النزع مع الإمكـان، و إلا مسـح على الجبيرة، ثمَّ نبهوا على أنه لو أمكن الغمس وجب و لم يكف المسـح عليها، حيث قد يظهر منهم الترتيب بين النزع و الغمس. و حاله يظهر مما سبق.

ثمَّ لو تعذر النزع فهل يتخير بين التكرار و الغمس، أو يرتب بينهما، أو لا يجب شىء منهما بل يكتفى بالمسح على الجبيرة؟ وجوه.

ظاهر ما تقدم من المعتبر و المنتهى الأول، لأن مقتضـى تعليلهما وجوب الغمس بتحقق الغسل الاكتفاء بكل ما يحققه من دون ترجيح.

و هو مقتضى موثق عمار المتقدم، بل الجمود عليه يقتضى تعيّن الغمس، إلا أن خصوصيته ملغية عرفا و المهم إيصال الماء للجلد.

لكن عن الـذخيرة الثـانى، بل قال: «لا يجوز هـذا الغمس إلا بعـد العجز عن النزع و عن التكرير إجماعا». إلا أن الإجماع لم يتضـح فى المقام. و لا وجه له غيره إلا ما أشرنا إليه من صدق الجريان المقوم عندهم للغسل مع التكرار و غمز الجبيرة دون الغمس المجرد، و قد تقدم ضعفه، و لا سيما مع إطلاق الموثق.

و أشكل منه ما فى التهذيب و الاستبصار من اختيار الثالث، و حمل الموثق على الاستحباب، فإنه خروج عن ظاهره بلا قرينة.

و دعوى: معارضته بنصوص المسح على الجبيرة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۹

...

مدفوعـة: - مضافا إلى كونه أخص منها لانصـرافه إلى ما إذا لم يضـره إيصال الماء للبشـرة- بالتقييـد فى بعض نصوص الجبيرة بما إذا كان يؤذيه الماء أو يخاف على نفسه. و به يقيد إطلاق غيرها- لو تمَّ. هذا كله إذا كانت الجبيرة فى الأعضاء المغسولة.

و إن كانت فى موضع المسح فإن أمكن نزعها وجب، و لم يكف إيصال الماء للبشـرة بالتكرار أو الغمس، كما فى جامع المقاصد، بل عن المنتهى و شرح الدروس الإجماع عليه، و إن لم أجده فى الأول. و تقتضيه العمومات.

و إن لم يمكن، فان تعذر إيصال الماء للبشرة فلا إشكال ظاهرا فى إجزاء المسح على الجبيرة، لإطلاق بعض نصوصها، كصحيح كليب الأسـدى الآتى، بل هو صـريح روايـة عبـد الأعلى المتضـمنة للمسـح على المرارة «۱»، بـل لاـ يحتمـل اختصاص حكم الجبيرة بأعضاء الغسل، و لا سيما مع ورود المسح على الحائل للضرورة.

و إن أمكن إيصال الماء للبشرة فهل يتعين، أو يجب المسح على الجبيرة ببلة الوضوء؟ اختار الأول فى جامع المقاصد، لقاعدة الميسور، لتضمن المسح مماسحة الماسح للممسوح و وصول الماء منه إليه، فتعذر الأول لا يسقط الثانى.

و إليه مال فى الحدائق و حكاه عن صاحب رياض المسائل مستدلا بالقاعدة، و بما تقدم من تقديم غسل الرجلين على مسح الخف إذا

تأدت التقیة بكل منهما، لأنه أقرب للواجب الأولی. و لإطلاق موثق عمار المتقدم.

لكن تكرر الإشكال فی الاستدلال بقاعدة المیسور. و الاستشهاد بتقدیم الغسل علی مسح الخفین أشبه بالقیاس إلا أن یرجع إلی تقریب مفاد قاعدة المیسور.

فالعمدة إطلاق الموثق، و حمله علی خصوص موضع الغسل بلا قرینة،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۰

و إن لم یتمكن لخوف الضرر (۱)،

فیقید به إطلاق صحیح كلیب و یحمل علی صورة تعذر وصول الماء للبشرة، كما قیّد هو و غیره من نصوص المقام به فی الأعضاء المغسولة. و بهذا تسقط منجزیة العلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین.

كما یظهر ضعف ما فی الجواهر من وجوب المسح علی الجبیرة. و إن كان الأولی الاحتیاط بمسح الجبیرة أولا ببلة الوضوء، ثمَّ إیصال الماء للبشرة بالغمس أو تكرار الصب.

(۱) كما هو المتیقن من النص و الفتوی، بل معقد الإجماع المدعی المستفاد من كلماتهم، حیث ادعی فی الخلاف و عن التذكرة الإجماع بالمسح علی الجبیرة، و فی المعتبر أنه مذهب الأصحاب، و فی المنتهی أنه مذهب علمائنا أجمع، و نفی عنه الخلاف بین الأصحاب فی المدارك.

و قد سبق فی صحیح الحلبی المسح علی الخرقة التی علی القرحة إذا كان یؤذیه الماء، و فی حسن كلیب الأسدی بل صحیحة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل إذا كان كسیرا كیف یصنع بالصلاة؟ قال: إن كان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره و لیصل» «۱» و قریب منه مرسل العیاشی «۲» و فی صحیح الوشاء: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن الدواء إذا كان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه» «۳» و نحوه صحیحه الآخر «۴» - إن لم یكن عینه- فإن صورة الخوف من استعمال الماء متیقنة من هذه النصوص.

و هی بمجموعها صالحة لإثبات الحكم فی الجبیرة بالمعنی الأعم الذی تقدم نسبته للفقهاء، بل فی كل حاجب وضع لأجل التداوی، و خصوصیة مواردها ملغیة عرفا.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۱

أو لعدم إمكان إزالة النجاسة (۱)،

نعم، صحیح الحلبی قد تضمن اشتراط الضرر، و صحیح كلیب قد تضمن اشتراط الخوف. و قد تقدم فی آخر الكلام فی أحكام التّقیة أن مقتضی الجمع العرفی بین هذین اللسانین فی مقام الاجزاء تقدم الثانی.

فراجع.

(۱) کما فی القواعد و جامع المقاصد و غیرهما، بل فی المدارک أنه لا خلاف فیه، لکن فی ثبوت الإجماع الحجة بذلک إشکال، بل منع، بعد إناطة جمع منهم الحکم بخوف الضرر أو تعذر النزع.

و أما النصوص فیشکل استفادة ذلک منها. أما ما تضمن عنوان الضرر أو خوفه فظاهر. و أما ما أطلق فیه الجبائر فلانصرافه أو اختصاصه بصورة لزوم الضرر أو الحرج بنزعها أو باستعمال الماء، لأنه المناسب لها دون ما یتعذر معه التطهیر فقط، حیث لا دخل فیه لعنوان الجبائر و إن قارنها، کما یشیر إلیه صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام: عن الکسیر تکون علیه الجبائر أو تکون به الجراحة کیف یصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة؟

فقال: یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر و یدع ما سوی ذلک مما لا یستطیع غسله، و لا ینزع الجبائر و یعبث بجراحته» «۱».

و کذا بعض نصوص الجبائر الخاصة لاختصاص مواردها بذلک، کروایة عبد الأعلی المتضمنة للمسح علی المرارة و صحیحی الوشاء المتضمنین للمسح علی الدواء.

و مثلها ما تضمن عدم غسل الجرح، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه؟ قال: یغسل ما حوله» «۲»،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۲

أو لعدم إمکان إیصال الماء تحت الجبیرة (۱)،

و نحوه ذیل صحیح الحلبی المتقدم «۱» فإنه منصرف لصورة الضرر من الغسل، لأنه المناسب لخصوصیة الجرح، دون تعذر التطهیر، فارادتها منه تحتاج إلی عنایة و تنبیه.

و أما قاعدة المیسور فقد تکرر عدم التعویل علیها، خصوصا فی الوضوء الذی کان المطلوب فیه الطهارة التی هی بسیطة لا ترکیب فیها، و إن کان قد یؤید جریانها فی المقام ابتناء الوضوء فی کثیر من الموارد علیها، إلا أن فی بلوغ ذلک حدّ الاستدلال منعا ظاهرا، و لا سیما مع عدم بنائهم علیها ظاهرا فی غیر الجرح من موارد تعذر التطهیر من الخبث، کما یأتی فی المسألة الخامسة و الخمسین.

بل مقتضی الارتباطیة هو البناء علی تعذر الوضوء و الانتقال إلی التیمم. و به تسقط منجزیة العلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین من الوضوء الجبیری و التیمم.

نعم، ذلک مختص بما إذا کان تعذر التطهیر لأمر غیر الإضرار بالجرح، کعدم الماء، أو ضیق الوقت، أما إذا کان من جهة الإضرار به، لاحتیاجه إلی نحو من التعمیق و إن لم یضره إجراء الماء بالقدر المعتبر فی الوضوء فالظاهر دخوله فی إطلاق نصوص الجرح و الجبائر، لأن المفهوم منها عرفا هو إضرار الغسل الذی یقتضیه الوضوء و لو مقدمة من جهة التطهیر أو إزالة الحواجب المسببة عن الجرح أو التداوی، لا بخصوص الغسل الوضوئی.

(۱) کما هو ظاهر تعذر النزع فی الفتاوی و معاقد الإجماعات المدعاة فی المقام.

و یقتضیه إطلاق غیر واحد من نصوص المقام، خصوصا صحیح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، لإشعاره بتحقق العبث بالجرح بمجرد نزع الجبائر، و کذا روایة عبد الأعلی المتضمنة للمسح علی المرارة المعللة بالحرج، إذ لا حرج

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۳

اجتزأ بالمسح عليها (۱).

بالمسح على ما تحت المرارة غالبا إلا من جهة الحرج بنزعها.

و منه يظهر أن المراد بالتعذر ما يعم الحرج، بل هو مقتضى إطلاق النصوص المذكورة، و حملها على خصوص صورة التعذر لا وجه له.

نعم، لا بد من كون تعذر النزع لأمر يعود للتداوى، و لو لاحتياجه لإعادة الجبيرة على تقدير نزعها، بنحو يلزم منه الحرج، فلو تعذر رفعها مع الاستغناء عنها خرج عن منصرف أدلة الجبيرة، و دخل فيما يأتى فى ذيل المسألة السادسة و الثلاثين.

(۱) لما تقدم من الإجماع و النصوص التى يخرج بها عن مقتضى الارتباطية من تعذر المركب بتعذر جزئه، الموجب للانتقال للتيمم، لعموم مشروعيته عند تعذر الطهارة المائية.

لكن بعض النصوص تضمّن مشروعية التيمم للكسير و ذى الجروح و القروح، كمرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنابة» «۱» و صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يكون به القرح و الجراحة يجنب. قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم» «۲» و غيرهما.

و قد وقع الاشكال بينهم فى الجمع بين هذه النصوص و نصوص الجبائر، كالإشكال فى الجمع بين كلمات الأصحاب فى المقامين.

قال فى المدارك: «و اعلم أن فى كلام الأصحاب فى هذه المسألة إجمالا، فإنهم صرحوا هنا بإلحاق القرح و الجرح بالجبيرة، سواء كان عليها خرقة أم لا، و نص جماعة منهم على أنه لا فرق بين أن تكون الجبيرة مختصة بعضو أو شاملة للجميع، و فى التيمم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب الجرح

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۴

...

و القرح و الشين، و لم يشترط أكثرهم فى ذلك تعذر مسح شيء عليها و المسح عليه.

و أما الأخبار ففى بعضها أن من هذا شأنه يغسل ما حول الجرح- و قد تقدم- و فى كثير منها أنه يتيمم. و يمكن الجمع بينها إما بحمل أخبار التيمم على ما إذا تضرر بغسل ما حولها، أو بالتخيير بين الأمرين.».

و قد يجمع بينها أيضا بحمل نصوص الجبيرة على صورة وجودها و منعها من وصول الماء للبشرة و نصوص التيمم على صورة عدمها و كشف الموضع، أو بحمل نصوص الجبيرة على الوضوء و نصوص التيمم على الغسل لاختصاص نصوصها به، أو بحمل نصوص الجبيرة على الجرح الواحد و نصوص التيمم على الجروح المتعددة.

و الكل كما ترى إما بلا شاهد كالأول و الثالث، أو يمتنع تنزيل النصوص عليه كالباقى، لظهور بعض نصوص التيمم فى وجوبه، فينافى الثانى، و صراحة صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم و مرسل العياشى «۱» فى عموم حكم الجبيرة للغسل، فينافى الرابع، و قوة

ظهور بعض نصوص التیمم فی وحدة الجرح، فینافی الخامس.

فالأولی أن یقال: لما کان اللازم حمل نصوص الجبیرة علی صورة القـدرة علی الوضوء أو الغسل الجبیری دون محذور فیه تعین حمل نصوص التیمم علی صورة تعذرهما، لنجاسة أو نحوها أو لزوم محذور منهما من حرج أو ضـرر فی غسل الصـحیح الذی لا جبیرة علیه أو فی المسح علی الجبیرة أو نحو ذلک مما یکثر الابتلاء به.

و هذا هو المتعین فی الجمع بین کلمات الأصـحاب، و هو المسـتفاد مما فی المعتبر و المنتهی من أن ذا الجبائر یمسح علیها، فان تضرر بالمسـح علیها تیمم فلا إجمال فی کلماتهم، کما نبه لـذلک فی محکی شـرح المفاتیـح، قال فی جملهٔ کلام له: «ففی التیمم إذا جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القروح أو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

...

الجروح فلاـ شـبهة فی کـون هـذا الـتیمم بعـد العجز عن تلـک المائیـة. و کیف یمکن تجویز غیر هـذا علیهم.» و قریب منه فی حاشـیة المدارک.

ثمَّ إنه روی عمار فی الموثق قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینقطع ظفره هل یجوز له أن یجعل علیه علکا؟ قال: لا، و لا یجعل إلا ما یقدر علی أخذه عنه عند الوضوء، و لا یجعل علیه إلا ما یصل إلیه الماء» «۱».

و لا بد من رفع الید عنه بما تقدم، و بعمومات الضرر و الحرج القطعیة، و لا سیما بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

فلیحمل علی عـدم الانحصار به و إمکان جعل غیره من غیر حرج و لا ضـرر، لـدفع توهم مسوغیـة التـداوی للوضوء الناقص مطلقا. فلا ینافی الأدلـة السابقـة، لانصـرافها عن الصورة المـذکورة و ظهورها فی البدلیـة الاضـطراریة. و لعل هـذا هو مراد الشـیخ قدّس سـرّه فی الاستبصار من حمله علی الاختیار.

فما عن بعضـهم من احتمال الرخصة مطلقا و لو مع عدم الاضـطرار، عملا بإطلاق النصوص السابقة، و ما عن آخر من الاشـکال بسبب الموثق المذکور، فی غیر محله، کما فی الحدائق.

بقی شـیء، و هو أن المعروف من مذهب الأصـحاب وجوب المسح علی الجبائر بدلا عن البشـرة، بل هو الظاهر من معاقد الإجماعات المتقدمة.

لکن فی المـدارک: «و لو لا الإجماع المـدعی علی وجوب المسـح علی الجبیرة لأمکن القول بالاسـتحباب و الاکتفاء بغسل ما حولها، لصـحیحة عبد الرحمن بن الحجاج. و روایة عبد اللّه بن سنان. و ینبغی القطع بالسقوط فی غیر الجبیرة، أما فیها فالمسح علیها أحوط» و سبقـه إلی ذلـک شـیخه الأـردبیلی- فیمـا حکی عنـه- بـل قـد یظهر مـن الصـدوق فی الفقیـه، حیـث قـال فی حکم الجروح و القروح المشدودة: «فلیمسح یده علی الجبائر و القروح، و لا یحلها و لا یعبث بجراحته. و قد روی فی الجبائر عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: أنه قال: یغسل ما حولها»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

...

و نحوه فی الفقه الرضوی «۱»، بل ربما ینسب للکلینی، لظهور ذکره للنص المتضمن غسل ما ظهر و ما حول الجرح فی عمله به.

أقول: ما تضمنه صحیح عبد الرحمن من تعقیب الأمر بغسل ما ظهر بترک غسل ما تحت الجبیرۀ ظاهر فی أن الحصر إضافی بلحاظ البشرۀ، فلا ینافی وجوب المسح علی الجبیرۀ، غایۀ الأمر أن عدم التعرض له فی بیان کیفیۀ طهارۀ ذی الجبیرۀ ظاهر فی عدم وجوبه.

لکنه لا ینهض بمعارضۀ ظهور الأمر بالمسح علیها فی النصوص الکثیرۀ فی وجوبه، و لا سیما صحیحی الوشاء المتضمنین للتعبیر باجزاء المسح لظهوره فی بدلیته عن غسل البشرۀ فی الوجوب و دخله فی الاجزاء مثله، بل هو کالمطلق الذی یجب رفع الید عنه بالمقید.

و منه یظهر الحال فی صحیحی ابن سنان و الحلبی المتضمنین لغسل ما حول الحرج، فان دلالتهما علی عدم وجوب مسح الجبیرۀ إنما هی للسکوت عنه فی مورد الحاجۀ لبیانه.

علی أنهما مختصان أو شاملان للجرح المکشوف فلا مجال لرفع الید بهما عن ظهور نصوص المسح علی الجبیرۀ فی الوجوب، بل هما مباینان لها موردا أو مخصصان بها. و أما مرسل الصدوق المتقدم، فمن القریب کونه نقلا لمضمونهما.

و مما ذکرنا یظهر عموم وجوب المسح للجبیرۀ و ما الحق بها من عصابۀ الجرح و الدواء و نحوه، لورود الأدلۀ به فی الکل.

و لعل ما تقدم من المدارک من القطع بعدم وجوب المسح فی غیر الجبیرۀ، فی مقابل دعوی وجوب مسح الجرح المکشوف- کما فهمه بعضهم- لا لتخصیص الجبیرۀ- بالمعنی اللغوی- من بین الأمور المذکورۀ.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۲، ص: ۴۲۷

و لو أمکنه مسح البشرۀ مسح علیها (۱).

---

(۱) قد تعرضوا لذلک فی الجرح المکشوف، ففی الحدائق: أنه ذکره الأصحاب، و هو المحکی عن التذکرۀ و نهایۀ الأحکام و الدروس، و مال إلیه فی المعتبر.

و قد استدل علیه بأنه أقرب إلی المأمور به، و أولی من مسح الجبیرۀ.

و الأول راجع لقاعدۀ المیسور، التی تکرر منا الإشکال فی الرجوع إلیها فی أمثال المقام.

و الثانی إن رجع إلی الأولویۀ الظنیۀ فلیس بحجۀ، و إن رجع إلی الأولویۀ القطعیۀ أو مفهوم الموافقۀ فهو ممنوع.

و من هنا استشکل فی الحکم جماعۀ من متأخری المتأخرین- کما فی الجواهر- منهم صاحب الحدائق، و تردد فی محکی الذکری و شرحی الدروس و المفاتیح. کل ذلک لإطلاق ما تضمن غسل ما حول الجرح الظاهر فی عدم وجوب ما زاد علیه من المسح علی الجرح، أو علی الجبیرۀ بعد وضعها علیه، کما یأتی فی المسألۀ الخامسۀ و الثلاثین.

اللهم إلا أن یقال: الإشکال فی الرجوع لقاعدۀ المیسور إنما هو فی الخروج عن مقتضی الارتباطیۀ بتشریع العمل الناقص، أما بعد ثبوت مشروعیۀ العمل الناقص و احتمال وجوب المحافظۀ علی ما هو الأقرب إلی التام فاللازم البناء علیه، لخروج الناقص حینئذ عن المتیقن من إطلاق دلیل تشریعه بقرینۀ وروده مورد الاضطرار، و لا سیما مع ندرۀ الفرض فی مورد النص، لغلبۀ نجاسۀ الجرح أو إضرار الماء به، و لو بمقدار المسح، فیکون مقتضی قاعدۀ الاشتغال المحافظۀ علی الأقرب بالمسح علی الجرح، خصوصا مع ثبوت نظیره فی الجبیرۀ فی موضع المسح، حیث تقدم وجوب إیصال الماء مع إمکانه و لو لم یتحقق المسح.

علی أنه یصعب غض النظر عن أولویته من المسح علی الجبیرۀ، لأنها قریبۀ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج ۲، ص: ۴۲۸

و الأحوط استحبابا الجمع بين المسح عليها و على الجبيرة (۱). و لا يجزى غسل الجبيرة عن مسحها على الأقوى (۲).

جدا. لكن فى بلوغ ذلك حدّ الحجية إشكال، و المتعين الاحتياط.

و مثله الإشكال فى البشرة المستورة بالجبيرة لو أمكن المسح عليها، فإن إطلاق نصوص الجبيرة يقتضى المسح عليها، و الوجه المتقدم يقتضى المسح على البشرة.

و دعوى: قصور الإطلاق عن صورة التمكن من المسح و اختصاصه بصورة تعذر نزع الجبيرة- كما قد يظهر من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج- لقرب ظهوره فى كون نزع الجبيرة عبثا بالجرح، بل هو الظاهر من رواية عبد الأعلى، كما تقدم، و منصرف صحيحى الوشاء، أو بصورة إضرار الماء و لو بنحو المسح- كما قد يظهر من صحيح الحلبى. كما أن فرض التخوف فى صحيح كليب محتمل للأمرين.

ممنوعة، لتمامية الإطلاق فى صحيح الحلبى، لظهوره- بقرينة ذكر الغسل فى فرض عدم الإيذاء- فى إرادة إيذاء الغسل لا غير. فتأمل.

و لو تمت الدعوى المذكورة فقد يدعى لزوم الاحتياط بالجمع بين المسح على الجبيرة و المسح على البشرة، للعلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين، خلافا لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

اللهم إلاـ أن يقال: هذا إنما يتم بناء على وجوب وضع الجبيرة على الجرح المكشوف و المسح عليها، أما بناء على عدمه فبعد نزع الجبيرة فى المقام للمسح على البشرة احتياطا يكون الجرح مكشوفا، فلا يجب المسح على الجبيرة. فتأمل جيدا.

(۱) مما تقدم يظهر أن الاحتياط بالمسح على الجبيرة فى الفرض يبتنى على الاحتياط فى الجرح المكشوف، و لعله لذا جعله استحبابيا.

(۲) كما هو ظاهر كلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، خصوصا ما تضمن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۹

...

التنصيص على الأمر بالمسح حتى فى موضع الغسل، لظهور المقابلة فى خصوصية المسح المقابل للغسل، بل هو صريح غير واحد فى المقام. و يقتضيه ظاهر الأمر بالمسح على الجبيرة فى النصوص الكثيرة.

لكن عن العلامة فى النهاية احتمال وجوب أقل مسمى الغسل. قال فى كشف اللثام: «و هو جيد. و لاـ ينافيه الأخبار، لدخوله فى المسح».

و فيه: أنه إن أراد ملازمته للمسح فهو- مع اقتضائه الاكتفاء بذكر المسح عنه- فى غاية المنع، إذ لا إشكال فى غلبة عدم تحقق الغسل بالمسح على الجبائر، التى هى غالبا من سنخ الخرق التى تمتص الماء الوارد عليها بالمسح، فلا يتحقق به مسمى الجريان الذى جعلوه المعيار فى صدق الغسل، فضلا عن استيلاء الماء بالنحو الخاص الذى تقدم فى أول الفصل السابق اعتباره فى الغسل عرفا.

نعم، بناء على ما تقدم من عدم اعتبار ذلك فى الوضوء و الغسل و الاكتفاء بمس الماء للجلد فالظاهر ملازمته للمسح على الجبيرة، لأن الظاهر لزوم كون المسح فى المقام بالماء لاـ بالرطوبة القليلة التى لا يصدق معها عرفا انتقال الماء للجبيرة- كما قربه فى الجواهر- لظهور سوقه فى مساق غسل البشرة و كونه فى محلها فى إرادة ذلك.

على أن ظاهر كلام العلامة لزوم أقل مسمى الغسل و لو بدون مسح، فينافيه إطلاق أدلة وجوب المسح، لظهوره فى وجوبه عينا، و إجزائه و إن أوجب الغسل بمرتبة أشد. فتأمل.

و إن أراد إمكان حصوله بالمسح، فيجب المسح المحصل له. فيدفعه عدم الدليل على وجوبه، بل إطلاق أدلة المسح يقتضى الاكتفاء به.

و مثله الاستدلال بأن المستفاد من الأمر بمسح الجبیرة بدلیتها عن البشرة، لأنه المناسب لمقام الضرورة، فیجب غسلها مثلها، و التعبیر بالمسح لأنه المقدمة المتعارفة لإیصال الماء للبشرة.

إذ فیه- مع عدم مناسبته للتقیید بأقل مسمی الغسل فی کلام العلامة- أنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۰

...

خروج عن ظاهر النصوص الآمرة بالمسح بلا قرینة.

و لیست بدلیة الجبیرة عن البشرة ارتکازیة، لیصلح الارتکاز المذکور للقرینیة علی ذلک، بل هی تعبدیة، و ظاهر أدلتها بدلیة مسح الجبیرة عن غسل البشرة فی الجزئیة، لا بدلیة الجبیرة عن البشرة فی الغسل.

و منه یظهر ضعف الاستدلال بقاعدة المیسور لوجوب الغسل فی المقام.

فان غسل الجبیرة لیس میسورا عرفا من غسل البشرة، بل لو تمَّ کان بدلا تعبدیّا محتاجا لدلیل، و دلیل المسح یدفعه.

و من الغریب ما فی محکی شرح المفاتیح من تنزیل قوله علیه السّلام فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر.» علی ما یعم البشرة و الجبیرة. قال: «و هو أنسب بعموم کلمة: «ما». و لعل عدوله عن قوله علیه السّلام: «اغسل ما حولها» لهذه النکتة. و لو قلنا: ان الروایة لیست ظاهرة فی ذلک لوجب حملها علی هذا المعنی، لئلا تحصل المنافاة بینها و بین غیرها من الروایات، لظهورها بدون ذلک فی الاکتفاء بغسل ما حول الجبیرة».

فإنه- کما تری- لا یناسب التقیید بقوله علیه السّلام: «مما لیس علیه الجبائر.»

الذی هو صریح فی إرادة البشرة الظاهرة فی مقابل البشرة المستورة بالجبیرة، بنحو لا مجال لرفع الید عنه، فرارا عن المنافاة لنصوص المسح علی الجبیرة، بل یتعین فی رفعها ما تقدم التعرض له فی الفرع السابق.

و مثله ما ذکره من أن الجمود علی ما تضمنته من التعبیر بالمسح یوجب منافاتها لما دل علی وجوب الغسل من الکتاب و السنة.

لوضوح اندفاعه بأن الکتاب و السنة إنما دلا علی وجوب غسل البشرة، فمع تعذره یکون المسح بمقتضی النصوص المذکورة بدلا عنه من دون أن تنافیه.

و کذا حمل نصوص المسح علی صورة تعذر غسلها.

إذ لا معنی لحمل جمیع نصوص المقام علی الواجب الاضطراری من دون أن یشار للواجب الاختیاری.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۱

...

و کأن الذی دعاه لذلک تخیل أن وجوب المسح یمنع من جریان الماء بمرور الید، و لذا حکی عن شرح الجعفریة المنع منه.

لکن تقدم جواز الاجراء فی أعضاء المسح التی تضمنت النصوص مقابلة المسح فیها للغسل، فجوازه فی المقام أولی.

هذا، و قد نسب شیخنا الأعظم قدّس سرّه لظاهر الشهیدین القول بالتخییر بین المسح و الغسل، لما فی الروض و المسالک و عن الذکری من عدم وجوب إجراء الماء علی الجبیرة، لأن الشارع لم یتعبد بغسلها. و هو کما تری إنما یدل علی عدم وجوب تحقیق الغسل بالمسح، لا إجزاء الغسل بدونه.

و کیف کان، فقد یستدل له بورود الأمر بالمسح لدفع توهم وجوب الغسل، فلا یکون ظاهرا فی عدم اجزائه.

و فیه: أنه وارد لدفع توهم وجوب غسل البشرة، لا لدفع توهم وجوب غسل الجبیرة، فیحتاج إجزاء غسلها إلی دلیل، و ظاهر الأمر

بمسحها فی مقام بیان الماهیة تعینه فی فرض عدم غسل البشرة، فلا یجزی غسلها عنه.

أما شیخنا الأعظم قدّس سرّه فقد قرّب کون الأمر بالمسح کنایة عن وجوب إیصال الماء للجبیرة، فیجزی و لو بغیر الغسل و المسح، لأنه المنسبق للأذهان، و لا سیما مع اشتمال السؤال فی صحاح الحلبی و الوشاء علی فرض المسح علی الجبیرة و الدواء. مع أنه لو أرید خصوصیته فی مقابل الغسل فلا منشأ لتوهم إجزائه قبل الاطلاع علی تعبد الشارع. و لاستبعاد التعبد بخصوصیة الغسل أو المسح و لا سیما مع لزوم الحرج العظیم فی التزام کل منهما بخصوصه.

و زاد الفقیه الهمدانی فی تقریب فهم ذلک من إطلاق المسح فی المقام: أنه لولاه لکان اعتبار نداوة الماسح فضلا عن انتقال البلة للممسوح محتاجا للدلیل، و کذا سائر الشرائط من الطهارة و الاستیعاب و الترتیب. فلو لا أن المفهوم من الأمر بمسح الجبیرة قیامها مقام البشرة فی وجوب إیصال البلة، فتکون بحکمها، من دون خصوصیة للمسح تعبدا لکان مقتضی إطلاق الأمر بالمسح عدم اعتبار ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۳۲

و لا بد من استیعابها بالمسح (۱)،

و فیه: أن قیام الجبیرة مقام البشرة لما لم یکن عرفیا ارتکازیا، لیصلح الارتکاز لتحدیده، بل هو تعبدی لزم الجمود علی ظاهر أدلته.

و فرضه فی السؤال فی الصحاح المذکورة لا بد أن یبتنی علی الالتفات لاحتمال التعبد المذکور، أو المفروغیة عنه فی الجملة، لشیوع أدلته و إن لم تعلم حدوده تفصیلا. و إلا فمقتضی الارتکاز- لو تمَّ- لزوم الغسل، الذی اعترف شیخنا الأعظم قدّس سرّه بتعذر حمل الأدلة علیه.

و مجرد استبعاد الجمود علی خصوصیة المسح بنحو لا یجزی الارتماس- لو تمَّ- لا ینهض بالقرینیة علی تفسیر الأدلة، و لا بالحجیة علی الخروج عن ظاهرها. و لزوم الحرج منه ممنوع.

و هو لا ینافی انصراف إطلاقه إلی نقل البلة للممسوح، و استیعابه و الترتیب، لما تقدم فی الأول، و یأتی فی الأخیرین.

و اعتبار الطهارة لیس لخصوصیة فی إطلاقه، بل یجری فی سائر أسباب التطهیر، لقرینة عامة أو إجماع أو غیرهما.

فالجمود علی ظاهر النصوص فی خصوصیة المسح هو المتعین فی المقام.

ثمَّ إن الظاهر عدم وجوب کون المسح بالکف، فضلا عن باطنها، لإطلاق أدلته. بل المقام أولی بذلک من الأعضاء الممسوحة التی تقدم عدم وجوب ذلک فیها أیضا، کما یظهر بمراجعة ما سبق هناک.

(۱) کما فی الخلاف و المعتبر و ظاهر المنتهی، و عن التذکرة و نهایة الإحکام و الدروس و غیرها، و فی الحدائق أنه المشهور. و جعله فی المبسوط أحوط، و استحسنه فی محکی الذکری، و استشکل فی الوجوب، بل صرح بعدمه فی المستند، لصدق ما تضمنته النصوص من المسح علیها بالمسح علی بعضها، و لیس هو کمسحها فی ظهوره فی الاستیعاب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۳۳

إلا ما یتعسر استیعابه بالمسح عادة (۱)، کالخلل التی تکون بین الخیوط و نحوها.

[مسألة ۳۵ الجروح و القروح المعصّبة حکمها حکم الجبیرة المتقدم]

(مسألة ۳۵): الجروح و القروح المعصّبة حکمها حکم الجبیرة المتقدم (۲)،

و ما فی الجواهر من ظهورهما معا فیه و إن كان الثانی أظهر، و أن صدقه بدون الاستیعاب فی مثل المسح علی الظهر للقرینة. غیر ظاهر.

نعم، المنصرف عرفا من الأمر بالمسح علی الجبیرة هو بدلیة المسح علی كل جزء منها عن غسل ما تحته من البشرة علی نحو الانحلال لا المجموعیة، كما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه، و لعله إلیه یرجع ما فی المعتبر من أن الاستیعاب مقتضی بدلیة المسح عن الغسل. بل عن شرح المفاتیح حمل ما فی المبسوط علی ما یأتی من عدم وجوب المداقة فی الاستیعاب.

و منه یظهر وجوب الترتیب فی مسح أجزاء الجبیرة تبعا لوجوبه فی غسل ما تحتها، كما نبه له فی الجواهر و غیرها.

(۱) لما هو المعلوم من ابتناء الجبیرة علی وجود الخلل و الخیوط و ابتناء المسح علی عدم المداقة، فلو كان التدقیق مرادا فی المقام لاحتاج للتنبیه بالخصوص. فلاحظ.

(۲) كما صرح به غیر واحد، بل تقدم من بعضهم أن مراد الأصحاب من الجبائر ما یعمها. و هی داخلة صریحا فی معقد الإجماع المدعی فی الخلاف و المنتهی علی حكم الجبائر، و ظاهرا فی معقد الإجماع المدعی فی المعتبر علیه، و تقدم من المدارك- عند الكلام فی نصوص التیمم- دعوی تصریح الأصحاب بالإلحاق، و عن شرح المفاتیح و غیره دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه صحیح الحلبی «۱» فی عصابة القرحة و روایة عبد الأعلی «۲» فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۴

و إن لم تكن معصّبة غسل ما حولها (۱) و الأحوط وجوبا المسح علیها إن أمكن (۲)، و لا یجب وضع خرقة علیها و مسحها (۳)،

المرارة التی یتوقی بها و لو مع عدم الجرح، و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج «۱» فی عصابة الجرح، حیث تضمن مشروعیة الوضوء الناقص و إن لم یدل علی وجوب مسح الجبیرة، و كذا ما تضمن غسل ما حول الجرح «۲».

و یتعدی منها لغیرها مما یتوقی به بفهم عدم الخصوصیة، و لا سیما مع ورود المسح علی الدواء فی صحیحی الوشاء «۳»، و المسح علی الحناء فی صحیحی عمر ابن یزید و محمد بن مسلم «۴» المحمول علی الضرورة، كما تقدم فی آخر الكلام فی مسح الرأس.

(۱) بلا إشكال، لصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الجرح، كیف یصنع صاحبه؟ قال: یغسل ما حوله» «۵»، و نحوه ذیل صحیح الحلبی «۶»، و هما یشملان ما إذا كان الجرح مكشوفا أو یختصان به، كما یأتی. أما لو كان غسله مضرا فسیأتی الكلام فیه فی المسألة الخامسة و الأربعین.

(۲) تقدم منا الكلام فی ذلك عند الكلام فی وجوب مسح ما تحت الجبیرة إن أمكن. و ظاهره هناك الجزم بالوجوب، و لم یتضح وجه الفرق بین المقامین.

(۳) كما هو ظاهر النهایة و المعتبر و محكی التذكرة، و فی المدارك أنه ینبغی القطع به. بل ظاهر جامع المقاصد فی آخر مبحث التیمم معروفیة القول بذلك بین الأصحاب، بل قد یظهر منه إجماعهم علیه.

لكن نسب فی الحدائق للأصحاب وجوب شد الجرح و المسح علی الخرقة مع التمكن، و فی الریاض: «بل قیل: لا خلاف فیه ما لم یستر شیئا من الصحیح».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۹، ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳، ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۳۵

...

و هو المصرح به فى المنتهى و محكى نهاية الإحكام، بل ظاهرهما أنه مع التعذر يسقط الوضوء و ينتقل إلى التيمم، و لا يكتفى بغسل ما حول الجرح، بل هو مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب ممن صرح بعدم تبعيض الطهارة، و أنه لو تعذر غسل بعض الأعضاء لمرض أو جرح انتقل للتيمم، كالشيخ فى الخلاف و المبسوط و المحقق فى الشرائع و العلامة فى القواعد و غيرهم، بل فى الجواهر: لا أعرف فيه خلافا.

بل هذا منهم بظاهره ينافى حكمهم بمشروعية الوضوء الجبيرى و غسله، لو لا ما تقدم من لزوم حمله على صورة تعذرهما، جمعا بين كلماتهم، فيبقى ظاهرا فى عدم الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، و وجوب الوضوء و الغسل المستوعبين، و لو بوضع الجبيرة.

لكن تحصيل الإجماع الحجة بذلك لا مجال له بعد ما تقدم من جامع المقاصد و غيره، بل بعد ظهور اضطرابهم فى أحكام الجروح و نحوها، حيث يظهر منه مشروعية التيمم تارة، و لزوم الميسور من الطهارة المائية أخرى، فإنه و إن تقدم الجمع بين كلماتهم بإرادة مشروعية الأول عند تعذر الثانى، إلا أن كلماتهم لا تخلو عن اضطراب و قصور فى كثير من الموارد، و منها هذا المورد- كما نبه له غير واحد.

فلا بد من النظر فى نصوص المقام، و من الظاهر أن مقتضى إطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، فان عدم التعرض لوضع شيء على الجرح بعد السؤال عن الوظيفة ظاهر فى عدم وجوبه و تمامية الوظيفة بدونه.

و مجرد وجوب المسح على الجبيرة- كما تقدم- لا يقتضى وجوب وضعها، لاختصاص نصوصه بصورة وجودها، و لا عموم لها لصورة عدمها بنحو يقتضى وضعها.

نعم، لو كان ذلك كاشفا عرفا عن عدم ورود الصحيحين لبيان تمام الوظيفة، بل لبيان المقدار الذى يغسل من البشرة، كان مانعا من الاستدلال بإطلاقهما فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۳۶

...

المقام.

لكن قوة ظهور الصحيحين فى بيان تمام الوظيفة ملزمة بالجمع بينهما و بين نصوص مسح الجبيرة بالحمل على خصوص الجرح المكشوف، أو بتقييدهما فى خصوص صورة وجود الجبيرة و العمل بإطلاقهما فى المقام.

و ما فى الجواهر من ظهور قوله فى صحيح الحلبى: «فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح.» فى كون التعصيب لأجل الوضوء.

ممنوع جدا، لأنه لا يناسب الجواب، للمقابلة فيه بين المسح على الخرقة و نزعها، لا بين غسل البشرة و وضع الخرقة، فهو ظاهر فى المفروغية عن تحقق التعصيب حين الوضوء، لا عن تحقيقه لأجله.

و مثله احتمال کون المراد بالمسح علی الجبائر فی نصوصه المسح علی خرقة الجبیرة، و إن لم تصر جبیرة بالفعل.

فإن مجرد الاحتمال لا یصلح لتقیید إطلاق الصحیحین، و لا سیما مع مخالفته للظاهر، کیف و لازمه الاکتفاء بمسح الخرقة قبل وضعها علی المحل و صیرورتها جبیرة بالفعل! و کذا دعوی: ظهور الأمر بالمسح علی الجبائر فی صحیح کلیب مع عدم فرضها فی کلام السائل فی إطلاق وجوب المسح علیها بالنحو المقتضی لوضعها، و عدم اشتراطه بوضعها.

لاندفاعها بظهوره فی المفروغیة عن وجودها، لظهور الإضافة فی التعریف و العهد. و لا سیما مع کون الجبائر- لغة و عرفا فی حق الکسیر- ما یجبر به کسره، لا مطلق ما یجعل علیه و لو موقتا لأجل الوضوء.

و أما استبعاده الفرق بین أن تکون الجبیرة موضوعة لا یؤذی حلها و ما لم تکن کذلک.

فهو- لو تمَّ- لا یقتضی وجوب وضع الجبیرة عند عدمها، بل جواز ترک المسح علی الجبیرة بعد إزالتها، کما تقدم عند الکلام فی وجوب مسح البشرة مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۷

...

الإمکان، و یأتی توضیحه.

نعم، لا یجوز ترک مسحها حینئذ مع بقائها کالتی لا یسهل إزالتها، لإطلاق نصوص مسح الجبیرة.

و أما عدم الضابط لشد الجروح بالنسبة للأشخاص و الأوقات، و أنه هل المدار علی أول الوقت أو حین الفعل. فلیس مهما، لظهور الأدلة فی أن المدار علی وقت الفعل.

و دعوی: ظهور نصوص الجبائر فی وجوب المسح علیها بمجرد وضعها علی المحل، لصدق الجبیرة علیها حینئذ، فتدخل فی إطلاق الخطاب.

مدفوعة: بأن الظاهر من الجبائر هی الموضوعة علی المحل بالفعل، لا ما وضع علیه آنا ما، و لذا لا ریب فی وجوب المسح علیها و هی علیه، و لا یجزی المسح علیها بعد رفعها عنه.

و لعله لما ذکرنا اعترف قدّس سرّه بأن فی کل واحد من هذه الوجوه مجالا للنظر.

لکنه قال: «مجموعها یفید الفقیه قوة الظن بذلک».

و هو کما تری ممنوع صغرویا و کبرویا.

هذا، و أما ما فی المستند من التخییر بین التیمم و الوضوء أو الغسل و لو مع عدم وضع شیء علی الجرح، لدعوی: سوق المطلقات الواردة فی تیمم الجریح و الکسیر لبیان مشروعیته من دون إلزام، و ظهور دلیل غسل ما حول الجرح فیمن یرید الغسل، لا- مطلقا لیقتضی وجوبه، لقوله فی صحیح الحلبی: «کیف اصنع به فی غسله» فیتعین التخییر بین الأمرین.

ففیه: - مع أن ظاهر صحیح الحلبی المفروغیة عن وجوب الغسل، و إلا- لم یحتج لتکلفه، و أن نصوص التیمم مختصة بالغسل- أن صحیح عبد اللّه بن سنان ظاهر فی الوجوب، فیتعین حمل مطلقات التیمم علی صورة تعذر ذلک، نظیر ما تقدم فی أول الکلام فی حکم الجبائر.

بقی فی المقام أمور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۸

...

الأول: أن الصحيحين مختصان بالجرح الذى يكون فى موضع الغسل، فالتعدى لما يكون فى موضع المسح موقوف على إلغاء خصوصية موردهما عرفا، و هو لا يخلو عن قرب و إن كان لا يخلو أيضا عن الاشكال، بالنظر لخبر أبى الورد المتقدم فى المسح على الخفين، حيث تضمن مشروعية المسح عليهما لخوف البرد، مع وضوح خروجهما عن الجبيرة و نحوها مما تقتضيه الآفة، بل لا ثبوت لهما كطرف الثوب الملقى، فالاحتياط هنا بالمسح على الحائل متعين.

و أما احتمال الانتقال إلى التيمم فهو بعيد، بالنظر لنصوص الجبائر و المسح على الخفين و نحوها، لبعد خصوصية وجود الجبيرة و الخف فى مشروعية الوضوء، بل قد يستفاد التسامح فى ترك المسح من الصحيحين بالأولوية، لأن الغسل أهم عرفا من المسح. فلاحظ.

الثانى: لو فرض وجوب مسح شىء على الجرح فمع تعذره هل يقتصر على غسل ما حوله- كما فى الجواهر- أو ينتقل للتيمم- كما تقدم أنه ظاهر المنتهى و محكى نهاية الإحكام، بل ظاهر إطلاق غيرهم-؟ لا يبعد الأول، لإطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان، المقتصر فى الخروج عنهما على صورة إمكان وضع الجبيرة، إذ لا إشكال فى قصور نصوصها عن صورة تعذره. و لأجلهما لا تسمع دعوى عدم تبعض الطهارة. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أنه يلحق بالجرح المكشوف غيره مما يضر به الماء، كالدماميل و الكسور غير المجبورة و الأورام، لفهم عدم الخصوصية للجرح بعد النظر فى مجموع نصوص المقام الواردة فى صورتى وجود الجبيرة و عدمها.

و لا يبعد بناء الأصحاب على ذلک، فعن السيد بحر العلوم أنه قال: «اعلم أن الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة أيضا بالجرح فى الحكم. و كذا كل دواء (داء. ظ) فى العضو لا يمكن إيصال الماء إليه، و الإثبات بالدليل مشكل. لكن الأولى متابعتهم». و يأتى فى المسألة الأربعين تمام الكلام فى ذلک.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۹

و إن كان أحوط استحبابا (۱).

[مسألة ۳۶ اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة]

(مسألة ۳۶): اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة (۲)، و كذا العصابة التى يعصّب بها العضو لألم أو ورم أو نحو ذلک. (۳).

---

(۱) يأتى فى المسألة الرابعة و الأربعين أن جواز ذلک مشروط بعدم استلزامه ترک غسل شىء من الصحيح.

(۲) كما فى كشف اللثام و عن التذكرة و الشهيد، و عن الذخيرة عن بعضهم دعوى الإجماع عليه، و عن شرح المفاتيح أن المشهور اتحاد حكم الطلاء الحائلة و اللصوق مع الجبيرة.

و يقتضيه صحيح الوشاء: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه» «۱»، و نحوه صحيحه الثانى «۲» الذى لا يبعد اتحاده معه، و أن اختلافهما للنقل بالمعنى.

(۳) لأن النصوص و إن اختصت بالجبائر و عصابة القرح و الجرح و الدواء، إلا أن المفهوم منها عرفا العموم لكل ما يجعل على البدن لأمر يعود إليه كالتداوى و نحوه، لإلغاء خصوصية مواردها عرفا.

و لا سيما بملاحظة رواية عبد الأعلى الواردة فى المسح على المرارة «۳»، لعمومها- بمقتضى ترک الاستفصال فيها- لما لو كان وضع المرارة لأجل التوقى على موضع الظفر و إن برئ الجرح.

فما عن المشکاة من التنظر فی إلحاق الأورام بالجبیرة فی غیر محله. و یأتی فی المسألة الأربعین ما له نفع فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۰

و أما الحاجب اللاصق اتفاقا- کالقیر و نحوه- فلا یبعد فیه ذلک (۱)، و لکن لا یترک الاحتیاط الاستحبابی فیه بضم التیمم.

---

(۱) فعن الذکری التصریح بإلحاقه بالجبیرة، و قواه فی الجواهر، لروایة عبد الأعلی، و فحوی حکم الجبائر بعد إلغاء خصوصیة المرض، و للقطع بفساد القول بوجوب التیمم بدلا عن الغسل و الوضوء لمن کان فی بدنه قطعة قیر مثلا مدی عمره.

لکن الروایة مختصة بما یوضع لأمر یعود للبدن من التداوی و نحوه.

و دعوی: أن تطبیق دلیل الحرج فیها ظاهر فی عموم سقوط الارتباطیة بین أجزاء الوضوء بالحرج، فیتعدی منه للتعذر بالأولویة العرفیة.

مدفوعة: بأنها غیر مسوقة لبیان سقوط الارتباطیة، لیتمسک بإطلاقها فی ذلک، بل لبیان مسقطیة الحرج بعد الفراغ عن سقوط الارتباطیة فی الجملة، کما هو مقتضی الاستدلال بالآیة، فلا مجال للتعدی عن موردها لجمیع موارد تبعیض الوضوء. و کذا إطلاق أدلة الجبائر.

و إلغاء خصوصیة المرض إن رجع إلی فهم عدم خصوصیته عرفا من الأدلة فهو ممنوع، و إن رجع إلی تنقیح المناط، لقرب أن یکون هو تعذر وصول الماء للبشرة فلا ینفع ما لم یکن قطعیا.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من تنقیحه فی خصوص صورة لصوقه لعذر. إن أراد به مطلق العذر، فخصوصیته غیر واضحة الدخل، إذ المدار علی أقربیة الوضوء الناقص لغرض الشارع من التیمم، و لا دخل للعذر فی ذلک. و إن أراد خصوص ما یعود للبدن بالوجه الذی ذکرنا- کما قد یناسبه مقابلته بما ألصق اتفاقا أو اختیارا- فهو فی محله، لکن لا لتنقیح المناط، بل لما سبق.

هذا، و لو کان مراد الجواهر من الفحوی الأولویة فهی ظاهرة المنع. و أما من تعذر علیه إزالة الحاجب طول عمره فاکتفاؤه بالمسح علیه- لو تمَّ-

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۱

[مسألة ۳۷ لا فرق فی الحکم المتقدم بین الجبیرة المستوعبة للعضو و غیرها]

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۴۴۱

(مسألة ۳۷): لا فرق فی الحکم المتقدم بین الجبیرة المستوعبة للعضو و غیرها (۱)، و إن کان الأحوط استحبابا فی الأولی ضم التیمم،

لعله لکون ما تحته میؤوسا منه بحکم المقطوع، بخلاف ما لو کان الحاجب فی معرض الزوال.

و من هنا کان اللازم التیمم لإطلاق دلیل مشروعیته بتعذر الطهارة المائیة.

و إن كان الاحتياط بضم الوضوء الجبيرى لازما، لقرب تنقيح المناط جدا.

(۱) كما فى المسالك و عن الذكرى، و هو مقتضى إطلاق غير واحد من أعيان الأصحاب، بل هو كالصريح من بعضهم قال فى المبسوط: «و متى أمكن غسل بعض الأعضاء و تعذر الباقى غسل ما يمكن غسله، و مسح على حائل ما لا يمكن غسله» و فى محكى التذكرة: «إذا كانت الجبائر على جميع أعضاء الغسل و تعذر نزعها مسح عليها مستوعبا بالماء، و مسح رأسه و رجليه ببقية البلل».

و يقتضيه إطلاق غير واحد من نصوص المقام.

و دعوى: انصرافها عن الفرض، لندرته.

ممنوعة صغرويا و كبرويا، و لا سيما فى أعضاء المسح، لصغر مساحتها.

و منه يظهر الاشكال فيما عن البيان من لزوم التيمم فى الجرح المستوعب للعضو. نعم، لو كان الجرح مكشوفا أشكل دخوله فى إطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان «۱»، لأن الأمر بغسل ما حول الجرح ظاهر فى فرض عدم استيعابه- كما نبه له فى الجواهر.

و دعوى: أن لازم ذلك قصوره عن الجرح الذى يكون فى طرف العضو، أو الدائر فى الذراع بحيث ينقطع ما قبله عما بعده، و حيث لا إشكال فى عموم حكمه لذلك، لفهم عدم خصوصية مورد النص، يتعين البناء على العموم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

أما إذا كانت مستوعبة لتمام الأعضاء فجريان الحكم المتقدم فيها لا يخلو عن إشكال (۱)،

للمستوعب للعضو.

مدفوعة: بأن فهم عدم الخصوصية فى الجملة لا يستلزم الظهور فى الإطلاق بنحو يشمل المستوعب للعضو، و ما لو كان المقدار المتروك كثيرا، بحيث يكون هو المحيط بالمقدار الصحيح.

و تنقيح المناط فيه غير ظاهر، لكون الاجتزاء بالناقص تعبديا لا عرفيا، و دخل قلة المتعذر فيه غير بعيد فى نفسه.

كما لا مجال لاستفادته من إطلاق نصوص المسح على الجبائر، بدعوى:

إلغاء خصوصية موردها عرفا بالإضافة إلى سقوط غسل تمام العضو المؤوف، و إن اختصت بوجوب المسح على الجبيرة فى ظرف وجودها.

لاندفاعها: بإمكان خصوصية موردها بلحاظ فرض وجود البدل، و هو الجبيرة.

نعم، لو أمكن وضع جبيرة عليه دخل فى إطلاقها. لكنه موقوف على كون طبيعة الجرح و نحوه مقتضية لوضع ذلك الشىء بحيث يصدق عليه الجبيرة و عصابة القرحة و نحوها مما يستفاد من النصوص، أما مجرد وضع شىء لأجل الوضوء فهو لا يكفى فى الدخول تحت الإطلاق. بل مقتضى عموم مشروعية التيمم عند تعذر الطهارة المائية هو الانتقال إليه فى ذلك، و فيما لو تعذر وضع شىء على الجرح.

لكن لا بد من فرض تمامية التيمم، أما لو تعذر أيضا لتعذر المسح على بعض أعضائه بسبب الجرح كان المورد من موارد فقد الطهورين، و إن كان الاحتياط فيه لازما، لقرب ابتناء الوضوء على الميسور. بل لأجل ذلك لا يبعد لزوم الاحتياط بالجمع بين الوضوء و التيمم لو فرض إمكان التيمم التام أيضا.

(۱) قال فى محكى الذكرى: «لو عمت الجبائر أو الدواء الأعضاء مسح

فلا يترك الاحتياط الوجوبى فيها بالجمع بين وضوء الجبيرة و التيمم (۱). و كذلك الجبيرة النجسة (۲) التى لا تصلح أن يمسح عليها.

على الجميع، و لو تضرر بالمسح تيمم». و قد تقدم من التذكرة فرض استيعاب الجبيرة لجميع أعضاء الغسل، بل لعله مقتضى إطلاق غير واحد، و إن لم يبعد انصراف أو قصور إطلاق غير واحد عنه أيضا.

و أما النصوص فليس فيها ما يشمل إطلاقه ذلك عدا صحيح كليب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، و ليصل» «۱». و مرسل العياشى «۲».

فما ذكره غير واحد من قصور النصوص عنه غير ظاهر. و كأن منشأه استبعاد شمول الحكم للفرض. لكن لا مجال له فى التعبديات.

بل ادعى شيخنا الأعظم قدّس سرّه تنقيح المناط فى الفرض لو فرض قصور الإطلاق، و إن لم يكن بذلك الوضوح.

على أنه لا مجال للخروج بمحض الاستبعاد عن الإطلاق، كيف و الاستبعاد وارد فيما لو كان المؤوف أكثر من الصحيح أو مساويا له، بل لا يكون المسح على الجبيرة قريبا للذوق إلا إذا كان موضعها صغيرا لا يعتد به عرفا، مع وضوح عدم البناء على التقيد بذلك لإطلاق النصوص.

(۱) هذا موقوف على إمكان تحصيل التيمم بمباشرة تمام الأعضاء أو بعضها، و إلا فالتيمم الجبيرى المستوعب لا يحتمل أولويته من الوضوء الجبيرى المستوعب. بل الاحتياط حينئذ بإجراء حكم فاقد الطهورين.

و مما تقدم يظهر أن الاحتياط المذكور استحبابى لا وجوبى.

(۲) ظاهره إلحاقها بما سبق فى وجوب الجمع بين المسح عليها و التيمم،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۴

...

و إن لم يناسب فرض عدم صلوح الجبيرة النجسة لأن يمسح عليها.

و كيف كان، فالكلام.

تارة: فيما لو أمكن المسح على الجبيرة الطاهرة بتبديلها أو تطهيرها أو وضع طاهر عليها، و المسح عليه.

و اخرى: فيما لو تعذر ذلك.

أما الأول: فسيأتى.

و أما الثانى: فالأمر فيه دائر بين المسح عليها، و الاكتفاء بغسل ما حولها، و الانتقال للتيمم.

و يستدل للأول بإطلاق أدلة المسح على الجبيرة، فإنه و إن لزم تقييده بما إذا كانت طاهرة، للإجماع، إلا أن المتيقن منه صورة القدرة على ذلك.

و يشكل: بأن الظاهر من حال المجمعين عدم الفرق بين القدرة و التعذر فى اعتبار الطهارة الخبثية فى صحة الطهارة الحدثية، و لذا لا إشكال عندهم فى اعتبارها مع تعذر تطهير البشرة فى غير مورد الجبيرة مع إطلاق وجوب غسل البشرة كوجوب مسح الجبيرة، فإن كان إجماعهم حجة- كما هو الظاهر- تعين تقييد إطلاق دليل مسح الجبيرة بنحو يقتضى تعذره فى المقام، كما يتعذر غسل البشرة مع نجاستها فى غير مورد الجبيرة، و إلا لزم جواز مسح الجبيرة النجسة اختيارا و جواز غسل البشرة النجسة فى غير مورد الجبيرة، لإطلاق

دليليهما.

و أما الثانى فقد يستدل له بإطلاق غسل ما حول الجرح فى صحيحى الحلبى و ابن سنان «۱»، المقتصر فى تقييده بالمسح على الجبيرة على ما إذا كانت طاهرة.

و يشكل: بأن تقييد المسح على الجبيرة بما إذا كانت طاهرة راجع إلى كون الطهارة شرطا فى صحة المسح، لا فى وجوبه و جزئيته من الوضوء، و لذا لا إشكال ظاهرا فى وجوب تطهير الجبيرة مع القدرة، فمع تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة فى المقام يتعذر الجزء، و لا يخرج عن كونه جزءا، ليصح الوضوء بدونه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۵

نعم، لو يضع عليها جبيرة (۱) و يمسح عليها أجزأ (۲).

فالظاهر أن دليل القول المذكور منحصر بقاعدة الميسور بعد فرض مانعية النجاسة من المسح على الجبيرة فى المقام.

و حيث تقدم غير مرة عدم تمامية القاعدة، خصوصا فى أمثال المقام، مما كان التعذر فى جزء سبب الواجب، لا فى جزء الواجب نفسه كان المتعين هو الثالث، عملا بعموم مشروعية التيمم عند تعذر الطهارة المائية الذى يكفى فيه تعذر بعض أجزائها. و مثله ما لو كان المانع من المسح على الجبيرة أمرا آخر غير النجاسة، كالضرر.

(۱) يعنى: طاهرة، و مثله ما لو طهرها أو أبدلها بجبيرة طاهرة.

(۲) لإطلاق دليل المسح على الجبيرة. نعم، لو لم يعد الأمر المجعول على الجبيرة جزءا منها عرفا لم يجز المسح عليه، و كان من صغريات تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة.

كما أنه لو فرض نزع الجبيرة بحيث يصير المورد من صغريات الجرح المكشوف اجتزأ بمسح ما حوله، لإطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان، نظير ما تقدم فى المسألة الخامسة و الثلاثين.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو تعذر الوضوء مع نزع الجبيرة وجب مع الإمكان تحصيل المسح على الجبيرة الطاهرة بتطهير الجبيرة فى الفرض، أو تبديلها، أو إضافة طاهر إليها يعد جزءا منها، لكونه جزءا من الوضوء الواجب فى فرض وجود الجبيرة.

و لعله إليه يرجع ما فى جامع المقاصد و الروض و المدارك، و عن التذكرة و الشهيد من وجوب وضع طاهر عليها و المسح عليه، بل فى المدارك أنه لا خلاف فيه.

و إن أرادوا الاكتفاء بمسح الطاهر الموضوع عليها و إن لم يعد جزءا منها عرفا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۶

[مسألة ۳۸): لا فرق فى ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء و الغسل]

(مسألة ۳۸): لا فرق فى ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء و الغسل (۱).

كان خاليا عن الدليل، بل مع الانحصار به يكون المقام من صغريات تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة، الذى تقدم فيه الوجوه الثلاثة، من وجوب المسح على الجبيرة النجسة، و الاكتفاء بغسل ما حولها، و الانتقال للتيمم.

و لعله لذا حكى عن بعضهم الأول، و عن الذكرى احتمال الثانى، و قرّبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه. و عن شرح المفاتيح احتمال الثالث، و هو الأظهر.

(۱) كما هو ظاهر المعتبر و غيره، بل صريح بعضهم، و فى المنتهى: «و هو قول عامة العلماء».

و يقتضيه إطلاق صحيح كليب «۱»، المتضمن المسح على الجبائر، و صحيحى الحلبى و ابن سنان «۲» المتضمنين مسح ما حول الجرح، و صريح صحيح عبد الرحمن بن الحجاج «۳» المتضمن غسل ما ظهر مما ليس عليه الجبائر، و مرسل العياشى «۴» المتضمن المسح على الجبائر.

و قد تقدم فى أول الكلام فى الجبائر أنه لا مجال للجمع بين نصوصها و نصوص تيمم الكسير و الجريح و نحوهما بحمل الأولى على الوضوء، و الثانية على الغسل.

هذا، و قد ذكر غير واحد جريان حكم الجبيرة فى التيمم، و فى الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فيه»، و عن غيرها دعوى الاتفاق عليه. لكن كلام جماعة كثيرة خال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۸. و قد تقدم فى المسألة السابعة و الثلاثين.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳. و قد تقدم الثانى فى أوائل الفصل عند الكلام فى تعذر غسل ما تحت الجبيرة لنجاسته.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱. و قد تقدم فى أوائل هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۷

...

عن التعرض له، و لا يبعد ابتناء دعوى الاتفاق على فهم عدم الخصوصية للوضوء و الغسل فى كلماتهم.

كما قد يدعى ذلك فى النصوص أيضا، فعن الحدائق أن المستفاد من عموم الأخبار بدلية الجبيرة عن البشرة من دون فرق بين الطهارات الثلاث. إلا أنه- و إن كان قريبا فى نفسه- ليس بحد يوجب ظهور النصوص فى العموم بنحو ينهض بالاستدلال.

و مثله الاستدلال بقاعدة الميسور، و عموم التعليل بدليل الحرج فى رواية عبد الأعلى المتضمنة للمسح على المرارة «۱»، و استصحاب دليل التيمم.

لما تكرر منا من عدم تمامية القاعدة، خصوصا فى أمثال المقام حيث يكون الواجب- و هو الطهارة- بسيطا و التركيب فى سببه.

كما أنه تقدم فى المسألة السادسة و الثلاثين أن رواية عبد الأعلى واردة لبيان مسقطية الحرج بعد الفراغ عن قابلية الارتباطية للإسقاط فى الجملة، لا لبيان سقوط الارتباطية بالحرج، ليمكن التعدى عن موردها.

و أما الإشكال فيها و فى القاعدة: بأنهما إنما يقتضيان سقوط مسح البشرة لا بدلية مسح الجبيرة عنه، لأنه ليس ميسورا له عرفا، و لأن دليل الحرج رافع لا مثبت.

فهو غير مهم، لأنه يكفى فى وجوب مسح الجبيرة قاعدة الاشتغال بالطهارة بعد فرض التكليف بها و القدرة عليها بمقتضى الرواية و القاعدة.

و أما الاستصحاب فهو مبنى على جريان الاستصحاب عند تعذر بعض أجزاء الواجب الارتباطى، و هو ممنوع، كما حرر فى الأصول.

على أنه يشكل فى المقام بعدم التركيب فى نفس الواجب- و هو الطهارة- بل فى سببه، فالشك فى حصول الواجب لا فى بقاء وجوبه

بلحاظ تیسر من أجزائه، و بأن وجود الجبیرة قد یکون قبل وجوب الطهارة و تعذر الطهارة المائیۀ، فلا یقین بوجوب التیمم سابقا، إلا بنحو القضیۀ التعلیقیۀ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۸

...

هذا، و قد أشار سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی الاستدلال بصحیح الوشاء: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال: نعم، یجزیه أن یمسح علیه» «۱» فان إطلاقه شامل للتیمم.

و استشکل فیه بقرب اتحاده مع صحیحه الآخر المتضمن لقوله: «أ یجزیه أن یمسح فی الوضوء علی الدواء المطلی علیه» «۲».

و هو فی محله لتقارب مضمونهما، و اتحادهما فی الإمام المروی عنه و الراوی و بعض رجال السند، فیقرب جدا کون منشأ الاختلاف بینهما النقل بالمعنی، فلا وثوق بإطلاق الأول.

فالعمدة فی المقام إطلاق صحیح کلیب، فإنه کما یشمل الغسل یشمل التیمم، حیث أطلق فیه السؤال عن وظیفۀ الکسیر فی الصلاة من دون تقیید بالوضوء. و هو کاف فی البناء علی مشروعیۀ التیمم الجبیری، و لا سیما مع تأیده بما عرفت.

و منه یظهر أنه لا- مجال لتوهم عدم مشروعیۀ الطهارة المائیۀ الجبیریۀ و مشروعیۀ التیمم الجبیری لو کان الحائل فی أعضاء التیمم لا غیر.

لأن دلیل مشروعیۀ التیمم الجبیری لما کان هو الإطلاق الذی هو دلیل علی مشروعیۀ الطهارة المائیۀ الجبیریۀ أیضا کان موضوع کل منهما مساویا لموضوع الآخر، مع تأخر التیمم الجبیری رتبۀ عنها تبعا لتأخر مبدله عن مبدلها، فکل مورد یحتمل فیه مشروعیۀ الطهارة الجبیریۀ لا- یکون التیمم الجبیری فیه مشروعا مع القدرة علی الطهارة المائیۀ الجبیریۀ، فاذا احتمل عدم مشروعیتها یکون مقتضی الاحتیاط إجراء حکم فاقد الطهورین، لا التیمم الجبیری.

و الاحتیاط بالجمع بین التیمم و الطهارة المائیۀ الجبیریۀ مختص بما إذا تیسر التیمم التام، أو کانت الطهارة المائیۀ الجبیریۀ مقارنۀ لنقص زائد علی نقص التیمم الجبیری. هذا، و یأتی فی المسألۀ الواحدة و الثلاثین فی فصل شروط التیمم ما ینفع فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۹

[مسألۀ ۳۹ لو کانت الجبیرة علی العضو الماسح مسح ببلتها]

(مسألۀ ۳۹): لو کانت الجبیرة علی العضو الماسح مسح ببلتها (۱).

---

(۱) کما هو مقتضی ما تقدم فی المسألۀ السابعۀ و الثلاثین عن التذکرة من فرض استیعاب الجبیرة لجمیع أعضاء الغسل، و یظهر من سکوتهم عن التنبیه علیه عند التعرض للجرح المستوعب للعضو المفروغیۀ عنه.

و یقتضیه إطلاق ما تضمن وجوب المسح ببلهٔ الوضوء، لوضوح أن بلهٔ الجبیرهٔ التی علی الماسح من بلهٔ الوضوء.
نعم، قد یشکل بأن الواجب هو المسح بما بقی فی الید من بلهٔ الوضوء، و بلل الجبیرهٔ لیس باقیا فی الید.
بل یشکل فی خصوص المسح بالیمنی بأن المعتبر هو المسح بما یبقی فیها من ماء غسلها أو غسل الیسری، لا ما یبقی فی آلهٔ غسل الیسری و لو کانت الآلهٔ خرقهٔ أجنبیهٔ، فجواز المسح ببلهٔ الجبیرهٔ موقوف علی ثبوت تنزیل الجبیرهٔ منزلهٔ نفس الید فی ذلک، و لا دلیل علیه، لاختصاص أدلهٔ الجبائر ببدلیهٔ المسح علیها عن غسل ما تحتها.
و لعله لذا أمر بالتأمل فی الجواهر بعد استظهار جواز المسح ببلهٔ الجبیرهٔ.
اللهم إلا أن یقال: لا دلیل علی التقیید ببلهٔ الید إلا صحیح ابن أذینهٔ الوارد فی قضیهٔ المعراج، المتضمن لقوله: «ثمَّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء.» و حیث کان واردا فی قضیهٔ خاصهٔ فلا إطلاق له یشمل صورهٔ وجود الجبیرهٔ و حملها لماء الوضوء.
علی أنه لا یبعد استفادهٔ ذلک من نصوص المقام تبعا، للغفلهٔ عن ذلک بعد الاطلاع علی الاجتزاء بمسح الجبیرهٔ عن غسل ما تحتها، لأن الاهتمام بمباشرهٔ المغسول أشد من الاهتمام بمباشرهٔ الماسح ارتکازا، فالتسامح فی الأول مع کثرهٔ
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۵۰

[مسألهٔ ۴۰ الأرمد إن کان یضره استعمال الماء تیمم]

(مسألهٔ ۴۰): الأرمد إن کان یضره استعمال الماء تیمم (۱)، و إن أمکن غسل ما حول العین فالأحوط وجوبا له الجمع بین الوضوء و التیمم. (۲)

استلزامه للثانی موجب لاستفادته منه تبعا، بنحو یحتاج خلافه للتنبیه. و لعل إغفال الأصحاب ذلک و مفروغیتهم عنه ناشئان من ذلک.
نعم، لو فرض عدم استیعاب الجبیرهٔ للکف و إمکان المسح بالبشرهٔ فلا ینبغی ترک الاحتیاط به، لخروجه عن المتیقن مما سبق. فلاحظ.
(۱) لعموم ما دل علی وجوب التیمم بتعذر الطهارهٔ المائیهٔ و ما دل علی مشروعیته للمریض.
(۲) صرح فی مفتاح الکرامهٔ بوجوب التیمم فی المرض غیر الکسر و الجرح و القرح، و عدم الاکتفاء بغسل ما حوله.
قال: «لفقد ما یدل علی کونه مثل الجبیرهٔ من النص و الإجماع، بل ظاهر الأصحاب التیمم، کما فی شرح المفاتیح.».
و کأن منشأ فهم ذلک من الأصحاب حکمهم بعدم تبعض الطهارهٔ، و هو لا یخلو عن إشکال، إذ قد یکون ذلک منهم لبیان وجوب المسح علی حائل فی الموضع الذی یضره الماء، و أن التیمم إنما یشرع مع تعذر ذلک، لا لاختصاص حکم الجبیرهٔ بالکسر و القرح و الجرح.
بل قد یظهر من بعض کلماتهم أن المدار علی مطلق التعذر، بل تقدم فی الجرح المکشوف عن الوحید أن الأصحاب ألحقوا بالجرح الکسر المجرد عن الجبیرهٔ و کلّ داء فی العضو لا یمکن إیصال الماء إلیه.
و کیف کان فمقتضی الارتباطیهٔ هو تعذر الطهارهٔ المائیهٔ بتعذر بعض أجزائها، فیجب التیمم. و لا مخرج عن ذلک إلا قاعدهٔ المیسور، و نصوص المقام.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۵۱
...

و قد تكرر منا الإشكال فى تمامية القاعدة و لا سيما فى أمثال المقام مما كان الواجب بسيطا و التركب فى سببه.

و نصوص المقام مختصة بالكسر و الجرح و القرح، و لا عموم فيها لكل آفة.

اللهم إلاـ أن يقال: لا مجال للجمود على العناوين الموجودة فى النصوص، فان مقتضى إطلاق صحيحى الوشاء «۱» جواز المسح على الدواء سواء وضع على كسر أم قرح أم جرح أم ألم أم غيرها حتى العين المؤوفة، كما أن مقتضى رواية عبد الأعلى «۲» جواز المسح على المرارة و إن كانت على الإصبع بعد برء الجرح، لأجل التوقى عليه من الاحتكاك.

و التفكيك فى تشريع الوضوء الناقص بين صورتى وجود الحاجب الذى يمسح عليه و عدمه صعب جدا، بالنظر لصحيحى الحلبى و ابن سنان «۳» المتضمنين لغسل ما حول الجرح، الشامل لصورتى كشفه و تعصيبه، لصعوبة الاقتصار فى صورة الانكشاف على الجرح و لا يتعدى حتى للقرح، لإلغاء خصوصيته بعد النظر فى نصوص الجبائر و القرحة و الدواء و المرارة.

بل المفهوم من مجموع النصوص عرفا أن تعذر غسل بعض المواضع لآفة فيه لا يسقط الميسور، غايته انه مع وجود الحاجب يمسح عليه بدلا عما تحته، و فى صورة عدمه يكتفى بغسل ما حوله، و الخصوصيات المذكورة فى النصوص ملغية عرفا، كخصوصية المرارة و سقوط الظفر، و الدواء، و اليد و نحوها. و قد تقدم فى الجرح المكشوف بعض الكلام فى ذلك.

و من هنا فالاكتفاء بالوضوء الناقص فى كل آفة لا يخلو عن قوة، و إن كان الاحتياط بضم التيمم حسنا، و لا سيما مع انكشاف موضع الآفة غير الجرح، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۹، ۱۰. و قد تقدم أحدهما فى المسألة السادسة و الثلاثين.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

[مسألة ۴۱ إذا برئ ذو الجبيرة فى ضيق الوقت أجزأ وضوؤه]

(مسألة ۴۱): إذا برئ ذو الجبيرة فى ضيق الوقت (۱) أجزأ وضوؤه (۲)، سواء برئ فى أثناء الوضوء أم بعده قبل الصلاة أم فى أثنائها أم بعدها (۳). نعم، عليه إعادته لغير ذات الوقت. (۴)

ربما يدعى لزومه حينئذ.

نعم، قد يستشكل فى خصوص بعض أمراض العين مما كان محله نفس العين التى لا تغسل لا الجفن الذى يغسل، إذ حيث كانا متباينين عرفا- لا كموضع الكسر من البشرة- فالتعدى له محتاج إلى توسع فى مفاد الأدلة لا ينهض به ما سبق، بل هو نظير ما لو أضر الماء بأطراف الجرح أكثر من المتعارف، الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة الخامسة و الأربعين إن شاء اللّه تعالى.

(۱) يعنى: بنحو لا يسع إعادة الوضوء و الصلاة.

(۲) كما هو المتيقن من الإطلاق المقامى لدليل مشروعيته- على ما يأتى توضيحه. و قرينة الاضطرار لا تصلح لإخراجه عن إطلاق دليل المشروعية بعد فرض تحققه فى المقام بسبب ضيق الوقت.

و كأن ما يأتى من بعضهم من إطلاق وجوب إعادة الوضوء بعد زوال الحائل قاصر عن هذه الصورة، و إلا كان مدفوعا بما ذكرنا.

و منه يظهر أنه يجب إيقاع الوضوء الجبيرى مع العلم بتحقق البرء فى ضيق الوقت بنحو لا يسع الوضوء و الصلاة، و لا يجوز انتظار

البرء.

(۳) هـذا هو المتيقن من معقـد الإجمـاع المـدعى فى المنتهى و المسـتند و عن شـرح المفاتيـح على عـدم إعـادة الصـلاة التى صـلاها بالوضوء المذكور.

(۴) فقد أوجب فى المبسوط و محكى الإيضاح و شـرح المفاتيح إعادة الوضوء بعد زوال العذر، و جعله فى المعتبر أشبه، و فى كشف اللثـام أقوى. و فى جـامع المقاصـد و المـدارك و عن المختلف و الـذكرى و الـدروس و البيـان أنه لا يسـتأنف. و تردد فى الشـرائع و المنتهى و القواعد و محكى التذكرة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۳

...

مع الإجماع من الكل على عدم إعادة الصلاة التى صلاها بالوضوء المذكور، كما تقدم من المنتهى و عن غيره.

و العمـدة فى تـوجيه وجوب التـدارك فى الوضوء و الصـلاة: أن الجمود على مـدلول النصوص و إن كـان يقتضـى مشـروعية الوضوء الجبيرى بمجرد تعذر الوضوء التام حين العمل، إلا أنه لما كان المنساق من دليل تشريع الوضوء المذكور كونه اضطراريا لتعذر الصلاة بالوضوء التام أشـكل شـمول إطلاقه لصورة وجود المندوحـة و القـدرة على الوضوء التام و لو فى آخر الوقت، بل يتعين الاقتصار على المتيقن منه، و هو صورة عدم المندوحة، و الجهة المذكورة ارتكازية يمكن اعتماد المتكلم عليها فى مقام البيان.

نعم، لو فرض كثرة الابتلاء بالبرء بعـد العمل فى الوقت و الغفلـة عن تـداركه مع الإمكان كان عـدم التنبيه عليه فى النصوص ظاهرا فى صحة العمل.

لكنه ليس كـذلك، لغلبـة توقع البرء. و عـدم المبـادرة للوضوء الناقص معه بسـبب ارتكاز كونه اضـطراريا لا يكتفى به مع التمكن من التام.

و لو فرض الخطأ فى ذلـك و المبـادرة للعمل الناقص فلم يعلم من حال المكلفين الغفلـة عن التـدارك مع الالتفات للحال، و كـذا لو حصل البرء بعـد خروج الوقت بالإضافة للصلوات اللاحقة، بل لعل مبناهم على الاستئناف لأجل الارتكاز المذكور. و لا أقل من كون القرينـة المـذكورة مانعة من انعقاد الإطلاق و موجبة لإجمال الأدلة من هذه الجهة، فيلزم الاقتصار فى دليل المشـروعية على المتيقن، و هو صورة عدم المندوحة.

و مقتضـى ذلك انكشاف عدم صـحة الصـلاة لو حصل البرء فى سـعة الوقت، لعدم مشـروعية الوضوء، فيجب إعادتها لعدم صحتها، لا لعدم أجزائها فى ظرف صحتها و مشروعيتها.

و منه يظهر أنه لاـ مجال لـدعوى: أن عـدم الاجزاء فى الفرض مخالف للإطلاق المقامى لأدلـة تشـريع الوضوء الجبيرى و سائر الأفعال الاضطرارية، فإنه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۴

...

و إن أمكن عقلا عدم إجزاء العمل الاضطرارى عن الاختيارى، لعدم وفائه بملاكه، مع إمكان استيفائه بالتدارك بعد ارتفاع العذر، إلا أن عـدم التنبيه على التدارك مع الغفلة عنه موجب لظهور دليل المشـروعية تبعا فى عدم وجوبه، و لا سـيما مع ظهور حال السائلين فى الاهتمام بتحصيل ما يبرئ الذمة.

لانـدفاعها: بـأن الإطلاـق المقـامى إنمـا يتم فى فرض عمـوم دليـل مشـروعية العمـل الاضـطرارى للمـأتى به، لاـ مع فرض قصوره عنه،

لاختصاصه بقرینة الاضطرار بصورة عدم المندوحة، و المفروض انکشاف وجودها بسبب البرء فی سعة الوقت.

إن قلت: هذا إنما یتم إذا أوقع المکلف الوضوء فی وقت تلک الصلاة، أما إذا أوقعه فی وقت صلاة سابقة لم یحصل البرء فی تمام وقتها- کما هو المفروض فی المتن- فقد صح الوضوء، فتصح الصلاة اللاحقة به.

قلت: مقتضی الجمع بین دلیلی الوضوء الاختیاری و الاضطراری هو کون الوضوء الاضطراری محصلا لبعض مراتب الطهارة و الاختیاری محصلا لتمامها، فلا وجه للاکتفاء بالصلاة بالطهارة الناقصة مع إمکان تحصیل الصلاة بالطهارة التامة، لإطلاق دلیل وجوبها المقتصر فی الخروج عنه علی حال الضرورة و تعذر تحصیلها بمقتضی کون البدلیة اضطراریة- کما تقدم نظیره عند الکلام فی إجزاء العمل الواقع تقیة فی المسألة الثانیة و الثلاثین من الفصل السابق- فلا تکون الصلاة بالوضوء المذکور مشروعة حین إیقاعها کی یکون مقتضی الإطلاق المقامی إجزاءها.

و أما ظهور تسالم الأصحاب علی صحة الصلاة، لعدم تحریرهم النزاع إلا فی وجوب إعادة الوضوء مع تصریح غیر واحد منهم بصحة الصلاة، کالشیخ و الفاضلین و غیرهم، بل تقدم من المنتهی و غیره دعوی الإجماع علیه.

فهو- لو فرض عمومه لصورة البرء فی سعة الوقت، کما صرح به فی المستند، و عدم إرادتهم الاجزاء فی الجملة فی قبال قول بعض العامة بوجوب

...

الإعادة مطلقا- غیر ظاهر الحجیة، لعدم وضوح کونه إجماعا تعبدیا، بل من القریب استناده لما تقدم من ظهور دلیل تشریع الفعل الاضطراری فی إجزائه، کما یناسبه تعلیله فی المعتبر بأنها صلاة مأمور بها، فتکون مجزیة، فلا یعول علیه مع ما تقدم من خروج الفرض عن المتیقن من دلیل المشروعیة.

هذا، و لکن لازم ذلک عدم مشروعیة إیقاع الغایات الموسعة بالوضوء أو الغسل الجبیری، کمس الکتاب المجید و دخول المسجد و قراءة العزائم و قضاء الصوم و نحوها، لعدم الاضطرار.

بل یشکل إیقاع الغایات المضیقة إذا کانت المرتبة الفائتة من الطهارة الاختیاریة أهم من الوقت، إذ کما تشرع الطهارة الجبیریة بالاضطرار، کذلک یشرع ترک الأداء و انتظار القضاء مع الاضطرار، فیلزم تقدیم الأهم جعلا و امتثالا.

بل یکفی فی ذلک احتمال الأهمیة، لعدم الیقین معه بمشروعیة الناقص، لیجزی بمقتضی الإطلاق المقامی المفروض.

و منه یظهر اندفاع توهم أن استحباب الکون فی المسجد و قراءة جمیع القرآن حتی العزائم موجب لتحقق الاضطرار المشرع للغسل الجبیری، کما یشرعه استحباب قراءة القرآن عن طهارة فی کل وقت، و استحباب الصلاة علی کل حال.

وجه الاندفاع: أن الاستحباب لا- یصلح لمزاحمة حرمة دخول الجنب للمساجد و قراءته للعزائم، لعدم نهوض الحکم غیر الإلزامی بمزاحمة التکلیف الإلزامی، و لذا تقدم عدم مشروعیة الوضوء الجبیری المتعقب للبرء فی سعة الوقت مع استحباب المبادرة للصلاة.

إذا عرفت هذا، فمن الظاهر عدم إمکان البناء علی ذلک، لظهور تسالم الأصحاب علی مشروعیة جمیع الغایات، کما یستفاد من سکوتهم عن ذلک، مع شدة الحاجة للتنبیه علیه، بل هو المستفاد من الإطلاق المقامی لأدلة تشریع الوضوء و الغسل الجبیری، لظهور حال السائل و المجیب فی إرادة الطهارة التی تترتب علیها الأحکام المعهودة، و لا مجال لحملها علی خصوص الاضطرار لإیقاع

...

الغایات بالطهارة الناقصة و تعذر الانتظار بها إلی تیسر الطهارة التامة، لاحتیاج ذلک للتنبیه. و التفکیک بین الغایات فی ذلک لا وجه له.

علی أن المرتکز أن الوضوء أو الغسل الجبیری لا ینتقض إلا بالنواقض المعهودة، فلو کان التدارک واجبا بارتفاع العذر لاحتاج للتنبیه، کما نبه لانتقاض التیمم بوجدان الماء، مع أنه أبعد عن الغفلة، لأن مطهریته أبعد ارتکازا، و اختصاصه بالاضطرار أظهر من الاختصاص فی المقام.

بل لو فرض عدم الغفلة عن وجوب التدارک بالإضافة إلی الوضوء، لغلبة سرعة انتقاضه بالحدث و قلة بقائه بعد تحقق البرء، فلا مجال لدعوی ذلک بالإضافة إلی غسل الجنابة، فعدم التنبیه فیه للتدارک ظاهر فی عدم وجوبه فیه و لا فی الوضوء، لکشف ذلک عن کون الاضطرار المصحح لإیقاع الطهارة الجبیریة عبارة عن عدم تیسر الطهارة حینه، الحاصل فی جمیع الفروض، لا الاضطرار لإیقاع ذی الغایة بها.

و منه یظهر أن الطهارة التی هی قید فی الغایات لیست خصوص الطهارة الحاصلة بالعمل التام، بل ما یعم الطهارة الحاصلة مع الجبیرة، إما لعدم اختلاف الطهارة فی المرتبة، أو لأن الواجب هو المرتبة الأقل منهما، کما هو المناسب، لارتکاز کون العمل الجبیری من سنخ المیسور، و إنما اکتفی بالأقل تخفیفا و تسهیلا علی المکلفین.

و الحاصل: أن البناء علی عدم انتقاض الطهارة الجبیریة و جواز إیقاع الغایات الآخر بها قریب جدا، و هو الحال فی سائر الابدال الاضطراریة التی استفیدت من الأدلة اللفظیة التی لها إطلاق خطابی أو مقامی یقتضی الاجزاء و الصحة.

نعم، لو کان الدلیل منحصرا بالإجماع و نحوه من الأدلة اللبیة کان الاقتصار علی المتیقن منها فی محله.

إن قلت: فی فرض إمکان تحصیل الواجب التام فی الوقت و تعذره عند

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۷

...

إرادة الوضوء للحاجة للجبیرة إن کان ملاک التکلیف بالتام موجودا امتنع تشریع الناقص، لاستلزامه تفویت الملاک المذکور.

و إن لم یکن موجودا کان العمل الاضطراری فی عرض الاختیاری لا فی طوله، و یکون دلیله مخصصا لعموم دلیله، لقصور ملاک کل منهما عن حال وجود ملاک الآخر، کالقصر و التمام، و لزم ذلک عدم مشروعیة الواجب الاختیاری فی ظرف مشروعیة الاضطراری، فلا یجزی لو أتی به جهلا بتحقق موضوع الاضطراری، و هو خلاف ما تقدم فی المسألة الثالثة و الثلاثین من الفصل السابق عند الکلام فی مخالفة التقیة فی موردها. بل هو خلاف ارتکاز نقص العمل الاضطراری.

و لذا قیل بعدم جواز إیقاع النفس فی العذر، لاستلزامه تفویت الواجب التام. بل لعله لا إشکال فی وجوب تحصیل الواجب الاختیاری لو تمکن من رفع العذر فی الوقت، مع استلزامه غالبا التأخیر، فلو کان موضوع مشروعیة الاضطراری المحقق لملاکه و الرافع لملاک الاختیاری مجرد عدم تیسر الاختیاری حین إرادة العمل لم یکن ذلک واجبا، کما لا یجب الرجوع للوطن فی الوقت لتحصیل التمام.

قلت: ملاک التام موجود حین تشریع الناقص، لکن لا بنحو یقتضی فعلیة التکلیف به و یجب حفظه، بل بنحو یصلح لأن یمتثل و یحصل به تمام الغرض، و إن کان حدوث موضوع الناقص مانعا من وجوب حفظه، نظیر وجود ملاک التکلیف الأولی فی مورد الحرج.

و مجرد عدم وجوب حفظ ملاک التام حین فعلیة الناقص لا یستلزم کونه فی عرضه، بل إن کان عدم فعلیة أحد التکلیفین حین حدوث الآخر لعدم تمامیة ملاکه حینه کان فی عرضه کالقصر مع التمام، و إن کان لوجود المانع الخارجی من الإلزام باستیفائه، کالتعذر أو التقیة أو التسهیل و غیرها مما لا یخل بوجوده، کان فی طوله، و أمکن استیفاؤه. و تعیین أحد القسمین تابع لنظر الفقیه فی

الجمع بين دليليهما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۵۸

...

و منه يظهر أنه لا مانع من إيقاع النفس فى العذر الشرعى، كالحرج و نحوه فى فرض عموم دليل معذريته لما يستند لاختيار المكلف. نعم، لو اختصت معذريته بغيره امتنع الفرض المذكور، كما يمتنع فى العذر العقلى- و هو التعذر الحقيقى- لذلك.

و أما وجوب تحصيل الواجب الاختيارى لو تمكن من رفع العذر، فهو- لو تمَّ، فيجب التداوى مثلا لرفع إضرار الماء- لا يستلزم كون الموضوع التعذر فى تمام الوقت، بل قد يكون لاختصاص دليل، عذرية العذر و مشروعية الناقص معه بما إذا لم يتمكن المكلف من رفعه لتيسر مقدماته، فإذا خرج رفعه عن اختياره كان عذرا شرعا، و إن كان مرتفعا بنفسه فى آخر الوقت.

و بعبارة أخرى: المتبع فى موضوع التكليف الطولى الذى لا يجتمع مع التكليف الأولى فى الامتثال سعة و ضيقا هو دليله، و هو.

تارة: يقتضى تشريعه فى ظرف فعلية التكليف الأولى، لتمامية ملاكه بنحو يجب حفظه، كالتكليف بالمهم فى ظرف فعلية التكليف بضده الأهم بنحو الترتب.

و اخرى: يقتضى تشريعه فى ظرف سقوط التكليف الأولى عقلا للتعذر فى تمام الوقت، فلا يجوز إيقاع النفس فى العذر، و يجب رفعه مع القدرة عليه.

و ثالثة: يقتضى تشريعه مع سقوط التكليف و لو شرعا، لعذر شرعى من حرج و نحوه، و إن تمَّ ملاكه و أمكن استيفاؤه.

و المتعين فى المقام الثالث، تبعا لظاهر الأدلة، الذى لا تنهض قرينة الاضطرار بالخروج عنه، بلحاظ بعض اللوازم المتقدمة. نعم، لا بد من الرجوع للأدلة فى تحديد سعة العذر و ضيقه من حيثية إمكان الرفع و غيره.

هذا، و ربما بنى النزاع فى المقام على النزاع فى كون الوضوء الجبيرى رافعا للحدث، و كونه مبيحا. فعلى الأول يتجه عدم الاستئناف، لاستصحاب الطهارة، بل لعموم ما دل على عدم نقض الوضوء إلا بالأحداث المعهودة. و على الثانى يتعين الاستئناف، لخروج الصلاة التى يرتفع العذر فى وقتها عما هو المتيقن من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۵۹

...

الاستباحة بهذا الوضوء.

و يشكل بأن كون الوضوء المذكور رافعا للحدث لا ينفع مع فرض قصور دليل تشريعه عن صورة البرء فى سعة الوقت، و قصور دليل إجزاء الصلاة به- فى فرض مشروعيته لوقوعه لصلاة سابقة استوعب العذر وقتها- عن صورة إمكان تحصيل الصلاة فى الوقت بطهارة تامة، لأن رفعه للحدث إنما يتم و ينفع مع مشروعيته و عدم التكليف بالصلاة بطهارة تامة.

كما أنه لو فرض عموم مشروعيته و عدم التكليف بالصلاة التامة حينئذ أمكن الاستغناء به و إن كان مبيحا، لظهور دليل تشريعه فى كونه فردا من الوضوء و الغسل الرافعين- و لو ادعاء- بلحاظ ترتب أحكامهما عليه، و منها قيديته فى الغايات و عدم انتقاضه حكما إلا بالحدث.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الحكم بعدم انتقاض الوضوء إلا بالحدث قرينة على اختصاص موضوع الحكم بالوضوء الرافع، لأنه القابل للبقاء.

فهو كما ترى! لأن اختصاصه بذلك لا ينافى إلحاق غيره به بمقتضى ظهور دليله فى تنزيله منزلته و كونه فردا ادعائيا له، كما هو الحال

فی جمیع الأفراد التنزیلیة لموضوعات الأحکام.

و لـذا کان الـدلیل المذکور صالحا لدفع الاحتمال انتقاضه بأمر لا ینقض الوضوء الرافع، کالرعاف، و لو لا ما ذکرنا من ظهور دلیله فی تنزیله منزلة الرافع لم یکن مبیحا للدخول فی الغایات مع ظهور أدلتها فی کون القید فیها هو الطهارة.

و مـا ذکره قـدّس سرّه من أن المراد بالطهارة فی تلک الأدلـة مطلق رفع الحالـة المانعـة شأنا من الـدخول فی الصـلاة، فیکون الوضوء المبیح فردا حقیقیا لها لا یبتنی علی التنزیل و الادعاء.

لاـ وجه له، لظهور الطهارة فی الحقیقـة، بل یمتنع إرادة المعنی الـذی ذکره من دلیل التقییـد المـذکور، لأن مانعیـة الشـیء منتزعـة من التقیید و فی رتبة متأخرة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۶۰

إذا کانت موسعة، کالصلوات الآتیة، اما لو برئ فی السعة فالأحوط إن لم یکن أقوی الإعادة فی جمیع الصور المتقدمة (۱).

عنه، فلاـ تؤخـذ فی موضوعه، و کـذا الحـال فی عنوان المبیـح، فلیس المراد من دلیل التقییـد إلّا الطهارة بما لها من مفهوم، و التعـدی للوضوء الجبیری- بناء علی عدم کونه منها- بضـمیمة دلیل التنزیل، الذی عرفت أن مقتضـی إطلاقه عدم انتقاض الوضوء المذکور إلا بالحدث.

و ممـا ذکرنـا ظهر أن التحقیق کون الوضوء و الغسـل الجبیری رافعا لا مبیحا فقط، لظهور دلیل تشـریعه فی کونه فردا حقیقیا للوضوء و الغسل المعهود الذی هو الرافع، و لا ملزم بالخروج عن ظاهر الدلیل المذکور.

و غایـة مـا یـدعی کونه رفعه ناقصـا، لظهور دلیله فی کونه فردا اضـطراریا شـرع للتسـهیل، علی مـا تقـدم و یـأتی فی المسألـة الثانیـة و الخمسین تمام الکلام فی ذلک.

فلاحظ.

(۱) یعنی: و یعید به الصلاة التی بقی وقتها.

و قد تقدم أن ظاهر الأصـحاب المفروغیة عن عدم وجوب إعادة الصـلاة و صریح بعضهم دعوی الإجماع علیه. و إطلاق معقده یشمل الصلاة المذکورة بل هو صریح معقد إجماع المستند. و کالصریح من معقد إجماع شرح المفاتیح.

بل احتمل شـیخنا الأعظم قـدّس سرّه عـدم وجوب الإعادة لو تحقق البرء فی أثناء الصـلاة لدخوله فیها دخولا مشـروعا، و إن قوی بعد ذلک وجوب الاستئناف، لعدم إحراز الطهارة لبقیة الأجزاء.

إلاـ أنه تقـدم أیضـا الإشـکال فی حجیـة الإجمـاع المـذکور، و أن العمـدة فی عـدم وجوب الاستئنـاف فی جمیع الصور المتقدمـة هو القاعدة. نعم، لو کان البرء فی أثناء الوضوء أشکل عدم وجوب الاستئناف، لخروجه عن المتیقن من النصوص. فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۴۶۱

[مسألة ۴۲ إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب الغسل أو المسح فی فواصلها]

(مسألة ۴۲): إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب الغسل أو المسح فی فواصلها (۱).

[مسألة ۴۳ إذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیرة]

(مسألة ۴۳): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة، فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (۲)، و إن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و غسل المقدار الصحيح (۳)

---

(۱) بلا إشكال، و يقتضيه صحيح ابن الحجاج المتضمن غسل ما يصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر «۱»، و صحيحا الحلبى و ابن سنان المتضمنان غسل ما حول الجرح «۲».

بل هو مقتضى العمومات المتضمنة لاستيعاب الغسل و المسح التى كان مقتضى الجمع بينها و بين نصوص الجبائر بدليتها عما تحتها لا غير.

(۲) كما صرح به فى المنتهى و غيره، لأنه المتيقن من نصوص المقام، لوضوح أن الجبيرة و العصابة و نحوهما لا توضع على خصوص موضع الآفة، بل تتعدى عنه، خصوصا فى الجبائر. قال فى المنتهى: «الجبيرة إنما توضع على طرفى الصحيح ليرجع الكسر.»

نعم، قد يدعى وجوب غسل ما تحت الجبيرة من الصحيح أو مسحه مع إمكانه برفع الجبيرة أو بدونه، لانصراف نصوص المقام بحكم كون البدلية اضطرارية عن هذه الصورة.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر صحيح الحلبى جواز المسح على الخرقة مع إمكان إزالتها إذا أضر الماء بالقرحة، و هو مستلزم للعفو عن غسل ما يستر بها من الصحيح.

(۳) لما أشرنا إليه هناك من قصور إطلاقات الجبائر بقرينة الاضطرار عن صورة إمكان غسل المقدار المستور.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۲

ثمَّ وضعها و مسح عليها (۱)، و إن لم يكن ذلك مسح عليها (۲).

[مسألة ۴۴ فى الجرح المكشوف]

(مسألة ۴۴): فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه (۳) يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه (۴) ثمَّ وضعه.

و أما صحيح الحلبى فهو إنما اقتضى العفو فى عصابة القرحة التى لها وجود متعارف، و لا تشمل ما خرج عنه.

هذا، و لو أمكن غسل الصحيح أو مسحه بالوجه المعتبر من دون رفع الجبيرة اجتزأ به.

(۱) لا يبعد عدم وجوب ذلك و جريان حكم الجرح المكشوف، كما تقدم عند الكلام فى وجوب المسح على البشرة مع التمكن و فى حكم الجرح المكشوف.

نعم، لو غسل ما تحتها من الصحيح أو مسحه من دون رفعها وجب المسح عليها، كما تقدم.

(۲) كما صرح به فى المنتهى. و يقتضيه إطلاق نصوص الجبائر، لأن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق، خصوصا فى مثل المقام مما كان العموم فيه مناسبا للارتكاز، لارتكاز كون منشأ البدلية الاضطرار.

نعم، لا بد من كون ستر المقدار الزائد لأمر يعود للآفة من الكسر و الجرح، لا لأمر آخر، كما لو تعذرت الجبيرة الصغيرة، أو تعذر إزالة الزائد بعد شفاء ما تحته أو نحوهما، و إلا قصرت نصوص المقام عنه، و دخل فيما تقدم فى المسألة السادسة و الثلاثين فى حكم

الحاجب اللاصق اتفاقا.

(۳) لأجل الاحتیاط المشار إلیه فی المسألة الخامسة و الثلاثین.

(۴) عملا بصحیحی الحلبی و ابن سنان المتضمنین غسل ما حول الجرح «۱»، بناء علی ما تقدم من عدم تقییدهما بوضع الحاجب و المسح علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۳

[مسألة ۴۵ إذا أضر الماء بأطراف الجرح بمقدار المتعارف یکفی المسح علی الجبیرة]

(مسألة ۴۵): إذا أضر الماء بأطراف الجرح (۱) بمقدار المتعارف یکفی المسح علی الجبیرة (۲). و الأحوط وجوبا ضم التیمم إذا کان الضرر أزید من المتعارف (۳).

لیغتفر ستره للأطراف بالمقدار المتعارف.

نعم، ظاهر کل من أوجب وضع الحائل اغتفار ذلک، لاحتیاج وضع الأطراف إلی عنایة مغفول عنها، لتعارف وضع الحائل قبل الشروع فی الوضوء و الغسل. لکن تقدم عدم بلوغ ذلک منهم حد الإجماع الحجة.

(۱) المراد تضرر الجرح بوصول الماء للصحیح، لا تضرر الصحیح بوصول الماء إلیه فی مقابل تضرر الجرح، الذی یأتی الکلام فیه، کما یظهر بملاحظة المستمسک.

(۲) یعنی: مع وضعها، أما مع عدم وضعها فیکفی غسل ما حوله مما لا یضره الماء، عملا بإطلاق صحیحی الحلبی و ابن سنان «۱».

(۳) لانصراف النصوص إلی ما إذا کان المضر بالجرح غسله، و المتیقن فی التعدی لما جاوره ما إذا کان بالمقدار المتعارف، فیخرج المقام عن مفاد النصوص.

و اغتفار ترک ما حول مکان الآفة مع ستره بالجبیرة التی تقتضیها و إن خرج عن المتعارف- کما تقدم- لا یستلزم اغتفاره مع کشف الموضع أو عدم اقتضاء الآفة لستره. فالاکتفاء بالتیمم أقوی. و إن کان الاحتیاط حسنا بلحاظ قاعدة المیسور، أو احتمال شمول الإطلاق، أو تحقق المناط.

و لو تضرر الصحیح بالماء فی مقابل تضرر الجرح به لحقه ما تقدم فی المسألة الأربعین، لأنه من صغریاتها. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۴

[مسألة ۴۶ إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء]

(مسألة ۴۶): إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء لکن کان بحیث یضر استعمال الماء فی مواضعه أیضا فالمتعین التیمم (۱).

[مسألة ۴۷ لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره]

(مسألة ۴۷): لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان (۲) أم لا (۳).

[مسألة ۴۸ إذا کان ظاهر الجبیرة طاهرا لا یضره نجاسة باطنها]

(مسألة ۴۸): إذا کان ظاهر الجبیرة طاهرا لا یضره نجاسة باطنها (۴).

---

(۱) لاختصاص النصوص بما إذا کانت الآفة فی مواضع الوضوء، للأمر فیها بالمسح علی الحائل و غسل ما حول الجرح.

(۲) بأن استلزم ضررا یحرم إیقاعه، و لو کان مراده بالعصیان العصیان فی تفویت الواجب الاختیاری لا فی نفس إحداث الجرح فهو مبنی علی تمامیة ملاک الوضوء أو الغسل التام حتی فی ظرف وجود الجبیرة بنحو یقتضی حفظه مع القدرة علیه و یمنع من تفویته. و قد تقدم فی المسألة الواحدة و الأربعین المنع من ذلک.

(۳) لعدم الاختیار أو معه لوجود المسوغ. و الوجه فیه إطلاق نصوص المقام.

(۴) لإطلاق أدلتها، بل یغلب نجاسة الباطن فی عصابة القرحة التی هی مورد صحیح الحلبی «۱»، لتعرضها للدم.

و الظاهر عدم الإشکال فیه، و إنما تعرض الأصحاب- کالشیخ و الفاضلین و غیرهم- لعدم قدح نجاسة ما تحتها فی قبال قول بعض العامة بقدحه، و یعلم منه رأیهم فی محل الکلام، لأنهما من باب واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۵

[مسألة ۴۹ محل الفصد داخل فی الجروح]

(مسألة ۴۹): محل الفصد داخل فی الجروح (۱)، فلو لم یمکن تطهیره، أو کان مضرا، یکفی المسح علی الوصلة التی علیه (۲) إن لم یکن أزید من المتعارف، و إلا حلها و غسل المقدار الزائد (۳) ثمَّ شدها.

[مسألة ۵۰ إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوبا لا یجوز المسح علیه]

(مسألة ۵۰): إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوبا لا یجوز المسح علیه (۴)، بل یجب رفعه (۵)

---

(۱) کما فی المستند و غیره. و هو ظاهر.

(۲) هذا إنما یتم لو کان التطهیر مضرا، و لو لاستلزامه حل الجرح، أما لو تعذر من غیر جهة الضرر فهو لا یخلو عن إشکال، کما تقدم فی أول الفصل.

(۳) یظهر الکلام فی ذلک مما تقدم فی المسألة الخامسة و الأربعین، کما یظهر حکم ما لو تعذر الحل.

(۴) لأنه تصرف فیه، فیحرم، و یکون من صغریات مسألة اجتماع الأمر و النهی، التی کان التحقیق فیها عدم الاجزاء فی العبادات مع الالتفات، لامتناع التقرب معه، و مع عدمه یتعین الاجزاء فیها، کما یتعین فی غیرها حتی مع الالتفات. و تمام الکلام فی محله.

(۵) لما کان رفعه تصرفا کان محرما فی نفسه، فیکون المقام من تزاحم أفراد الحرام الذی یلزم فیه الترجیح بالأهمیة، فلا یجب الرفع إلا إذا کان التصرف بالإبقاء أشد من التصرف بالرفع، فلو کان التصرف بالرفع أشد وجب الإبقاء، و لو کانا متساویین تخیر، نظیر ما یذکر فی توسط الأرض المغصوبة.

و حینئذ فلو کان الرفع أشد، أو الإبقاء أشد و تعذر الرفع، فحیث کان المسح تصرفا زائدا علی الإبقاء، کان التکلیف بالطهارة الجبیریة مزاحما لحرمة التصرف فی المغصوب و لا إشکال فی أهمیة الثانی، و لا أقل من کونه محتمل الأهمیة، فیتعین فی مقام الامتثال، فیجب التیمم لو لم تکن الجبیرة فی أعضائه، و إلا کان من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۶

و تبدیله (۱) و إن کان ظاهره مباحا و باطنه مغصوبا فان لم یعد مسح الظاهر تصرفا فیه فلا یضر، و إلا بطل (۲).

[مسألة ۵۱ لا یشترط فی الجبیرة أن تکون مما تصح الصلاة فیه]

(مسألة ۵۱): لا یشترط فی الجبیرة أن تکون مما تصح الصلاة فیه، فلو کانت حریرا أو ذهبا (۳) أو جزء حیوان غیر مأکول لم یضر بوضوئه (۴). فالذی یضر هو نجاسة ظاهرها (۵) أو غصبیته.

موارد فقد الطهورین. فتأمل.

و لا مجال للاکتفاء بغسل ما حوله بعد ظهور الأدلة فی جزئیة المسح علی الجبیرة حین وجودها من الطهارة، و مقتضی الارتباطیة تعذرها بتعذره.

نعم، لو فرض الاضطرار إلی التصرف بالمسح أو نحوه و لو مع عدم الوضوء أو الغسل کان المسح فیهما من أفراد التصرف المضطر إلیه، فتسقط حرمته، و یتعین جوازهما، بل وجوبهما.

لکن لو کان الاضطرار بسوء الاختیار کان الفعل مبعدا و إن سقط النهی عنه، فیمتنع التقرب به و تتعذر العبادة الموقوفة علیه. إلا أن تسقط المبعدیة المسببة عن سوء الاختیار بالتوبة، فیمکن التقرب حینئذ و یصح العمل و توضیح ذلک فی مبحث اجتماع الأمر و النهی عند الکلام فی توسط الأرض المغصوبة.

(۱) الظاهر عدم وجوب التبدیل بعد الرفع، لما تقدم فی الجرح المکشوف من أن وجوب المسح علی الجبیرة لا یقتضی وجوب وضعها فی ظرف عدمها، بل یختص بما إذا کانت موجودة.

(۲) علی التفصیل المتقدم.

(۳) یعنی: للرجال.

(۴) لإطلاق الأدلة، و حرمة اللبس فی بعض ما تقدم لا تمنع من التقرب بالمسح، لتباینهما. و إلیه یرجع ما فی الجواهر من أن الحرمة خارجیة.

(۵) الظاهر عدم الاشکال فیه، لعین ما یذکر فی وجه وجوب طهارة محال الطهارة. و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی أواخر المسألة السابعة و الثلاثین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۷

[مسألة ۵۲ ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة]

(مسألة ۵۲): ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة (۱).

و إن احتمل البرء، و إذا ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها.

[مسألة ۵۳ إذا کان رفع الجبیرة و غسل المحل موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلی التیمم]

(مسألة ۵۳): إذا أمکن رفع الجبیرة و غسل المحل لکن کان موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلی التیمم (۲).

[مسألة ۵۴ الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم]

(مسألة ۵۴): الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار کالشیء الواحد و لم یمکن رفعه بعد البرء بأن کان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم، فإن کان مستحیلا (۳) بحیث لا یصدق علیه الدم، بل صار کالجلد، فما دام کذلک یجری علیه حکم الجبیرة (۴)،

---

(۱) إما لأن الخوف هو موضوع الاجزاء ثبوتا، أو لأنه طریق إلی الضرر الذی هو الموضوع. و یأتی الکلام فی ذلک فی المسألة التاسعة و الخمسین إن شاء اللّه تعالی.

(۲) لاختصاص بعض نصوص الجبیرة و انصراف الباقی إلی کون المانع هو لزوم الضرر من نزع الجبیرة أو من إیصال الماء إلی ما تحتها، بل ظاهر صحیحی الحلبی و کلیب «۱» الاختصاص بذلک، فیتعین الرجوع فی الفرض لعموم ما دل علی مشروعیة التیمم بتعذر الوضوء، بناء علی شموله للتعذر من جهة ضیق الوقت، و إن کان لا یخلو عن إشکال. و الکلام فیه موکول لمبحث التیمم.

(۳) مقتضی صدر الکلام أن المراد استحالة الدواء، إلا أن مقتضی قوله:

«بحیث لا یصدق علیه الدم» کون المراد استحالة الدم.

و هو الذی یقتضیه الحکم، لوضوح أنه مع استحالة الدم یمکن تطهیر الظاهر، أما استحالة الدواء فلا- أثر لها مع بقاء الدم، لتعذر التطهیر.

(۴) یعنی: بعد تطهیره بسبب اختلاطه بالدم قبل استحالته:

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۸

و إن لم یستحل کان کالجبیرة النجسة (۱) یضع علیه خرقة و یمسح علیه. و لا یترک الاحتیاط بضم التیمم فی الصورتین (۲).

[مسألة ۵۵ إذا کان العضو نجسا یتعین التیمم]

(مسألة ۵۵): إذا کان العضو صحیحا لکن کان نجسا و لم یمکن تطهیره لا یجری علیه حکم الجرح، بل یتعین التیمم (۳).

هذا، و لو فرض استحالته بوجه یعد جزءا من البدن، لاکتسائه القشر الرقیق المتصل بالجلد جری علیه حکم البشرة، لا حکم الجبیرة. و لعله المناسب لقوله:

«بل صار کالجلد»، و حینئذ لا یحتاج للتطهیر.

إلا أن یقال: القشر المفروض لا یتکون رأسا، بل أصله سائل یفرزه البدن، و هو یتنجس بالدم المفروض، فیلزم تطهیره.

(۱) لامتناع التطهیر فی فرض عدم استحالة الدم.

(۲) أما فی الصورة الثانیة فظاهر، لما تقدم فی حکم الجبیرة النجسة فی المسألة السابعة و الثلاثین.

و أما فی الصورة الأولی فقد یضعف الاحتیاط المذکور بلحاظ إطلاق صحیحی الوشاء «۱» المتضمنین جواز المسح علی الدواء. إلا أن یدعی اختصاصهما بما هو دواء بالفعل، لکونه دخیلا فی الشفاء، و لا یعمان ما وضع لأجل التداوی، ثمَّ خرج عن کونه دواء و صار من سنخ الوسخ الحاجب، بل هو کالحاجب اللاصق اتفاقا الذی تقدم فی المسألة السادسة و الثلاثین أن الأحوط فیه ضم التیمم.

نعم، تقدم منه قدّس سرّه أن الاحتیاط بضم التیمم فیه استحبابی، و هو لا یناسب ما قد یظهر منه فی المقام.

هذا، و لو کان معدودا جزءا من البدن فقد عرفت جریان حکم البشرة علیه، فلا یحتاج فیه للتیمم، إلا إذا تعذر تطهیره، لما یأتی فی المسألة اللاحقة.

(۳) کما هو مقتضی عموم مشروعیة التیمم بتعذر الطهارة المائیة بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹، ۱۰.

[مسألة ۵۶ لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیرة إن کانت علی المتعارف]

(مسألة ۵۶): لا- یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیرة (۱) إن کانت علی المتعارف (۲). کما أنه لا یجوز وضع شیء علیها مع عدم الحاجة (۳)، إلا أن یحسب جزءا منها بعد الوضع (۴).

[مسألة ۵۷ الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث رفعا ناقصا لا مبیح فقط]

(مسألة ۵۷): الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث (۵) رفعا ناقصا (۶)، لا مبیح فقط.

خروجه عن نصوص المقام، لاختصاصها بما إذا کان التعذر لأجل الآفة التی یضر معها استعمال الماء.

(۱) کما فی المستند و غیره، و یقتضیه إطلاق النصوص.

و عن نهایة الإحکام الإشکال فی المسح علی الظاهر من الجبائر لو تکثرت، و مال إلیه فی الریاض، لأنه الأقرب للحقیقة. لکنه لو تمَّ لا ینهض بالخروج عن الإطلاق.

و لعله لذا حکی عن نهایة الإحکام احتمال عدم وجوب التخفیف، لعدم الخروج به عن الحائل.

(۲) بل و إن خرجت عنه، لأن التعارف لا ینهض بتقیید الإطلاق.

نعم، لو خرج الزائد عن کونه جبیرة، بل عدّ حائلا علیها تعین نزعه، لظهور الأدلة فی وجوب المسح علی الجبیرة.

(۳) کما أطلق ذلک فی المستند.

(۴) فیدخل فی إطلاق نصوص المسح علی الجبائر، المقتضی للاجزاء.

(۵) کما هو ظاهر تطبیق الوضوء علیه، علی ما تقدم فی أواخر المسألة الواحدة و الأربعین.

(۶) کأنه لقرینة الاضطرار الموجبة لکونه ارتکازا دون الواجب الاختیاری.

أو لمناسبة الرفع و الطهارة ارتکازا للمسح علی البشرة دون المسح علی الحائل.

و یشکل الأول: بإمکان کون الاضطرار موضوعا للرفع و الطهارة التأمین،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۰

[مسألة ۵۸ یجوز لصاحب الجبیرة الصلاة فی أول الوقت برجاء استمرار العذر]

(مسألة ۵۸): یجوز لصاحب الجبیرة الصلاة فی أول الوقت (۱) برجاء استمرار العذر (۲)،

و لا سیما مع ما تقدم من عدم انتقاض الطهارة الجبیریة بارتفاع العذر.

و الثانی: بأنه مختص بالطهارة الخارجیة الحقیقیة دون الشرعیة الاعتباریة، بل هی أمر تعبدی تابع لتمامیة موضوعه، و لا سیما مع ما فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و إن المؤمن لا ینجسه شیء، إنما یکفیه مثل الدهن» «۱».

و الأمر سهل لعدم الأثر لذلک، و إنما المهم مشروعیته مع المندوحة و عدمها، و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الواحدة و الأربعین، و یأتی فی المسألة الآتیة.

(۱) لإطلاق نصوص المقام، فإنها و إن وردت لبیان بدلیة مسح الجبیرة عن غسل البشرة، إلا أن مقتضی إطلاق البدلیة عدم قادحیة التعجیل، فالبدل مشروع فی کل مورد یکون المبدل منه مشروعا. بل ینبغی عدم الإشکال فی ذلک فی الجملة، إذ لو کان التعجیل قادحا لاحتاج للتنبیه، للغفلة عنه بدونه.

(۲) و لا یعتبر الیأس، لمنافاته للإطلاق المتقدم.

نعم، بناء علی لزوم استیعاب الوقت بالعذر و عدم مشروعیة الطهارة الجبیریة مع البرء فی أثنائه یکون التعجیل بها برجاء استمرار العذر مستلزما لفقدها، للجزم بالنیة، فتبتنی صحتها حینئذ علی ما تقدم الکلام فیه فی المسألة الثالثة من مباحث التقلید.

و دعوی: أن مقتضی استصحاب العذر فی تمام الوقت مشروعیة الطهارة الجبیریة، فیتیسر الجزم بالنیة.

مدفوعة: بأن موضوع الأثر - بناء علی ذلک - لیس هو استمرار العذر، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۱

فإذا انکشف ارتفاعه فی الوقت أعاد الوضوء و الصلاة (۱).

تعـذر الصـلاة بالطهارة التامة، و هو غير محرز من أول الأمر ليستصـحب بنفسه، و اسـتمرار العذر ملازم له، فاستصـحاب العذر فی تمام الوقت مثبت. فالعمدة ما تقدم هناك من عدم اعتبار الجزم بالنية.

(۱) كما تقدم منه قدّس سرّه فی المسألة الواحدة و الأربعين.

و قـد تقـدم أنه مبنی على أن موضوع مشـروعية الطهـارة الجبيريـة هو تعـذر الإتيان بالطهارة التامـة فی تمام الوقت، فمع البرء فی أثنائه ينكشف عـدم مشـروعية الطهارة الجبيرية حين وقوعها، فلا تجزی. و عليه يلزم الإعادة حتى مع اليأس حين العمل من البرء فی الوقت و القطع خطأ باستمرار العذر.

لكن تقدم المنع من ذلك و أن الظاهر كون الموضوع هو وجود العذر حين العمل، فيتعين الاجزاء مع رجاء اسـتمرار العذر، فضـلا عن صورة القطع به حين العمل.

و مما ذكرنا يظهر الاشـكال فيما عن شرح المفاتيح من أن الأحوط، بل الأقرب عدم جواز الطهارة الجبيرية مع رجاء زوال العذر إلا إذا تضيق الوقت بنظر المكلف، فالحكم بعدم الإعادة مختص بصورة الاعتقاد ببقاء العذر أو بتضيق الوقت.

وجه الاشـكال: أن موضوع الطهـارة الجبيريـة إن كـان هو العـذر المسـتوعب للوقت وجبت الإعـادة مطلقـا، و إن كان هو وجوده حين العمل لم تجب مطلقا، كما ذكرنا، بل مقتضاه الاجزاء حتى مع القطع أو الوثوق بزوال العذر فی الوقت.

إلاـ أن يـدعى انصـراف الإطلاقـات عن ذلـك، لأـن ارتكاز كون العمل اضـطراريا مانع من إقـدام المكلف عليه مع العلم بالتمكن من العمل التام فی الوقت، فينصرف السؤال عنه. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۲

[مسألة ۵۹ إذا اعتقد الضرر لم يصح الوضوء]

(مسألة ۵۹): إذا اعتقـد الضـرر فی غسل البشـرة فعمل بالجبيرة ثمَّ تبين عـدم الضـرر فی الواقع لم يصـح الوضوء و لا الغسل (۱). و إذا اعتقد عدم الضرر فغسل ثمَّ تبين أنه كان مضرا و كان وظيفته الجبيرة صح وضوؤه و غسله (۲).

(۱) بنـاء على أن موضوع الطهـارة الجبيريـة ثبوتـا هو الضـرر الواقعی، كما هو مقتضـی صـحيح الحلبی «۱»، لاـ خوف الضـرر، و أن ما تضمن أخذ الخوف- كصحيح كليب «۲» - محمول على كونه طريقـا لما هو الموضوع يجوز العمل عليه ظاهرا مع الجهل بالحال، فلا يجزی مع انكشاف عدم الضرر، بناء على ما هو التحقيق من عدم إجزاء الأمر الظاهری مع ظهور الخطأ.

لكن تقدم فی المسألة الثالثة و الثلاثين من الفصل السابق الإشـكال فی ذلك، و أن الأظهر حمل ما تضمن الخوف على كونه كافيا فی الاجزاء، و إن لم يكن العمل مشروعا فی ظرف عدم الضرر، لاختصاص مشروعيته بصورة وجود الضرر.

نعم، لو كان عـدم الضـرر لعـدم الكسـر أو الجرح أو نحوهما فالظاهر عـدم الاجزاء، لقصور جميع أدلة المقام عنه، كما تقدم نظيره فی باب التقية. فراجع.

(۲) إمـا لأـن موضوع الطهـارة الجبيريـة الخوف المفروض عـدمه فی المقـام، أو لأـن موضوعها الضـرر الواقعی، لكن لا بنحو يرتفع به ملاک الطهارة الاختيارية، فيتعين الاجزاء بموافقته. كذا ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لكن لاـزم الأـول عـدم إجزاء الطهـارة الجبيريـة مع الضـرر الواقعی بـدون خوف لو فرض الإتيان بها لمحض الاحتمال غير البالغ مرتبة الخوف، أو للغفلة عن إزالة الجبيرة، و لا يظن التزام أحد بذلك. فالمتعين الثانی المسـتلزم لعدم مشـروعية الطهارة الجبيرية مع الخوف

من دون ضرر، و إن كانت مجزية لما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۳

و كذلك يصحان لو اعتقد الضرر و لكن ترك الجبيرة و توضأ و اغتسل ثمَّ تبين عدم الضرر (۱) و أن وظيفته غسل البشرة، و لكن الصحة في هذه الصورة تتوقف على إمكان قصد القربة (۲).

[مسألة ۶۰ في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط الجمع]

(مسألة ۶۰): في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط وجوبا الجمع بينهما (۳).

---

(۱) الوجه فيه ظاهر بناء على ما تقدم من أن موضوع مشروعية الطهارة الجبيرية الرافع للتكليف بالطهارة الاختيارية هو الضرر الواقعي، فمع فرض عدمه يكون الواجب هو الطهارة الاختيارية و يتعين إجزاؤها.

بل يتجه حتى بناء على أن موضوعها هو الخوف الحاصل في المقام بناء على ما أشرنا إليه هنا و تقدم توضيحه في المسألة الثالثة و الثلاثين من الفصل السابق من أن تشريع الابدال الاضطرارية لا يستلزم ارتفاع ملاك التكاليف الأولية، بل يبقى ملاكها فتجزي موافقته.

و منه يظهر إجزاء الطهارة الاختيارية في فرض اعتقاد الضرر حتى مع وجوده واقعا، لو فرض حصول قصد القربة.

(۲) بأن غفل المكلف حين العمل فأوصل الماء للبشرة، أو لم يكن الضرر بمرتبة يحرم إيقاع النفس فيه.

(۳) ظاهره التوقف عن الفتوى بذلك، و لا موجب له بعد كون ذلك مقتضى الوظيفة العقلية في مورد العلم الإجمالي، من دون فرق بين الشبهة المفهومية أو الحكمية قبل الفحص و الشبهة الموضوعية.

نعم، لا يبعد الرجوع في الأخيرة للاستصحاب لو كانت هناك حالة سابقة، كما لو تعذرت إزالة العصابة التي وضعت على محل صحيح سابقا يحتمل تقرحه لاحقا، فان استصحاب عدم كون المكلف ذا جبيرة قاض بوجوب التيمم و عدم مشروعية الطهارة الجبيرية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۴

...

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من كون الاستصحاب تعليقيا، بناء على أن الطهارة هي الأثر الحاصل من الوضوء و نحوه، إنما يتجه لو أريد التمسك بالاستصحاب الحكمي، كاستصحاب ترتب الطهارة بالتيمم، أما مع الرجوع للاستصحاب الموضوعي- كما ذكرنا- فهو تنجيزي مغن عن الاستصحاب التعليقي.

هذا، و أما الشبهة الحكمية بعد الفحص فلا مجال لفرضها في المقام، لعدم كونها موردا لعمل العامي، بل تختص بالمجتهد، و لا بد من رجوعه لما يؤدي إليه نظره من الأصل أو الدليل العام أو الخاص، و لا يتسنى ضرب القاعدة في مثل ذلك. و اللّه سبحانه و تعالى ولي العصمة و السداد، و له الحمد وحده، و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده محمد و آله الطاهرين.

انتهى الكلام في أحكام الجبائر ليلة الاثنين ۱۴ ذي الحجة سنة ۱۳۹۶ للهجرة. و انتهى تبييضه ضحى اليوم المذكور بقلم مؤلفه، عفي

عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۵

[الفصل الثالث فى شرائط الوضوء]

اشارة

الفصل الثالث فى شرائط الوضوء

[منها طهارة الماء و إطلاقه و إباحته]

منها: طهارة الماء (۱)

---

(۱) لا ينبغى الريب فيه بعد النظر فى كلام الأصحاب و النصوص، لظهورها فى المفروغية عنه، كما يشهد به استفادتهم انفعال الماء من الحكم بعدم جواز استعماله فى الوضوء، بل هو المدعى عليه صريحا الإجماع فى كلام غير واحد.

و يستفاد من النصوص الواردة فى الماء المتغير و القليل و الإنائين المشتبهين و ماء البئر و غيرها مما يوجب وضوح الحكم، بل عدّه فى الضروريات.

هذا، و قد صرح غير واحد بعدم جواز الوضوء بالماء النجس، و قد وقع الكلام بينهم فى أن المراد به الحرمة الوضعية- كما عن نهاية الإحكام- أو التكليفية المستتبعة للإثم- كما فى جامع المقاصد و استظهره فى مفتاح الكرامة- وجهان ردد بينهما فى الروض و المدارك، قد يشهد بالأول اقتصارهم على ذلك و عدم تنبيههم.

على الحرمة الوضعية مع أهميتها، و بالثانى عطفهم شرب الماء النجس على الوضوء به.

و كيف كان، فإن أريد بالحرمة التكليفية الحقيقية بلحاظ التشريع، أو العرضية بلحاظ أن الاعتداد بالوضوء بالماء النجس مستلزم للوقوع فى الحرام كترك الصلاة المطلوبة. فهو فى محله، بل هو لازم للحرمة الوضعية.

و إن أريد بها الحقيقية الذاتية، بحيث يكون الوضوء به لاعتقاد طهارته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۶

و إطلاقه (۱) و إباحته (۲)

محرما فى الواقع، بل موجبا للعقاب مع التقصير فى البناء على الطهارة لكون الشبهة حكمية قبل الفحص، كما يعاقب على شربه حينئذ.

فلا دليل عليها، لانصراف الأدلة الناهية عن الوضوء بالماء النجس إلى الإرشاد للجهة الوضعية، كما فى سائر موارد بيان الماهيات ذات الأجزاء و الشرائط. بل لا ينبغى الريب فيه بعد ظهور استدلالهم بها على ذلك مع وضوح عدم استلزام الحرمة الفساد إذا تحقق قصد القربة للجهل بالحال.

بل لما لم يصح الوضوء بالماء النجس قطعا لزم التصرف فى دليل النهى المذكور، لامتناع إيقاع الوضوء بالماء النجس كى يحرم، فلا بد إما من حمل النهى على الإرشاد، أو حمل الوضوء المنهى عنه على قصده، و ليس الثانى بأولى من الأول.

(۱) کما تقدم الوجه فیه فی المسألة الحادیة و العشرین من مبحث المیاه.

و لا بد من بقائه علی الإطلاق إلی أن یتحقق مسمی الغسل أو المسح المعتبر.

(۲) بمعنی عدم کونه محقوقا للغیر حقا مانعا من التصرف، بأن کان مملوکا للغیر أو مرهونا عنده أو نحوهما، لأن مقتضی سلطنته علی حقه حرمة التصرف فی موضوعه بغیر إذنه فی الوضوء و غیره، فیتعذر معه قصد التقرب المعتبر فی صحة الوضوء. و منه الوقف و نحوه مما کان مقتضی نفوذه عدم جواز التصرف المنافی له.

نعم، هو موقوف علی الالتفات، کما یأتی فی المسألة الرابعة و الستین.

هذا، و عن الدلائل أنه بعد نسبة الحکم للأصحاب نقل عن الکلینی (رضوان اللّه علیه) الفرق بین ما ینهی عنه لخصوص العبادة و ما ینهی عنه لنفسه من المکان و اللباس، ثمَّ قال: «و علی قوله یصح الوضوء بالمغصوب، لأنه منهی عنه لنفسه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۷

و عدم استعماله فی التطهیر من الخبث (۱)، بل و لا فی رفع الحدث الأکبر، علی الأحوط استحبابا، علی ما تقدم (۲).

[و منها طهارة أعضاء الوضوء]

و منها: طهارة أعضاء الوضوء (۳).

و هو قوی» و ضعفه یظهر مما تقدم. إلا أن یرید الصحة فی الجملة و لو مع الغفلة، فی قبال النواهی الراجعة لخصوص العبادة مما یرد للإرشاد للمانعیة، لظهور دلیله فی کونه من الموانع الواقعیة الذی یبطل العمل معه و لو کان عن غفلة. و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی البطلان، و قد ادعی غیر واحد الإجماع علیه.

(۱) أما بناء علی نجاسة ماء الغسالة فواضح.

و أما بناء علی طهارته فلما تقدم فی آخر الکلام فی حکم ماء الغسالة.

نعم، تقدم فی المسألة العاشرة، من مبحث أحکام الخلوة الإشکال فی عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء بناء علی طهارته.

(۲) فی الفصل الثالث من مبحث المیاه. و تقدم منا أن الأقوی مانعیته.

(۳) و فی الحدائق أنه المشهور.

و کأن منشأ النسبة ما ذکروه فی غسل الجنابة. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لم أجد فیما یحضرنی تحریرا له فی المقام، و إنما حرر فی غسل الجنابة».

و لذا أحال فی الحدائق الکلام فیه فی المقام علی ما ذکره هناک. لکن المحکی عنه نسبته هناک للمشهور بین المتأخرین، و فی جامع المقاصد أنه الشائع علی ألسنة الفقهاء. و هو المصرح به فی المنتهی و القواعد و جامع المقاصد و محکی الذکری و البیان و الدروس و الجعفریة و شرحها.

بل قد یستظهر من کل من ذکر فی بیان کیفیة الغسل إزالة النجاسة عن البدن قبله، کما فی المقنع و الهدایة و النهایة و الوسیلة و المراسم، بل قد یظهر من الأمالی أنه من دین الإمامیة، و من الغنیة دعوی الإجماع علیه. فتأمل.

و کیف کان، فلا ینبغی التوقف فی اعتبار طهارتها لو استلزمت نجاستها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۸

...

انفعال الماء، کما لو کان قلیلا بناء علی ما تقدم من انفعال ماء الغسالهٔ بالملاقاهٔ قبل الانفصال.

و احتمال عدم قدح الانفعال الناشئ من الاستعمال فیه، لأن مورد النصوص ما کان نجسا قبله. فی غیر محله، لإلغاء خصوصیهٔ مواردها عرفا.

و لا مجال لقیاسه علی التطهیر من الخبث. للفرق بین المقامین باختلاف القذر الذی یطرأ علی الماء عن القذر الذی یزال به سنخا فی المقام، بخلاف التطهیر من الخبث، و حیث کان التطهیر من الخبث بغسله ارتکازا لزم العفو عن انفعال الماء به حینه، فما هو النظیر للتطهیر من الخبث مانعیهٔ استعمال الماء فی رفع الحدث الأکبر من رفع الحدث به، حیث إنه إنما یمنع من استعمال آخر، لا من الاستعمال الواحد عرفا.

لکن فی المبسوط: «و إن کان علی بدنه نجاسهٔ أزالها ثمّ اغتسل، فان خالف و اغتسل أولا فقد ارتفع حدث الجنابهٔ. و علیه أن یزیل النجاسهٔ إن کانت لم تزل بالغسل، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها».

و مقتضی إطلاقه من عدم مانعیهٔ النجاسهٔ الطارئهٔ من التطهیر. و تنزیله علی خصوص الکثیر و نحوه مما لا ینفعل لأجل ما هو المعلوم مانعیهٔ نجاسهٔ الماء بعید، لأنه حمل علی غیر الفرد المشهور مما یغفل عنه من دون تنبیه. إلا أن یرجع کلامه إلی عدم انفعال ماء الغسالهٔ. فتأمل.

و الأمر سهل، إذ لا غرض فی تحقیق مراده قدّس سرّه بعد ما عرفت من البناء علی مانعیهٔ النجاسهٔ فی الفرض.

و أما لو لم تستلزم نجاستها نجاسهٔ الماء- لاعتصام الماء، أو للبناء علی طهارهٔ الغسالهٔ مطلقا أو قبل الانفصال- فقد یستدل علی وجوب طهارهٔ الأعضاء و عدم الاجتزاء بغسل واحد للحدث و الخبث بوجوه.

الأول: أن الأصل عدم التداخل.

و فیه: أن التداخل هو مقتضی الإطلاق، و إنما خرجنا عنه فیما لو تعددت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۷۹

...

الأسباب، و کان المسبب هو التکلیف بماهیهٔ واحدهٔ، لأجل ظهور دلیل کل سبب فی کونه سببا مستقلا لحدوث التکلیف المستقل، المستلزم لتعدد التکالیف بتعدد الأسباب المستتبع لتعدد متعلقها، و أنه لیس محض الماهیهٔ الحاصلهٔ بصرف الوجود، لامتناع تعدد التکلیف مع وحدهٔ المکلف به.

أما فی المقام فحیث کان التعدد فی المسبب، و هو إزالهٔ الحدث و الخبث و الطهارهٔ من کل منهما، و لم یمتنع صدور المسببین عن سبب واحد، و هو الغسل فی المقام، فلا موجب للخروج عن مقتضی الإطلاق فی السبب، و هو الغسل، بل یتعین الاکتفاء بغسل واحد، کما یکتفی به فی التطهیر من النجاسات المتعددهٔ، کالدم و البول. و تمام الکلام فی ذلک فی الأصول فی ذیل مبحث مفهوم الشرط. فراجع.

هذا، و قد أشار فی الجواهر إلی الإشکال فی الاستدلال بأصالهٔ عدم التداخل بأن مقتضاها عدم الاکتفاء بغسل واحد للحدث و الخبث، لا شرطیهٔ رفع الخبث فی صحهٔ الغسل لرفع الحدث.

و یندفع: بأنه بعد العلم بارتفاع الخبث بالغسل الأول یکون احتیاج رفع الخبث لغسل آخر مقتضی أصالهٔ عدم التداخل، المفروض الرجوع إلیها.

و لا ضیر فی لزوم تقیید إطلاق أدلهٔ بیان الغسل، لابتناء أصالهٔ عدم التداخل علی تقیید الإطلاق.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الموجب لعدم التداخل ظهور تعدد الشرط فى تعدد الجزاء، فإذا بنى على رفع اليد عن هذا الظهور بالنسبة إلى الخبث، و أنه يتحقق و لو بالغسل لرفع الحدث فلا مانع من الأخذ بإطلاق الإجزاء بالنسبة إلى الحدث، فيكتفى فى رفعه بمجرد الغسل و إن ترتب عليه رفع الخبث.

فيندفع: بأن مقتضى الجمع بين أصالة عدم التداخل و فرض ارتفاع الخبث بالغسل الأول هو عدم صلوح الغسل المذكور لرفع الحدث، فلا تشرع نيته به، كى يكون ارتفاع الخبث به منافيا لأصالة عدم التداخل. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ٢، ص: ۴۸۰

...

الثانى: ما فى جامع المقاصد من أنه لو أجزأ الغسل مع نجاسة المحل لأجزأ مع بقاء عين النجاسة.

و هو كما ترى لا يرجع إلى محصل ظاهر، فان عين النجاسة إن كانت مانعة من استيلاء الماء على البشرة بالنحو المعتبر فى رفع الحدث خرج عن المقام، و إلا فلا بأس بالتزام الإجزاء معها، و كانت من محل الكلام.

الثالث: النصوص المتضمنة للأمر بغسل النجاسة من البدن قبل الشروع فى الغسل فى مقام تعليمه، مثل ما تضمن غسل الفرج- بناء على حمله على فرض نجاسته، لا على الاستحباب، كغسل اليدين- و صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجنابة. فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثمَّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثمَّ اغسل فرجك، و أفض على رأسك و جسدك فاغتسل» «۱». و صحيح البزنطى: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابة.

فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين [المرفق. خ ل] إلى أصابعك، و تبول إن قدرت على البول، ثمَّ تدخل يدك فى الإناء، ثمَّ اغسل ما أصابك منه، ثمَّ أفض على رأسك و جسدك» «۲» و غيرها.

فإن ظاهر الأمر فيها اللزوم، و مقتضى وروده لبيان الماهية كونه للإرشاد إلى توقفها على ذلك، لا للوجوب التعبدى، كما قد يظهر مما تقدم من المبسوط.

و فيه: أن السؤال فى هذه النصوص لما كان عن نفس الغسل فبيان المقدمات المذكورة خارج عن مقتضى السؤال لمحض التفضل، و هو كما يكون بالإرشاد إلى توقف الغسل على ذلك يكون بالإرشاد إلى تجنب النجاسة، لما يستلزمه اختلاط ماء غسالة الغسل بغسالة الخبث من محذور ينبغى التوقى منه، و لا قرينة على إرادة خصوص الأول.

و لا سيما مع ما فى موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا أصاب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ٢، ص: ۴۸۱

...

الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه و ليغسلهما دون المرفق، ثمَّ يدخل يده فى إنائه، ثمَّ يغسل فرجه، ثمَّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمَّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمَّ يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه فى إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» «۱» لظهوره فى اهتمامه عليه السّلام بتجنب انفعال غسالة الغسل.

و دعوى: أن الحمل على ذلك لا يناسب ما فى ذيل صحيح حكم: «فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك، و إن

کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک.» «۲»، إذ لا غرض فی تجنب انفعال غسالـهٔ غسل الرجلین فی المکان القذر، إذ لا بد من تجنب ما ینتضح منها علی المکان، و هی لا تنتضح علی البدن لأنهما فی أسفله.

مدفوعـهٔ: بقرب عدم کون المراد من غسل الرجلین غسـلهما مقدمهٔ للغسل، لیکون شاهدا لما نحن فیه، بل غسـلهما بعد إکمال الغسل، لبیان عدم تنجسهما بماء غسل الجنابهٔ مع مراعاهٔ الکیفیهٔ المذکورهٔ إلا إذا کان المکان قذرا، فیکون مساوقا للموثق.

علی أن ظاهر النصوص المـذکورهٔ بیـان کیفیـهٔ الاغتسـال بالمـاء القلیل، و لا إشـکال فی توقف الغسل به علی التطهیر من الخبیث، إما لاعتباره فی نفسه، أو للفرار به من محذور انفعال الماء المانع من الاغتسال به- کما تقدم- و لا قرینهٔ فی النصوص علی إرادهٔ الأول.

و من هنا یشکل البناء علی وجوب التطهیر قبل الغسل مع عدم انفعال الماء.

بل قوی فی کشف اللثام العدم، و هو المحکی عن المختلف و نهایهٔ الأحکام و شرح الدروس و الحدائق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الجنابهٔ حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل الجنابهٔ حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۸۲

[و منها إباحهٔ الفضاء الذی یقع فیه الغسل]

اشارهٔ

و منها: إباحهٔ الفضاء الذی یقع فیه الغسل

بقی فی المقام أمور.

الأول: أشرنا إلی أنه لو قیل بعدم انفعال ماء الغسالهٔ قبل انفصاله یتجه التوقف فی مانعیهٔ نجاسهٔ الأعضاء من رفع الحدث بغسلها.

و ربما یتوهم منافاته لما تقدم من عدم جواز الوضوء بالماء القلیل المستعمل فی رفع الخبث و إن قلنا بطهارته.

لکنه ینـدفع: بأنه لا یصـدق علی الماء أنه مسـتعمل فی رفع الخبث بمجرد ملاقاته، بل لا بد من جریانه علی المحل، بحیث یصدق علیه الغسالهٔ، فیتحقق الوضوء به قبل صدق العنوان المذکور علیه. فتأمل.

الثانی: المحکی عن نهایـهٔ الإحکام عـدم قـدح النجاسهٔ إذا کانت فی آخر العضو فی الوضوء بالماء القلیل. و لا یتضح خصوصـیهٔ آخر العضو فی ذلـک، فـان المحـذور لیس هو تنجس مـا یجری علیه المـاء، کی لا یبقی له موضوع فی الفرض المـذکور، بل انفعال نفس الماء بملاقاهٔ الموضع النجس، و هو حاصل فی الفرض، فلا بد فیه من استمرار إجراء الماء بعد طهارهٔ المحل، کما فی سائر المواضع.

الثالث: مقتضـی ما سبق عـدم الفرق بین النجاسـهٔ التی تزول بالمرهٔ و التی لا تزول بها، فکما یکون الغسل الواحد مع عدم انفعال الماء بملاقاهٔ العضو فی الأولی مطهرا من الحـدث و الخبث، یکون فی الثانیـهٔ مطهرا من الحدث و مجزیا عن مرهٔ مما یعتبر فی رفع الخبث. و ربما یحمل علی ذلک ما تقدم من المبسوط.

و قـد أشـار فی الجواهر إلی القول فی المقام باعتبار عـدم بقاء المحل نجسا بعـد الغسل، و لم یشـر إلی القائل به و لا إلی دلیله، و إنما قال: «لیس له وجه ظاهر سالم عن التأمل و النظر».

(۱) کما لم یستبعده فی الجواهر.

و الوجه فیه: أن حرکات المکلف حین إیقاع الأفعال الوضوئیـهٔ تصـرف فی الفضاء المـذکور، و کـذا إجراء الماء من مثل الإبریق علی

أعضاء الوضوء و لو مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۳

...

سکون المکلف حینه، لأن حرکة الماء فی الفضاء تصرف فیه، فیحرم.

و دعوی: انصراف إطلاق حرمة التصرف فی مال الغیر عن الفضاء.

مردودة علی مدعیها، لأن الفضاء مال مهم، و التعدی بالتصرف فیه لا یقصر عن التعدی بالتصرف فی الأعیان الخارجیة.

کیف، و لازم ذلک عدم جواز طرد المتصرف فیه و منعه من الاستمرار فیه، لعدم التعدی منه المسقط لحرمته و المسوغ للتعدی علیه بالطرد و نحوه. و لا یظن التزام أحد به.

و مثلها دعوی: انصراف الإطلاق المذکور عن التصرف اللازم من الوضوء. إذ لا یظهر وجه خصوصیته عن سائر التصرفات.

و أما منع انطباق التصرف علی الوضوء، لأنه عبارة عن وصول الماء إلی المحل، و إمرار الغاسل أو الماسح مقدمة له.

ففیه- مع أن الوضوء لیس عبارة عن وصول الماء إلی المحل، بل إیصاله إلیه، کما یشهد به تفسیره بالغسل و المسح فی الکتاب و السنة، و هما من أفعال المکلف، و وصول الماء نتیجة لهما- أن التقرب المعتبر فی الوضوء إنما یکون بالحرکات المذکورة، لأنها هی فعل المکلف بالمباشرة، فمع حرمتها یمتنع التقرب، فیبطل.

و کأن توقف سیدنا المصنف قدّس سرّه فی الحکم لبعض هذه الوجوه، أو جمیعها، لأنه تعرض لها فی مقام الاستدلال علیه، و إن سبقه إلی بعضها فی الجواهر.

فراجع.

هذا، و أما إباحة الأرض و الفراش و نحوهما مما یعتمد علیه المتوضی، فلا دلیل علی اعتبارها، لعدم دخلها بحرکات الوضوء و أفعاله.

و مجرد مقارنة الأفعال للتصرف فیها بالاشغال و الاعتماد لا یوجب حرمتها، و لا یمنع من التقرب بها بعد أن لم یکن جزءا منها.

و ما عن غیر واحد من صدق التصرف فی المکان المغصوب علی نفس الوضوء، غیر ظاهر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۴

علی الأحوط وجوبا. و الأظهر عدم اعتبار إباحة الإناء الذی یتوضأ منه مع الانحصار به (۱)،

فالمتعین البناء علی عدم البطلان، کما فی المعتبر و المنتهی و المدارک و عن الحبل المتین. خلافا لما فی الروض و عن محکی نهایة الإحکام، و الذکری و الدروس و الموجز الحاوی و کشف الالتباس و المقاصد العلیة و مجمع البرهان.

حیث حکموا بالبطلان مع عدم اباحة المکان، بل ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه ظاهر المنسوب للمشهور.

اللهم إلا أن یکون محل کلامهم صورة غصبیة الفضاء مع الأرض، لأنه الفرد الشائع، فیتجه البطلان، لما تقدم.

(۱) حیث قد یدعی حینئذ عدم مشروعیة الوضوء، لمزاحمته بحرمة الغصب، المقتضی لسقوط الأمر به، لأن مقتضی الجمع بین دلیله و دلیل التیمم، أخذ الوجدان فی موضوعه، فمع توقفه علی التصرف بالمغصوب یکون مقتضی إطلاق حرمة الغصب عدم الوجدان و ارتفاع موضوع الوضوء. و منه یظهر أنه لا مجال لإعمال قواعد التزاحم بین التکلیفین من ترجیح الأهم و التخییر مع عدمه.

إذ لا تزاحم بین التکلیفین مع ورود أحدهما علی الآخر و رفعه لموضوعه، بل یختص بما إذا کانا فی عرض واحد.

لکنه یندفع بأن سقوط الأمر بالوضوء لأجل عدم الوجدان لا ینافی بقاء ملاکه المستفاد من إطلاق دلیله، فان مثل عدم الوجدان من الروافع الاضطراریة لا- یوجب خروج مورده عن موضوع المشروعیة عرفا تخصیصا لعموم دلیله، بنحو یکون فاقدا لملاکه، بل یکون

مسقطا للإلزام لا- غير مع بقاء الملاک، فموضوع الحكم الاضطراری من سنخ المانع عن تأثير الملاک للأمر و الإلزام، و لا يمنع من رجحان الفعل بنحو يشرع الإتيان به و يصح التقرب به بلحاظ ملاكه.

و لذا يحسن تحمل الزحمة فی رفع موضوع البدل الاضطراری، و يجب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۵

فضلا عن عدمه (۱)، فلو توضأ بماء مباح من إناء مغصوب أثم (۲) و صح وضوؤه، من دون فرق بين الاغتراف منه (۳)

قضاء ما فات حال الاضطرار بالوجه الاختياری مع التمكن و نحو ذلک مما يكشف عن بقاء ملاک التكليف الأولی بنحو يكون الفعل مشروعا فی نفسه صالحا للتقرب.

و هو لا ينافی ما تقدم من عدم صلوح التكليف بالوضوء لمزاحمة التكليف بترک الغصب، لوروده عليه و رفعه لموضوعه. فان رفعه لموضوع الأمر و الإلزام لا يستلزم رفعه للمشروعية و الملاک. و الملاک بنفسه و إن كان مهما لا يصلح لمزاحمة الملاک الفعلی إذا لم يكن التكليف على طبقه فعليا.

(۱) إذ لا- مجال معه لجريان الشبهة المتقدمة، بل لا- إشكال فی وجوب الوضوء، للقدرة عليه من الماء الآخر الذی ليس فی الإناء المغصوب.

(۲) يعنی: فی التصرف بالإناء، لا فی الوضوء المترتب عليه، على ما يأتی توضيحه.

(۳) لا يبعد صدق التصرف على الاغتراف من الإناء فيما إذا أوجب تموج الماء و تحركه على سطحه، إما لصغر الإناء، أو العنف فی الاغتراف، فيحرم.

و أما إذا لم يوجب ذلک، لكبر الإناء و الاغتراف منه برفق، أو لشدة تموج الماء فی الإناء قبل الاغتراف منه بنحو يتلاشی التموج الحاصل بسببه فيه، فلا يصدق التصرف عليه عرفا، فلا يكون محرما.

و كيف كان، فلو كان الاغتراف محرما فحيث لم يكن متحدا مع أفعال الوضوء، بل هو مقدمة إعدادية لها، و كان ترتبها عليها باختيار مستقل عنه، و ليست من سنخ المسببات التوليدية عنه، لم تكن حرمته مانعة من التقرب بها، ليبطل الوضوء.

و ما عن بعضهم من أن الوضوء من الإناء المغصوب استعمال له عرفا، فيحرم و يبطل. ممنوع جدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۶

دفعة (۱) أو تدريجا (۲)،

غاية ما قد يدعى صدق الاستعمال على أخذ الماء من الإناء للوضوء، و هو غير ضائر، على أنه لا أهمية لصدق الاستعمال عليه، بل لا بد من صدق التصرف، لأنه الذی تضمنه التوقيع الشريف «۱»، و هو المنصرف من موثق سماعة و غيره مما تضمن عدم حل مال المسلم إلا بطيبة نفسه «۲»، لمنافاته لحرمة المال ارتكازا، و هو غير منطبق على الوضوء قطعا.

(۱) يعنی: بمقدار يكفی لتمام الوضوء. لكنه لما كان موجبا للقدرة على الوضوء التام، لما تقدم من عدم صدق التصرف عليه فلا ينبغی الإشكال فی وجوب الوضوء معه من دون فرق بين صورتی الانحصار و عدمه، و إنما يظهر الفرق المتقدم بينهما قبل حصوله، كما يظهر فی الاغتراف التدريجی.

(۲) فإنه بعد ما تقدم من عدم انطباق التصرف فی الإناء على الوضوء لا يمتنع التقرب به، فيصح و إن لم يكن مأمورا به مع الانحصار، لإمكان التقرب بالملاک.

إلا أن يستشكل فی حصول قصد القربة حين الشروع فی الوضوء، لابتنائه على قصد المعصية بالاغتراف لبقية الأجزاء، لعدم مشروعية

کل جزء منه إلا فی ظرف الإتیان بالباقی بمقتضی الارتباطیهٔ، فلا بد من قصد کل جزء فی ضمن قصد الکل، و حیث کان قصد الکل مبنیا علی قصد الإتیان به من الطریق المحرم کان الشروع مبنیا علی التجرؤ بقصد المعصیهٔ بحیث یکون داعیا إلیها، و هو مناف للتقرب به ارتکازا.

و هذا بخلاف ما لو کان الاغتراف دفعیا، فان الوضوء بعده لا یبتنی علی قصد المعصیهٔ و إن کان مسبوقا بها، أو کان الوضوء علی الفراش المغصوب، فإنه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال من کتاب الخمس حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱. و باب: ۱ من أبواب القصاص حدیث: ۳.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۸۷

و الصب منه (۱).

و إن کان مقارنا لقصد المعصیهٔ إلا أنه لا یبتنی علیه و لا یرتبط به.

و لو تمَّ ذلک لم یفرق فیه بین صورتی الانحصار و عدمه، إذا کان المقصود إکمال الوضوء من الإناء المغصوب.

نعم، لا- مانع من التقرب بالجزء لو فرض عدم القصد إلی الإکمال من المغصوب، إما لتخیل القدرهٔ علی ماء آخر، أو لعدم قصد المجموع، بل اتی بالجزء احتیاطا برجاء الإکمال من ماء آخر.

و کذا لو فرض القصد إلی المعصیهٔ علی کل حال لا من أجل الوضوء، بحیث لا یکون الوضوء داعیا إلیها و إن قصد ترتبه علیها. علی اشکال فی الأخیر.

و ما ذکرناه یجری فی کل مقدمهٔ محرمهٔ یبتنی الشروع فی العمل علی قصد إکماله من طریقها، بحیث یکون العمل داعیا إلیها و یکون قصدها متفرعا علی قصده فلاحظ.

(۱) أما الصب منه فی الکف ثمَّ الغسل به فیلحقه حکم الاغتراف المتقدم.

و أما الصب منه علی العضو لغسله رأسا فقد یشکل، لأن قصد التقرب إنما یکون بالصب، لأنه فعل المکلف بالمباشرهٔ و الغسل مسبب تولیدی له لیس موضوعا لاختیار مستقل عنه، فإذا کان الصب محرما امتنع التقرب به، فیبطل الوضوء.

نعم، لو اجری الماء من المغصوب باستمرار بثقب و نحوه لا لأجل الوضوء فوضع المکلف العضو تحته لغسله به، نظیر الاسالهٔ المعروفهٔ فی زماننا لم یبعد تأتی قصد القربهٔ، لأن التقرب إنما یکون بوضع العضو تحت الماء، و هو مباین للفعل المحرم الذی سبب الجریان فلا تمنع حرمته من التقرب به.

هذا کله إذا لم یجب التفریغ، و أما إذا وجب شرعا أو عقلا- بنحو لا- یکون مبعدا، کما لو اضطر إلیه لا بسوء الاختیار، للفرار به من زیادهٔ التصرف فی

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۸۸

نعم، یشکل الوضوء إذا کان بنحو الارتماس فیه (۱)، إلا أن یصدق التصرف فیه عرفا علی الوضوء فیه (۲). کما أن الأحوط وجوبا إباحهٔ المصب إذا کان وضع الماء علی العضو مقدمهٔ للوصول إلیه (۳).

المغصوب، فلا إشکال فی جواز نیهٔ الوضوء حینئذ بالاغتراف أو الصب.

أما لو کان الاضطرار بسوء الاختیار فلا ینافی مبعدیته، و یمتنع التقرب به، کما تقدم نظیره فی المسألهٔ الخمسین فی حکم الجبیرهٔ

المغصوبة.

(۱) سواء نوى الغسل الوضوئى بنفس الارتماس أم بالإخراج، لأن كلّا منهما موجب لتموج الماء على السطح الداخلى للإناء، و هو نحو من التصرف فيه عرفا، فيحرم، و يمتنع التقرب به.

نعم، لو فرض معذورية المكلف بالارتماس كان مضطرا للإخراج، من دون أن يحرم أو يكون مبعدا، بل يمكن التقرب بنية الوضوء به.

ثمَّ إن الأمر لا يختص بالإناء، بل يجرى فى كل محل للماء، كالحوض و البئر و نحوهما. فالمعيار فى الحرمة فيه تحقق التصرف بتموج الماء فيه و عدمه، بل هو المعيار لو كان المغصوب طرفا منه، فمثل قعر الحوض لا يضر غصبيته غالبا، لعدم التموج فيه و عدم صدق التصرف.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من التحريم فيما لو كان المغصوب مقوما لحوضية الحوض، بحيث لولاه لم يبق الماء فيه، لأن التصرف فى كل شيء بحسبه، و كما يكون الوضوء من الحوض تصرفا فيه يكون تصرفا فى أجزائه.

فهو فى غير محله، لابتنائه على الخلط بين الانتفاع و التصرف. و يأتى فى مسألة الوضوء تحت الخيمة المغصوبة فى ذيل الكلام فى اعتبار الإباحة ما له نفع فى المقام.

(۲) لسعة الإناء و حصول الارتماس برفق، أو لشدة تموج الماء فى الإناء قبل الارتماس، نظير ما تقدم فى الاغتراف.

(۳) يعنى: بنحو يكون الوصول مسببا توليديا عن وضع الماء على العضو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۹

[مسألة ۶۱ يكفى طهارة كل عضو قبل غسله]

(مسألة ۶۱): يكفى طهارة كل عضو قبل غسله (۱)، و لا يلزم أن تكون جميع الأعضاء قبل الشروع طاهرة، فلو كانت نجسة و غسل كل عضو بعد تطهيره كفى (۲).

لا يحتاج لاختيار مستقل، فيكون الوضع مبعدا بنفسه، و يمتنع التقرب به.

و أما لو كان فعلا مستقلا تابعا لاختيار مستقل فلا مجال للبطلان معه. كما أن البطلان فى الصورة الأولى مختص بما إذا نوى الغسل بوضع الماء، و أما لو نواه بإمرار اليد على العضو بعد وضعه عليه من دون أن يستلزم الجريان حينئذ لحقه ما تقدم فى الاغتراف التدريجى.

(۱) يعنى: بناء على اعتبار طهارة الأعضاء قبل الغسل، و قد تقدم الكلام فى ذلك.

(۲) لإطلاق أدلة الوضوء.

نعم، قد يستفاد اعتبار ذلك من النصوص المتقدمة عند الكلام فى اعتبار طهارة الأعضاء الواردة فى تعليم الغسل، المتضمنة ذكر إزالة النجاسة قبل الشروع فيه.

و بمضمونها عبر غير واحد ممن تقدم التعرض له، بل تقدم ما قد يظهر منه دعوى الإجماع على المضمون المذكور.

و من هنا فقد ذكر فى محكى شرح المفاتيح أن اعتبار إزالة النجاسة قبل الشروع فى الغسل هو الظاهر من فتاوى الأصحاب.

لكن فى جامع المقاصد بعد التعرض لإيهام عبارة القواعد ذلك: «و ليس كذلك قطعا»، و فى كشف اللثام: «و تقديم غسل الفرج من باب الأولى قطعا»، و عن السرائر نفى الخلاف فى كون ذلك من السنن و الآداب.

و قد تقدم الإشكال فى دلالة النصوص المذكورة على اعتبار طهارة العضو قبل الشروع فيه، فضلا عن اعتبارها قبل الشروع فى الغسل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۰

و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و إن لم يتم الوضوء (١).

[مسألة ۶۲ إذا توضأ من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجا]

(مسألة ۶۲): إذا توضأ من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجا، أو بالصب منه، فصحة الوضوء لا تخلو من وجه (٢)،

مضافا إلى ما تقدم فى ذيل صحيح حكم من فرض الغسل فى المكان القذر، و فى موثق سماعة من أن فائدة التطهير عدم الانفعال بانتضاح ماء الغسل فى الإناء، المشعر أو الظاهر فى المفروغية عن إمكان الاغتسال بنحو يوجب الانفعال، لتنجس البدن.

(١) للإطلاق.

(٢) أما بناء على اختصاص الحرمة بالأكل و الشرب من إناء الذهب و الفضة دون بقية الاستعمالات، فظاهر.

و أما بناء على عمومها لمطلق الانتفاع- كما قد يدعى- أو لمطلق الاستعمال- كما هو معقد الإجماع المدعى فى كلام غير واحد- أو للاستعمال المناسب للإناء المقصود نوعا منه بما هو إناء- كما لعله المتيقن من الإجماع المذكور، و تقتضيه النصوص المتضمنة لكراهة آنية الذهب و الفضة، و أنها متاع الذين لا يوقنون «١»، فإنه بعد تعذر حمل الطائفة الأولى على كراهة نفس الإناء لامتناع تعلق الحكم التكليفى بالأعيان، فالأقرب حملها على كراهة الاستعمال المناسب للإناء، دون خصوص الأكل و الشرب، منه أو وجوده، كما أن ذلك هو المتيقن أو المنصرف من الطائفة الثانية. و تمام الكلام فى محله من خاتمة كتاب الطهارة، فلأن الانتفاع و الاستعمال إنما يكونان باغتراف الماء من الآنية و الصب منها، لا بما يترتب عليهما من غسل الأعضاء، فلا موجب لحرمة الغسل، كى يمتنع التقرب به و يبطل.

نعم، يجرى فى الاغتراف التدريجي و الصب ما تقدم فى الوضوء من الإناء المغصوب.

---

(١) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۴۹۱

من دون فرق بين صورة الانحصار و عدمه (١). و لو توضأ بالارتماس فيه فالصحة مشكلة (٢).

---

(١) لما تقدم فى الوضوء من الإناء المغصوب. و سيأتى تمام الكلام فى ذلك.

(٢) لقرب صدق الاستعمال على نفس الارتماس، فيحرم و يمتنع التقرب به.

ثمَّ إنه لو فرض انحصار الماء بالماء الموجود فى إناء الذهب و الفضة فقد يقال بوجوب تفريغه فى إناء آخر مع التمكن، جمعا بين حرمة استعمال الإناء و وجوب الوضوء، و مع التعذر يسقط الوضوء، لتوقفه على الاستعمال المحرم الموجب لصدق عدم الوجدان.

و قد يستشكل فى الأول بأن إفراغ الماء من الإناء لإناء آخر محرم أيضا، لأنه نحو من الاستعمال له، نظير تفريغه حين الغسل به.

و يندفع بأن التفريغ المذكور و إن كان استعمالا للإناء، إلا أنه ليس استعمالا مقصودا منه بما هو إناء، و ليس هو كالتفريغ حين الغسل به عرفا، بل هو خروج عن مقتضى إنائيته.

نعم، قد يكون من شأن الإناء استعماله لنقل الماء من محل لآخر، لكنه خارج عن محل الكلام مما كان المقصود محض التفريغ

للتخلص من الاستعمال.

و أما الثانی، فقد یشکل بقرب انصراف النصوص المستفاد منها حرمهٔ استعمال الإناء عن الاستعمال الذی ینحصر به استعمال ما فیه من طعام و شراب و نحوهما، لسوقها فی مساق ترجیح نحو من الاستعمال له علی نحو آخر، بمناسبهٔ ارتکاز کون مبنی النهی المذکور علی تجنب نحو من الترف و البطر، و الاستعمال الذی للإناء ینحصر به استعمال ما فیه، أجنبی عن ذلک.

و لذا یصعب جدا البناء علی وجوب ترک الطعام و الشراب الموجود فی آنیهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۹۲

[و منها عدم المانع من استعمال الماء]

اشارهٔ

و منها: عدم المانع من استعمال الماء (۱)، لمرض أو عطش یخاف منه علی نفسه أو علی نفس محترمهٔ.

نعم، فی فرض العطش لو أراق الماء علی أعلی جبهته، و نوی الوضوء بعد ذلک بتحریک الماء من أعلی الوجه إلی أسفله، کان للصحهٔ وجه (۲).

الذهب و الفضهٔ إذا تعذر إفراغه منهما فی غیرهما، کما یصعب البناء علی سقوط الوضوء فی المقام، و إن کان أدنی تکلیف صالحا لإسقاط الوضوء عند مزاحمته به، کما سبق.

و منه یظهر الجواز و إن لم ینحصر الأمر بالماء الموجود فی الإناء المذکور إذا انحصر الانتفاع بذلک الماء باستعماله فیه، فلاحظ.

(۱) المراد المانع الشرعی، الذی یحرم معه صرف الماء فی الوضوء، حیث یکون الوضوء به مبعدا، فیبطل.

لا ـ المانع الخارجی، لعدم مناسبته للمقام، و لا ـ مطلق ما یشرع معه التیمم، لما هو الظاهر من أن مشروعیهٔ التیمم لا تمنع من صحهٔ الوضوء علی ما یأتی فی مبحث التیمم إن شاء اللّه تعالی.

و منه یظهر أنه لا بد من فرض کون المرض و العطش بنحو یجب التوقی منه.

کما أنه یلحق بالمرض سائر موارد الضرر الذی یجب دفعه شرعا، و بخوف العطش سائر الموارد التی یجب حفظ الماء فیها و عدم صرفه فی الوضوء، کما لو وجب تطهیر المسجد أو البدن به مقدمهٔ للصلاهٔ، لامتناع التقرب بغسل الأعضاء بالماء حینئذ، فلا یقع الوضوء به، إلا فیما یأتی استثناؤه.

(۲) لتحقق العصیان بصب الماء، لأنه الموجب لتعذر صرفه فی ما یجب صرفه فیه، أما تحریکه علی الوجه بعد ذلک فلا موجب لحرمته لیمتنع التقرب به، فیجری فیه ما تقدم فی الاغتراف التدریجی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۴۹۳

[مسألهٔ ۶۳ إذا توضأ فی حال ضیق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاهٔ الأدائی بطل]

(مسألهٔ ۶۳): إذا توضأ فی حال ضیق الوقت عن الوضوء، فان قصد أمر الصلاهٔ الأدائی بطل (۱)، و إن قصد أمر غایهٔ أخری، و لو الکون علی الطهارهٔ، صح (۲).

[مسألهٔ ۶۴ لا فرق فی عدم صحهٔ الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل]

(مسألة ۶۴): لا فرق فی عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل (۳)

نعم، لو تعذر أداء الواجب ببقیة الماء لحقه حکم الاغتراف الدفعی.

و نظیر ذلک یجری فی الضرر لو فرض حصوله حصوله بصب الماء علی الأعضاء، دون إمراره بعد ذلک علیها بالید.

(۱) لعدم تحقق الامتثال بعد فرض عدم الأمر الممتثل.

نعم، لو قصد امتثال الأمر الفعلی بالصلاة و إن کان قضائیا، صح الوضوء.

و دعوی: أن الأمر القضائی لیس فعلیا حین الوضوء، لفرض عدم خروج الوقت، و إنما یکون فعلیا بعد ذلک فلا یمکن قصده حین الوضوء.

مدفوعة: بأن مقتضی الجمع بین دلیلی الأداء و القضاء أخذ خصوصیة الوقت بنحو تعدد المطلوب، مع کون أصل المطلوب فی الوقت و خارجه بأمر واحد، فیمکن قصد امتثال الأمر المذکور بالوضوء.

نعم، فی فرض إمکان الأداء بالتیمم فبناء علی مشروعیته یکون واجبا، فتمتنع معه فعلیة الأمر المذکور و یتعین التقرب بالملاک. و یأتی فی المسألة الواحدة و السبعین تقریب صحة الوضوء مطلقا، کما یأتی نظیر هذه المسألة فی المسألة التاسعة عشرة من مباحث غسل الجنابة، مع التعرض لما ینفع فی المقام.

(۲) بناء علی وجوب التیمم للصلاة التی ضاق وقتها یکون الوضوء للغایات المذکورة مزاحما للواجب المذکور، فیسقط الأمر به، و یتعین حینئذ قصد ملاک الأمر بالغایات المذکورة، لا قصد الأمر الفعلی بها.

(۳) حیث تقدم اشتراط عدم الحائل عند التعرض لأفعال الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۴

بین صورة العلم و العمد و الجهل و النسیان (۱).

و أما فی الغصب، فالبطلان مختص بصورة العمد (۲)، سواء أ کان المغصوب الماء أو المکان أو المصب، فمع الجهل بکونها مغصوبة أو النسیان لا بطلان.

---

(۱) لإطلاق أدلة الشروط المذکورة، و عدم الدلیل علی إجزاء الفاقد لها فی الأخیرین و إن لم یکن مأمورا به.

(۲) لأن المانع من الصحة لیس إلا مبعدیة الفعل بسبب النهی، فیمتنع التقرب به، فمع فرض عدم الالتفات إلیه یرتفع المانع، فیصح الفعل بعد واجدیته لملاک الأمر، بل دخوله فعلا فی الماهیة المأمور بها، علی ما حرر فی محله من مبحث اجتماع الأمر و النهی.

و منه یظهر الحال فی سائر الموارد التی یکون المانع فیها من الوضوء استلزامه مخالفة تکلیف تقتضی البعد بالعمل و تمنع من التقرب به، فالأمر فیها کالغصبیة.

کما یظهر أنه لا یکفی عدم التکلیف واقعا لو فرض منجزیة احتماله فی مقام العمل، لقیام الحجة علیه أو لزوم الاحتیاط فیه عقلا- کما فی أطراف العلم الإجمالی- أو شرعا- کما فی مورد عدم الفحص عن الحکم الکلی- لامتناع التقرب أیضا، لمبعدیة الإقدام حینئذ، لأنه نحو من التجری.

نعم، لو فرض عدم المعذوریة عن التکلیف واقعا و استحقاق العقاب علیه للتقصیر، إلا أنه کان مغفولا عنه غیر منجز فی مقام العمل، لم تبعد الصحة، لإمکان قصد التقرب.

و دعوی: أنه غیر صالح للمقربیة مع فرض استحقاق العقاب علیه، فلا ینفع قصد التقرب.

مدفوعة: بأنه صالح للمقربیة من حیثیة الامتثال، و إن کان مبعدا من حیثیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۵

[مسألة ۶۵ إذا التفت إلی الغصبیة فی أثناء الوضوء صح ما مضی من أجزائه]

(مسألة ۶۵): إذا التفت إلی الغصبیة فی أثناء الوضوء صح ما مضی من أجزائه (۱)، و یجب تحصیل المباح للباقی. و لکن إذا کان المغصوب الماء و التفت إلی الغصبیة بعد الغسلات و قبل المسح فجواز المسح بما بقی من الرطوبة لا یخلو من قوة (۲)، و إن کان الأحوط استحبابا إعادة الوضوء.

المعصیة الواقعیة.

و التنافی فی العمل الواحد بین المقربیة و المبعدیة إنما هو بمعنی امتناع قصد التقرب بما یعلم بمبعدیته و یکون العبد فیه متجرئا علی المولی، لا بمعنی امتناع تحقق المقربیة الواقعیة فیما یکون مبعدا واقعا مع تعدد الجهة.

علی أنه لا دلیل علی اعتبار المقربیة الواقعیة فی العبادة، بل هی کأصل العبادیة مخالفة للإطلاق و الأصل علی التحقیق، و المتیقن فی الخروج عنهما اعتبار قصد التقرب الذی هو مقوم للعبادیة المفروض حصوله فی المقام. فلاحظ.

(۱) لما تقدم فی المسألة السابقة.

(۲) إما لأن الرطوبة من سنخ العرض، و لیست ماء عرفا کی تکون ملکا لمالکه.

أو لأنها- و إن کانت ملکا له- خارجة عن المالیة، و دلیل حرمة التصرف- کالتوقیع و غیره- مختص بالمال.

أو لأن مبنی الضمان مع بقاء العین للحیلولة أو للسقوط عن المالیة ارتکازا لیس علی مجرد الغرامة مع بقاء المضمون علی ملک مالکه، بل علی المعاوضة المقتضیة لانتقال المضمون إلی ملک الضامن، فتکون الرطوبة فی الفرض ملکا للمتوضئ، فیجوز له المسح بها.

لکن یندفع الأول بأن الرطوبة التی یجوز المسح بها لیست من سنخ العرض، بل هی ماء عرفا قابل لأن یملک.

و الثانی بأن الظاهر أن المراد بالمال فی أدلة الاحترام ما یعم الملک، و لذا لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۶

[مسألة ۶۶ مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف]

(مسألة ۶۶): مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف (۱)،

إشکال ظاهرا فی عدم جواز مزاحمة المالک فیما یملکه و إن خرج عن المالیة.

و أما الثالث الذی یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه الاعتماد علیه فی المقام، فهو إنما یتم مع دفع العوض و قبول المالک به، و أما قبله فالظاهر بقاء المال علی ملک مالکه.

و مجرد کونه مضمونا لا یقتضی المعاوضة فیه و تملک الضامن له. و لذا یمکن تعدد الضامنین للمال الواحد- کما فی مورد تعاقب الأیدی- مع وضوح عدم تعدد المعاوضات فی حق کل منهم بالإضافة إلی المال الواحد.

بل لازم ذلک جواز الغسل الوضوئی بالماء المغصوب، لسقوطه عن المالیة بمجرد صبه علی العضو.

بل یلزم جواز أکل المغصوب و شربه بمجرد مضغه و صیرورته فی فضاء الفم قبل ابتلاعه، لخروجه بذلک عن المالیة، و لا یظن التزام أحد بذلک و نحوه.

فالبناء علی عدم جواز المسح فی غیر مورد دفع البدل هو الأظهر.

نعم، لو فرض عدم تقصیر المتوضی، فحیث کان بعد الالتفات مضطرا للتصرف فی الرطوبة المذکورة، بالمسح أو التنشیف أو نحوهما، فلو فرض عدم الفرق بین المسح و غیره من أنحاء التصرفات بنظر المالک، لم یکن المسح مبعدا بسبب الاضطرار المذکور، و أمکن التقرب به، فیصح الوضوء.

بل قد یجری ذلک فی الغسل أیضا لو التفت المتوضی للغصبیة بعد إراقة الماء علی العضو.

بل قد یتجه ذلک لو فرض تقصیر المکلف، إلا أنه تاب عند الالتفات، لقرب ارتفاع المبعدیة حینئذ عند الالتفات، نظیر ما تقدم فی المسألة الخمسین فی الجبیرة المغصوبة.

(۱) لاستصحاب عدم طیب نفس المالک، الذی هو موضوع جواز التصرف

و یجری علیه حکم الغصب، فلا بد من العلم بإذن المالک، و لو بالفحوی أو شاهد الحال (۱).

[مسألة ۶۷ یجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الکبار]

(مسألة ۶۷): یجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الکبار (۲)،

فی ملک الغیر بمقتضی موثق سماعة و نحوه «۱» مما تقدمت إلیه الإشارة عند الکلام فی اعتبار إباحة الإناء الذی یتوضأ منه.

بل ذکرنا فی الأصول فی مسألة انقلاب الأصل فی الدماء و الفروج و الأموال أنه مع عدم إحراز إذن المالک یتعین الاحتیاط بترک التصرف مع قطع النظر عن الاستصحاب المذکور.

نعم، لو سبق من المالک طیب النفس کان مقتضی استصحابه جواز التصرف.

لکن لا بد من سبق طیب النفس بخصوص التصرف الذی هو محل الابتلاء أو ما یعمه، و لا یکفی طیب النفس بخصوص التصرف السابق، کما هو ظاهر.

(۱) تقدم فی المسألة الثالثة من فصل أحکام الخلوة الکلام فیهما مفهوما و حکما، و ذکرنا أن المراد بالفحوی الرضا التقدیری، الذی هو عبارة عن کون المالک بحیث لو التفت لرضی، و إن کان غافلا حین التصرف.

و بشاهد الحال الفعل الصادر من المالک و نحوه الدال عرفا علی الرضا.

(۲) کما صرح به غیر واحد و حکی عن آخرین. بل یظهر من بعضهم فی نظائر المقام الاتفاق علی ذلک فی الجملة، و إن اختلفوا فی دلیله و مقدار عمومه.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بما تضمن اشتراک المسلمین فی الماء، کصحیح محمد بن سنان عن أبی الحسن علیه السّلام: «سألته عن ماء الوادی. فقال: إن المسلمین شرکاء فی الماء و النار و الکلاء» «۲»، و قیام الضرورة علی انتفاء الاشتراک

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱. و باب: ۱ من أبواب القصاص حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۱.

...

فی کثیر من الموارد لا یمنع من الرجوع للعموم المذکور، للزوم الاقتصار فی تخصیصه علی المتیقن، و لیس منه المقام.

و فيه: أن كثرة موارد التخصيص و وضوحها تمنع من البناء على العموم المذكور، و تكشف عن احتفافه بما يصلح لصرفه عن ظاهره بنحو لا ينهض بالاستدلال فى المقام.

و لعل الأقرب حمله على عدم جواز منع هذه الأمور مع بقائها على الإباحة الأصلية و عدم تملكها ببعض الأسباب، تعريضا بما يزاوله بعض الظلمة من حمى الحمى و منع الرعية من هذه الأمور مع إباحتها الأصلية، أو يصطلح عليه فى بعض الأعراف من ثبوت حق السبق فيها من دون حيازة مملكة.

و لا بد أن يراد بالنار حينئذ مادتها و هى الحطب، و إلا فالنار غالبا مملوكة لموقدها، فله المنع منها بالضرورة.

هذا، مضافا إلى غير واحد من النصوص الظاهرة فى كون الماء و الكلأ كسائر الأمور قابلين للتملك بالأسباب المتعارفة، كصحيح سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم فى قناة فيها شركاء، فيستغنى بعضهم عن شربه، أ يبيع شربه؟ قال: نعم، إن شاء باعه بورق و إن شاء باعه بكيل حنطة» «۱».

و موثق إسماعيل بن المفضل أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع الكلاء إذا كان سيحا، فيعمد الرجل إلى مائه، فيسوقه إلى الأرض فيسقيه الحشيش و هو الذى حفر النهر، و له الماء يزرع به ما شاء. فقال: إذا كان الماء له فليزرع به ما شاء و ليبعه بما أحب» «۲».

و نحوهما غيرهما «۳»، حيث يلزم لأجلها حمل الصحيح المذكور و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب إحياء الموات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب إحياء الموات حديث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب عقد البيع و شروطه. و باب: ۶، ۹ من أبواب إحياء الموات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۹

...

على غير المملوك.

و ربما يحمل على الاستحباب لأجلها، و الأول أقرب.

و ربما يجعل جواز التصرف فى المقام و نظائره من صغريات قيام شاهد الحال على رضا المالك، لقيام العادة على عدم المنع فى مثله.

و قد أطال غير واحد فى تقريب ذلك.

و يشكل: - مضافا إلى عدم اطراد حصول العلم بعدم المنع، و الظن لا يكفى إلا مع استناده لظهور فعل من المالك، الذى تقدم أنه المراد بشاهد الحال- بأن المعتبر ليس هو عدم المنع من التصرف، بل الإذن فيه أو الرضا به و لو شأنا، بحيث لو التفت المالك لرضى به، و هو غير مطرد، لإمكان عدم رضا المالك لو التفت، لا لاهتمامه بالمال، بل لبغضه للمتصرف، لكونه عدوا فى الدين أو الدنيا.

بل قد لا يعتد برضا المالك للتحجير عليه، و قد لا يكون لوليه حق الإذن فى التصرف، لعدم كونه صالحا له، بل قد يكون عدمه أصلح له و إن لم يكن هو مضرا به عرفا، فلاحظ.

هذا و عن كاشف الغطاء قدّس سرّه الاستدلال على الجواز باستلزام المنع للحرج العام، فيسرى إلى الخصوص.

فإن أراد الاستدلال بقاعدة نفى الحرج، فهى- مع كون موضوعها الحرج الشخصى لا النوعى، و هو غير مطرد- لا تقتضى جواز الوضوء فى ملك الغير، لمنافاته للامتنان، بل تقتضى سقوط الوضوء.

و إن أراد أن لزوم الحرج العام من المنع كاشف عن عدمه، لابتناء الشريعة على السهولة و عدم الحرج النوعى فى أحكامها. فهو لا

یخلو عن وجه، إلا أن فی بلوغه حد الاستدلال إشکالا.

و العمدهٔ فی المقام سیرهٔ المتشرعهٔ من غیر نکیر علی استعمال المیاه المذکورهٔ، فلو کان ذلک محرما لظهر و لم یخف علیهم بسبب کثرهٔ الابتلاء به، و لو ظهر لم تقم السیرهٔ علی ذلک أو اختصت بغیر المتدینین مع الاستنکار من

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۰۰

سواء أ کانت قنوات (۱) أو منشقهٔ من شط و إن لم یعلم رضا المالکین، و إن کان فیهم الصغار و المجانین (۲).

المتدینین، کما هو الحال فی سائر المحرمات الشائعهٔ.

و علیه، یجب الاقتصار فی الحکم علی المتیقن من السیرهٔ المذکورهٔ، لمخالفتها لقاعدهٔ احترام مال المسلم.

بقی شیء، و هو أن الأنهر قد تشق فی الأرض للاستقاء منها من دون أن یقصد حیازهٔ مائها، کما هو الحال فی الأنهر التی تعبر علی أراضی متعاقبهٔ لملاک متعددین، فإن کلا منهم لا یستولی علی مائها بعد فرض جریانه لأرض غیره، و لا یملک إلا ما یستقی به من الماء، و بقیهٔ ماء النهر علی الإباحهٔ الأصلیهٔ، فلا مورد للإشکال فیه.

نعم، یتجه الإشکال فی الدخول للأرض المملوکهٔ فی طریق النهر، فلا بد فیه من التشبث بما یأتی فی الأراضی الواسعهٔ.

(۱) قال فی مجمع البحرین: «و هی الآبار التی تحفر فی الأرض متتابعهٔ لیستخرج ماؤها».

(۲) کما صرح به غیر واحد فی الأراضی الواسعهٔ المتحدهٔ الحکم مع المیاه المذکورهٔ ظاهرا، لاشتراکها فی أکثر الأدلهٔ المتقدمهٔ، و عن الذکری: أنه مقتضی إطلاق الأصحاب، و عن حاشیهٔ المدارک: أنه الذی أفتی به الفقهاء.

قال فی الروض: «و لا یقدح فی الجواز کون الصحراء للمولّی علیه علی الظاهر، لشهادهٔ الحال و لو من الولی، إذ لا بد من وجود ولیّ، و لو أنه الإمام علیه السّلام»، و قریب منه کلام غیره.

و قد تقدم الإشکال فی جعل المقام من صغریات الرجوع لشاهد الحال.

و مثله ما عن مجمع البرهان من أن الإذن فی أمثال ذلک حاصل، لحصول النفع بدون الضرر، فلا یحتاج إلی إذن المالک و نحوه، لابتناء الحکم علی التوسعهٔ، لظهور ضعف التعلیل المذکور، لأن حصول النفع الأخروی للمالک من دون ضرر

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۰۱

و کذا الأراضی الوسیعهٔ جدا (۱)، أو غیر المحجبهٔ (۲)،

لیس معیارا للإذن فی التصرف منه و لا من الشارع، و حصول النفع الدنیوی من غیر ضرر و إن کان مستلزما للإذن منه غالبا، بل قد یستحب التصرف شرعا حینئذ حسبهٔ، إلا أنه غیر حاصل فی المقام قطعا.

فالعمدهٔ فی الجواز جریان السیرهٔ فیه، التی عرفت أنها العمدهٔ فی المقام، و لذا لم یکن بناء المتشرعهٔ علی الفحص عن حال المالک.

(۱) کلام أکثر الأصحاب وارد فی الأراضی الواسعهٔ، کالصحاری، و قل من تعرض للماء، و إنما استفید حکمهم فیه تبعا، کما أشرنا إلیه.

و أکثر ما تقدم من وجوه الاستدلال وارد فیها، و منها السیرهٔ التی عرفت أنها العمدهٔ فی المقام.

هذا، و المتیقن منها الأراضی المنکشفهٔ، و هی المنساقهٔ من کلام الأصحاب، لتمثیلهم بالصحاری، و کأنه لابتناء التحجیب عرفا علی صیانهٔ الأرض و احترامها.

فیشکل ما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه و السید الطباطبائی فی العروهٔ الوثقی من التعمیم للمحجبهٔ إذا کانت وسیعهٔ جدا.

نعم، لو تعارف العبور فیها أو التصرف مع تحجیبها مع جریان العادهٔ باطلاع المالک علی ذلک، لم یبعد عن مقتضی السیرهٔ کونها

کغیر المحجبة، فلاحظ.

(۲) و إن لم تکن وسیعة، لقیام السیرة علی العبور فی الخرائب و اتخاذها طرقا، بل الجلوس فیها و عدم التحرز من ذلک.

نعم، المتیقن من ذلک ما إذا استند عدم التحجیب للمالک و لو من جهة إهماله، أما إذا استند لغیره من ظالم أو نحوه أشکل قیام السیرة من المتدینین.

و من هنا یشکل التصرف بالعبور و نحوه فی الأراضی التی تستملکها الحکومة و تجعلها طرقا أو ساحات أو حدائق عامة أو نحوها، کما تعارف فی عصورنا کثیرا، لعدم اختیار المالک فی کشفها و رفع الحاجب عنها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۲

فیجوز الوضوء و الجلوس و النوم و نحوها (۱) فیها،

لکن الإنصاف أن الجهات الارتکازیة و السیرة الفعلیة تناسب التعمیم، و لا تساعد علی الفرق، بل من القریب جدا ثبوت السیرة علی ذلک من الصدر الأول، لکثرة الابتلاء به بسبب ما کان یقترفه ولاة الجور من هدم دور المؤمنین و اصطفاء ضیاعهم، و التحرز عن العبور فیها لو قاربت الطریق و نحوه محتاج إلی عنایة یبعد جدا من حال المؤمنین الالتزام بها.

علی أنه لو کان البناء علی التوقف فی ذلک لزم التوقف مع الجهل بالحال، ما لم یحرزه استناد کشف الأرض للمالک بوجدان أو أصل، و هو لا یناسب السیرة جدا.

بل یبعد عن المرتکزات الفرق بین کون عدم التحجیب لعجز المالک أو جهله و کونه لمنع الظالم و اغتصابه، و حیث کان المنع فی کلتا الصورتین و تخصیص الجواز بصورة إهمال المالک بعیدا عن السیرة جدا کان الجواز فی الکل قریبا جدا.

نعم، لو کان العبور ترویجا للظلم و إمضاء له، بحیث یکون للتوقف دخل فی إنکار المنکر و إیقاف الظالم عند حده فلا- ینبغی الإشکال فی حرمة العبور بمقتضی العمومات و ارتکاز المتشرعة، و هو خارج عن محل الکلام و الابتلاء غالبا.

(۱) یعنی: من التصرفات العابرة غیر المبنیة علی الاستحکام و الثبات، و التی لا تزاحم المالک و لا توجب الإضرار بالأرض عرفا، و إلا خرجت عن المتیقن من سیرة المتشرعة.

بل الظاهر کونها اعتداء بمقتضی ارتکازهم.

نعم، ربما یکون ترک الناس التصرفات المذکورة أنفع للمالک، لاستلزام تحققها من المجموع لنحو من الضرر التدریجی، و إن لم یترتب ضرر معتد به عرفا علی تصرف کل شخص وحده، و الظاهر اغتفار ذلک و عدم منعه من التصرف، لابتناء السیرة علی التسامح فیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۳

ما لم ینه المالک (۱).

---

(۱) للشک فی ثبوت السیرة حینئذ، فالمرجع عموم حرمة التصرف مع عدم طیب النفس.

اللهم إلا أن یقال: مقتضی العموم اعتبار طیب نفس المالک أو إذنه، فحیث علم بعدم اعتبار أحدهما فی المقام فقد علم بتخصیص العموم فیه و سقوطه عن الحجیة، و هو لا ینهض بإثبات مانعیة النهی عن التصرف، لخروجه عن مفاده، و هذا بخلاف بقیة موارد قصور السیرة کالأرض الواسعة المحجبة، إذ حیث یحتمل فیها اعتبار طیب النفس لم یعلم بتخصیص العموم فیها، فیکون حجة.

و دعوی: أن توقف جواز التصرف علی الإذن مستلزم لعدم جوازه مع المنع بالأولویة، فسقوط العام فی الأول لا- ینافی حجیته فی الثانی.

مدفوعهٔ بعدم وضوح الأولویهٔ المذکورهٔ، لأن مقتضی العموم المذکور استناد حرمهٔ التصرف فی مورد النهی لعدم طیب النفس الملازم له، لا للنهی نفسه، کی یمکن دعوی بقاء تأثیره فی الفرض.

علی أن ذلک مبنی علی أن سقوط الدلیل فی المدلول المطابقی لا یسقطه عن الحجیهٔ فی المدلول الالتزامی، و هو خلاف التحقیق.

فالبناء علی عدم ترتب الأثر علی نهی المالک و جواز التصرف معه لا یخلو عن وجه.

و إن کان فی النفس منه شیء، فلا یترک الاحتیاط بالاجتناب.

بل ینبغی ترکه مع ظهور کراههٔ المالک بأمارهٔ عرفیهٔ، و إن لم یصرح بالنهی و لم یعلم بالکراههٔ لخروجه عن المتیقن من السیرهٔ.

بقی شیء، و هو أنه لو غصب الماء أو الأراضی المذکورهٔ غاصب، فالظاهر بقاء جواز التصرف فی حق غیره مع عدم نهی المالک، کما کان قبل الغصب، لعموم السیرهٔ المشار إلیها، و لذا لا یبتنی تصرفهم علی إحراز عدم الغصب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۰۴

[مسألهٔ ۶۸ الحیاض الواقعهٔ فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیهٔ وقفها لا یجوز لغیرهم الوضوء منها]

(مسألهٔ ۶۸): الحیاض الواقعهٔ فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیهٔ وقفها من اختصاصها بمن یصلی فیها أو الطلاب الساکنین فیها أو عدم اختصاصها، لا یجوز لغیرهم الوضوء منها (۱)، إلا مع جریان العادهٔ بوضوء کل من یرید مع عدم منع أحد، فإنه یجوز الوضوء لغیرهم منها إذا کشفت العادهٔ عن عموم الإذن (۲).

[مسألهٔ ۶۹ إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاهٔ فی مکان آخر]

(مسألهٔ ۶۹): إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاهٔ فی مکان آخر (۳)،

وجدانا أو تعبدا.

نعم، لا یجوز التصرف للغاصب نفسه، لخروجه عن المتیقن من سیرهٔ المتشرعهٔ بما هم متشرعهٔ.

و تصرف الغاصب نفسه لا یکشف عن عموم الجواز له، لعدم إحراز دخوله فی سیرتهم بعد کونه عاصیا بالغصب، فالرجوع لعموم المنع فیه متعین.

بل و کذا فی أتباعه ممن یتصرف بتسلیطه و تمکینه مبنیا علی احترامه و الاهتمام بیده.

أما من یسترضیه فی التصرف خوفا منه مع کون مبنی تصرفه علی الجواز له شرعا و لو بدونه، فلا یبعد الجواز له و إن لم یحرز فیه السیرهٔ بالخصوص، لعدم شیوع الابتلاء به، لعدم الفرق بینه و بین مورد السیرهٔ ارتکازا.

و أما تعمیم ذلک للغاصب و أتباعه، فلا یخلو عن إشکال.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألهٔ الرابعهٔ فی فصل أحکام التخلی.

(۲) أو کشفت عن حجهٔ علی الجواز، أو رجعت إلی ید نوعیهٔ علی الوقف، علی ما تقدم التعرض له فی المسألهٔ المذکورهٔ، کما تقدم هناک الکلام فی حجیهٔ خبر متولی الوقف و بعض الموقوف علیهم. فراجع.

(۳) لخروجه حینئذ عن شرط الواقف فیحرم کالوضوء من المغصوب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۰۵

و لو توضأ بقصد الصلاهٔ فیه، ثمَّ بدا له أن یصلی فی مکان آخر أو لم یتمکن من ذلک فالظاهر عدم بطلان وضوئه (۱)، و کذلک یصح لو توضأ غفلهٔ، أو باعتقاد عدم الاشتراط (۲). و لا یجب علیه أن یصلی فیه (۳)، و إن کان أحوط.

و منه يظهر عدم صحته بالعدول عن القصد المذكور و الصلاة فى المسجد، لأن الوضوء يبطل بمجرد التجرى حينه.

كما ظهر امتناع الوضوء مع التردد فى إيقاع الصلاة فى المسجد، لاستصحاب عدمها، بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب فى الأمر المستقبل.

(۱) أما إذا كان الشرط هو قصد الصلاة فى المكان الخاص حين الوضوء، فلتحقق شرط الواقف.

و أما إذا كان الشرط هو نفس الصلاة- كما هو مقتضى الجمود على ظاهر التعبير- فلأن ترك الصلاة يكشف عن خروج الوضوء عن شرط الواقف، فيكون نظير الوضوء بالماء المغصوب جهلا بغصبيته، الذى تقدم عدم بطلانه.

ثمَّ إن محل الكلام ترك الصلاة مطلقا فيها، لا ترك خصوص الصلاة التى توضأ لأجلها، مع الإتيان بغيرها فيه، لتحقق شرط الواقف.

إلا أن يفرض اشتراطه خصوص الصلاة التى توضأ لأجلها، فلا بد فى الحكم ببطلان الوضوء- لو قيل به مع تخلف شرط الواقف- من تعذر الإتيان بالصلاة المذكورة فيه، و لا يكفى فيه مجرد الإتيان بها فى غيره، للحكم ببطلانها، إذ يلزم من الحكم بصحتها عدمها.

أما الحكم ببطلانها مع صحة الصلاة بعدها فى المسجد، فلا يلزم منه إلا تقييد الإطلاق المقتضى لإجزاء الصلاة مع الطهارة، و لا محذور فيه.

(۲) لعدم تنجز الحرمة حينئذ، فلا يمتنع التقرب.

(۳) لأن مفاد شرط الواقف ليس إلا تقييد الموقوف عليهم بالشرط، فنفوذه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۶

...

لا يقتضى إلا حرمة تصرف فاقد الشرط، و المفروض معذوريته حين التصرف، لقصده تحقيق الشرط أو لجهله بأخذه، و لا دليل على وجوب إدخال المتصرف نفسه فى الموقوف عليهم بعد التصرف.

نعم، لو كان مرجع شرطه إلى إلزام آخر فى قبال الوقف، من دون أن يقتضى تقييده- نظير التزام المتبايعين بالشرط فى ضمن البيع- كان مقتضى نفوده لزوم القيام به من المتصرف.

و كذا لو كان مرجعه إلى أمر الولى بإيقاع عقد مع المتصرف يقتضى استحقاق المتصرف للتصرف فى مقابل تحقيقه للشرط، و التفت المكلف لذلك قبل التصرف، فأقدم على التصرف بداعى إيقاع العقد المذكور و قبوله الفعلى بالتصرف، إذ مقتضى وجوب الوفاء بالعقد المذكور تحقيق الشرط.

لكن الأول- مع بعده فى نفسه- لا دليل على نفوذه، لظهور عموم نفوذ الشرط فى لزوم قيام الإنسان بما يشترطه على نفسه، لا لزوم قيامه بما يشترط عليه غيره أو استحقاقه لما يشترطه لنفسه، و لذا كان قاصرا عن إثبات نفوذ الشرط فى الإيقاع.

و الثانى مبنى على عناية خارجة عن محل الكلام.

و منه يظهر ضعف الاحتياط فى المقام.

نعم، لو كان التصرف لغير الموقوف عليهم مضمونا على التصرف لابتناء الوقف على ملكية الموقوف عليهم للمنفعة، توقفت البراءة من الضمان على تحقيق شرط الواقف، سواء وقع التصرف منه بقصد إيقاع الشرط، أم للغفلة عنه، أم لاعتقاد عدمه، أم اضطرارا، أم إكراها، أم بقصد عدم إيقاع الشرط مخالفة للواقف، لعدم الفرق بين الجميع فى ذلك.

بل قد يدعى وجوب إيقاع شرط الواقف فى الصورة الأخيرة عقلا، تجنبا عن كون التصرف السابق مخالفة للوقف و معصية للشارع، لفرض كونه مسؤولا به حين وقوعه، لقصده المخالفة به، فيكون متجرئا مستحقا للعقاب، و المتيقن من مسقطية التوبة غير صورة إمكان

الفرار عن المعصیة.

فراجع ما تقدم فیما یجب علی المغتاب للفرار عن العقاب و تأمل.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۷

[مسألة ۷۰ إذا دخل المکان الغصبی غفلة، و فی حال الخروج توضأ بحیث لا ینافی فوریته]

(مسألة ۷۰): إذا دخل المکان الغصبی غفلة، و فی حال الخروج توضأ بحیث لا ینافی فوریته، فالظاهر صحة وضوئه (۱)، و کذا إذا دخل عصیانا ثمَّ تاب و خرج و توضأ فی حال الخروج (۲).

هذا، و لو فرض عدم استحقاق العقاب علی التجری، أو کون عقابه دون عقاب المعصیة فالأمر أظهر.

(۱) لأن الاضطرار للتصرف فی الفضاء المغصوب حال الخروج لما لم یکن بسوء الاختیار کان مسقطا للتکلیف من دون أن یقتضی المبعدیة، فلا یمنع من التقرب حینه بالوضوء.

نعم، لا بد من عدم استلزامه التصرف بإراقة الماء فی الأرض زائدا علی التصرف المضطر إلیه، و إلا لحقه حکم غصبیة المصب.

(۲) بناء علی ما أشرنا إلیه فی الجبیرة المغصوبة و غیرها من مسقطیة التوبة للمبعدیة الحاصلة بالعصیان، و حیث کان الاضطرار للخروج مسقطا للتکلیف فلا مانع من التقرب بالوضوء حینه.

و هذا بخلاف ما لو لم تحصل التوبة، لأن الاضطرار لما کان بسوء الاختیار فهو و إن کان موجبا لسقوط التکلیف، إلا أنه موجب لمبعدیة الفعل، فیمتنع التقرب به.

هذا، و الکلام فی هذه المسألة مبنی علی اعتبار إباحة الفضاء، و إلا اختص الإشکال بما إذا لزم زیادة التصرف فی الأرض بإراقة الماء علیها.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۸

...

تتمیم:

ذکر فی العروة الوثقی فروعا تبتنی علی اعتبار الإباحة، بعضها ظاهر الحکم فی نفسه أو باعتبار ما تقدم، فلا ینبغی إطالة الکلام بالتعرض له، و ما یهم منها:

الأول: فی الوضوء تحت الخیمة المغصوبة.

و الکلام فیه یتفرع علی حرمة استغلالها بالجلوس و نحوه، إذ لو حل ذلک فلا إشکال فی صحة الوضوء، فالمناسب التعرض لحکم الجلوس و نحوه.

و یظهر من غیر واحد حرمته مطلقا أو فی مورد الحاجة إلیه.

و قد یوجه.

تارة: بأنه یکون انتفاعا بالخیمة، فیحرم، کما فی الجواهر.

و اخری: بأنه تصرف فیها، مطلقا کما هو ظاهر الروض و صریح شیخنا الأستاذ قدّس سرّه، أو فی مورد الحاجة، کما یظهر من العروة الوثقی.

و یشکل: الأول بمنع الکبری، بل تختص الحرمة بالتصرف، کما تقدم فی الوضوء من الإناء المغصوب، بل لا ینبغی الریب فی عدم

حرمة كل انتفاع، إذ لا ريب فی جواز الاستضاءة بسراج الغير و الاستظلال بظل ناقته و المتابعة له فی القراءة. و هو الظاهر من الجواهر فی مبحث مكان المصلی، و عليه بنی جواز الاستظلال بحائط الغير.

و الثانی بمنع الصغری، لتوقف صدق التصرف علی نحو من التقليب للشیء و تغييره من حال الآخر، و لا يكفی فيه مجرد الانتفاع به، للحاجة، فضلا عما لم يكن معها. و منه يظهر ضعف ما فی جامع المقاصد من صدق التصرف و الانتفاع معا بالجلوس و نحوه، و ظاهره أن المدار فی التحريم عليهما.

نعم، ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الجلوس مع الحاجة حينئذ من المنافع ذات المالية، فيكون مملوكا لصاحب الخيمة، فيحرم استيفاؤه بغير إذنه، لأنه و إن لم يكن تصرفا فی العين، إلا أنه تصرف فی المنفعة المملوكة، و عموم حرمة التصرف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۹

...

فی مال الغير لا- يختص بالأعيان، أما مع عدم الحاجة فلا مالية للمنفعة فلا تكون مملوكة، للفرق بين المنفعة و العين بتوقف ملكية الأولی علی ماليتها، بخلاف الثانية.

و كأن منشأ ما ذكره هو ما أشرنا إليه من جواز الانتفاع ببعض منافع بعض الأعيان من دون رضا مالكها.

لكن لو كان منشأ ذلك عدم ملكيتها لزم امتناع الاستئجار عليها، مع وضوح جوازه و نفوذه.

فالتحقيق أن المنفعة كالعين تملك مطلقا، إذ ليس المنشأ لملكيتها إلا كونها نماء للملوك، و لا يتعين فی ملكية النماء المالية.

لكنها لا- تملك لصاحبها بالفعل، بل هو مسلط علی تمليكها بإجارة و نحوها، نظير الذميات التی لا يملكها الإنسان علی نفسه و إن كان له أن يملّكها لغيره، فكما لا يملك الإنسان دراهم فی ذمته لا يملك منفعته أو منفعة شیء من أعيانه، و إنما يسلط علی تمليك جميع ذلك.

نعم، هی تضمن بالاستيفاء من دون تمليك، و هو إنما يكون باستحصال المنفعة من العين بجعلها صالحة للانتفاع، لا بمجرد الانتفاع بالعين من دون تصرف فيها.

كما أن تملك الغير لها إنما يقتضی تملكه لذلك، ببذلها من صاحبها الذی ملكت عليه، بالقيام بها أو ببذل العين التی تقوم بها.

أما الانتفاع المجرد من دون أن يقتضی تصرفا فی العين، بأن تكون العين بنحو صالح للانتفاع من دون تصرف من المالك أو المنتفع، فليس مملوكا و لا مضمونا، و إن كان متنافسا عليه بين العقلاء لترتب الفوائد المهمة عليه.

و بعبارة أخری: المنفعة أمر إضافی قائم بين المنتفع و العين المنتفع بها، و ترتبها بينهما يتوقف علی كون العين المنتفع بها بنحو صالح لإفادة المنفعة، و كون المنتفع بها بنحو يستثمرها و يستفيد منها، فترتب القراءة علی سراج الغير مثلا إنما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۰

...

يكون بإشعال السراج و قراءة القارئ أمامه، و ملكية المنفعة المذكورة لا ترجع إلی ملكيه الأمر الثانی، بل إلی ملكيه تحصيل الأول، المبنی علی نحو من التصرف فی العين و لو بإبقائها علی حالها الموجب لذلك، و هو المعيار فی الضمان بالاستيفاء، و حينئذ يمكن تملكه- بمعنی القدرة علی تمليكه- و إن لم يكن له مالية.

فإذا فرض ترتب الأمر المذكور بنفسه و خروجه عن سلطان المالك بحدوثه و ببقائه امتنعت ملكية المنفعة أو تمليكها أو ضمانها. و ترتب الانتفاع من قبل المنتفع من دون أن يكون له دخل فی الأول لا يكون محرما و لا مضمونا، و إن كان كان موردا لتنافس العقلاء.

فإذا تعلق الغرض بالقراءة على سراج شخص، فإن أشعله القارئ أو حمل مالكه على إشعاله مدة قراءته كان ذلك منفعة مملوكة و مضمونة، و إن لم يكن دخيلا فی إشعاله فالقراءة عليه انتفاع محض غير مملوك و لا مضمون.

و يناسب ذلك ما صرحت به النصوص و الفتاوى من الاكتفاء فی تسليم المنفعة و استحقاق الأجرة بتسليم العين مدة يمكن استيفاء المنفعة فيها و إن لم يستوفها المستأجر.

و يترتب على ما ذكرنا أن من غصب عينا و انتفع بها كان عاصيا فی التصرف بالعين بنحو يجعلها صالحة للانتفاع، لا فی نفس الانتفاع إذا لم يتحد مع ذلك خارجا، كالقراءة على السراج و الاستظلال بظل الناقة.

و بذلك ظهر الحال فی الجلوس تحت الخيمة المغصوبة، فإنه حيث لم يفرض فيها التصرف بالنصب فلا وجه لحرمته و لا لضمانه. بل لا يحرم و لا يضمن حتى مع التصرف فيها بالنصب، لعدم اتحادهما خارجا.

و دعوى: أن ذلك يستلزم جواز مزاحمة المالك فی الجلوس تحت خيمته إذا نصبها فی الأرض المباحة و عدم ضمانه، بل عدم صحة الإجارة عليه بعد النصب.

مدفوعة: بأن نصبها يوجب له حق السبق فی الأرض المقتضی لأولوية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۱

...

التصرف له عرفا، بل قد يدعى حينئذ ملكيته لمنفعة الأرض، لأنه نحو من الحيازة لها، فيحرم مزاحمته.

كما يكون سلطانه على التمكين من ذلك أمرا مصححا للإجارة كقدرته على تقويض الخيمة و إبقائها.

و لذا لا يجوز مزاحمته حتى لو لم يصدق الانتفاع، لعدم الفائدة أو لزوم الضرر بالدخول تحت الخيمة.

نعم، لو فرض نصبه للخيمة لا بداعی السبق للمكان و الاستيلاء على منفعته لم يبعد جواز مزاحمته، و عدم أولويته حينئذ.

ثمَّ إن هذا التفصيل لو تمَّ لجرى فی الوضوء، فيحرم و يبطل إذا عد انتفاعا بالخيمة، بأن توقف حصوله بالوجه المرغوب فيه عليها، كما لو فرض تعذر تحصيله خارجا أو صعوبته، لجفاف الماء بالحرّ أو الهواء، أما لو لم يكن كذلك فلا يحرم و لا يبطل و إن عدّ الجلوس تحتها انتفاعا، لعدم اتحاده مع الجلوس.

فما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من جريان التفصيل المذكور فی الجلوس دون الوضوء و أنه لا يحرم مطلقا لعدم اتحاده مع الجلوس، فی غير محله.

الثانی: إذا وقع قليل من الماء المغصوب فی كثير من الماء المباح المملوك أو غيره، فإن كان متميزا فيه حرم التصرف فيه بلا إشكال.

و لعله إليه يرجع ما فی العروة الوثقى من وجوب إرجاعه إلى مالكه مع إمكانه.

و إن امتزج به، ففی صيرورة مالكه شريكا فی مجموع الماء بالنسبة، فلا بد من إذنه فی حل التصرف فيه، أو ضمان الماء المذكور لصيرورته بحكم التالف لاستهلاكه فيه بسبب قلته، و يبقى الماء على إباحته، وجهان. احتمل أولهما فی العروة الوثقى، و جزم بثانيهما سيدنا المصنف قدّس سرّه، لما هو مختاره من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس، أما بناء على ما هو الظاهر من تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس فقد يتعين الأول.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۲

...

لكن تقدم فی الفرع الثانی من فروع الماء المستعمل فی رفع الحدث الأكبر أن استهلاك القليل فی الكثير إنما هو بمعنى انعدامه عرفا

بحدّه المميز له عن غيره، كخصوصية الاستعمال في الماء، و خصوصية الخمرية و الدموية، أما بلحاظ ذاته فلا مجال لدعوى انعدامه، إذ لا ريب في زيادة الكثير بالقليل عرفا المستلزم لانحفاظ ذاته فيه.

و من هنا يتعين ترتب الأحكام التابعة للذات، و إن لم تترتب الأحكام التابعة للخصوصية بما لها من حد مميز.

و الظاهر أن حرمة الاستعمال و التصرف و إن كانت تابعة لخصوصية كون الشيء مملوكا للغير، إلا أن الشركة من الأحكام العرفية التابعة للذات، فإن كل جسمين امتزجا فمالكاهما يشتركان في المجموع بالنسبة من دون دخل لخصوصية أحدهما المميزة له، حيث يأتي ذلك في مختلفي الجنس، بل حتى لو كان الممتزج حقيقة ثالثة عرفا.

و على هذا ينطبق دليل حرمة التصرف في ملك الغير لا بلحاظ الأجزاء المنبثة من القليل، لفرض استهلاكه بحده، بل بلحاظ الشخص المستحق في المجموع الذي لا يقبل الاستهلاك.

نعم، هذا مبنى على أن الشركة بالامتزاج حقيقة واقعية، أما بناء على ما هو الظاهر من أنها حكمية ظاهرية راجعة إلى البناء ظاهرا على أن التلف و النماء منهما بالنسبة، مع بقاء كل منهما بذاته على ملك صاحبه، فاللازم البناء على جواز التصرف، لأن مالك القليل لا يملك في الحقيقة الشخص من المجموع، كي لا- يقبل الاستهلاك، بل يملك عين مائه المفروض استهلاكه لقلته و عدم صدق التصرف فيه عرفا بسبب ذلك، و إن كان المال موجودا بعينه و باقيا على ملك صاحبه، لأن الملكية قائمة بالذات من دون دخل للخصوصية، كما سبق، و لذا لا ريب ظاهرا في الحكم بملكيته له لو أمكن عزله بعد امتزاجه، فيفصل بينهما بالمصالحة و نحوها.

و لو تعذر ذلك لم يبعد جريان ضمان الحيلولة في حق من يجعل الماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۳

[و منها: النية]

اشارة

و منها: النية

القليل في الكثير، فتأمل.

و لعل ما ذكرنا هو الأنسب بمقتضى السيرة، إذ من البعيد جدا توقف مالك الكثير عن التصرف بماله بمجرد إلقاء شيء قليل عليه.

و لا أقل من كونه مقتضى أصالة البراءة بعد الشك في عموم حرمة التصرف لمثل المقام.

(۱) كما ذكره كثير من الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع في كلام جماعة- على اختلاف عباراتهم- فقد صرح به في الخلاف و الغنية و المنتهى و جامع المقاصد و كشف اللثام و المدارك، و محكى التذكرة و المختلف و الإيضاح و التنقيح.

نعم، عن الذكرى أنه نسب لابن الجنيد القول بالاستحباب، و أنه لم يذكرها قدماء الأصحاب، كالصدوقين و الجعفي، و في المعتبر: «و لم أعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين».

لكن خلاف ابن الجنيد لا يقدح في الإجماع، و لا سيما مع ما في المعتبر من نسبة القول بالشرطية إليه. و إهمال قدماء الأصحاب لها قد يكون ناشئا من وضوح اعتبارها من ارتكازيات المتشرعة و سيرتهم، الناشئة من وضوح كونه من العبادات، و لا- سيما مع أن طريقتهم الاقتصار على مضامين الأخبار.

و إلا- فيمتنع عادة تسالم من عرفت على الوجوب، و حكايتهم الإجماع في مثل هذا الأمر الذي يكثر الابتلاء به من دون أن يكون متسالما عليه بين الأصحاب و المتشرعة، و لا سيما مع نقلهم الخلاف عن بعض العامة، لملازمة ذلك غالبا لتنبه الطائفة للمسألة، و لو

كانوا مختلفين فيها لم يحصل التسالم المذكور، و لا سيما مع كون عباديته تعبدية لا ارتكازية، و الأدلة النقلية المذكورة فى كلماتهم ليست من الوضوح بحد يستوجب التسالم المذكور.

و بهذا يخرج عن مقتضى الإطلاق المقامى، بل اللفظى، لأدلة الوضوء، بناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۴

...

على ما هو التحقيق من أنها المرجع فى العبادية، بل لو فرض قصور الإطلاقات فى نفى العبادية كان المرجع فيه أصل البراءة فى غير مثل الوضوء من موارد الشك فى المحصل، كما هو الحال فى سائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و أما ما ذكره غير واحد- منهم الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف- من قصور إطلاق الآية، بل ظهورها فى اعتبار النية، لظهورها فى كون الوضوء للصلاة، و لا يكون الإنسان متوضئا للصلاة إلا بالنية.

ففيه- مضافا إلى التسالم على عدم اعتبار قصد الصلاة فى الوضوء، حتى الذى هو شرط فى الصلاة-: أن الآية لم تتضمن القيد المذكور صريحا، و غاية ما يستفاد منها بضميمة التسالم على شرطية الوضوء للصلاة كون الأمر به لأجل الصلاة بلحاظ دخله فى ترتب ملاكها، فغائية الصلاة له منتزعة من شرطيته منها كغائيتها للتطهير من الخبث، لا قيدا فيه بحيث يجب قصدها حينه، لتكون سابقة على الشرطية رتبة، لأخذها فى موضوعها، و هو الشرط، كما هو المدعى.

هذا، و قد استدل عليه فى كلماتهم أيضا.

تارة: بقوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۱».

و أخرى: بما فى غير واحد من النصوص من أنه لا عمل إلا بنية، و أن الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى «۲».

و يشكل: الأول بأن الظاهر من الإخلاص للّه تعالى فى الدين هو التوحيد فى مقابل التدين بالشرك، كما يناسبه عطف الصلاة و الزكاة اللتين هما من الواجبات الزائدة على التوحيد.

و أما الإخلاص فيما نحن فيه، فهو إخلاص فى العمل، و هو واجب فى الصلاة و الزكاة أيضا، فلا يناسب عطفهما عليه.

---

(۱) سورة البينة: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۵

...

على أنه لو فرض إرادته من الآية، فهى لا تنفع فيما نحن فيه، لأن اللام إن كانت للغاية بلحاظ نفس الأمر أو لتقوية العامل- كما لعله يرجع إليه ما فى كلام بعضهم من أنها لام الإرادة- فهى لبيان المأمور به، فتدل على أنهم لم يؤمروا إلا بالعبادة الخالصة له تعالى- إن كان الحصر حقيقيا- أو لم يؤمروا بالعبادة إلا على وجه الإخلاص له تعالى- إن كان الحصر إضافيا- لا أنه يعتبر فى الواجبات أن تكون عبادية، فهى ظاهرة فى بيان قضية خارجية خبرية عن حال تشريعاتهم، لا قضية حقيقية تشريعية تتضمن تقييد الواجبات، لينفع فيما نحن فيه.

و إن كانت اللام للغاية بلحاظ المأمور، به فهو ظاهر فى أنهم أمروا بأشياء فائدتها التوفيق للعبادة الخالصة، نظير ما تضمن بيان فوائد كثير من الواجبات، و لا دلالة لها على تعيين ما وجب عليهم، فضلا عن اعتبار العبادية فيه.

علی أنه وارد لبیان حکم أهل الکتاب، فالاستدلال به فی حقنا مبنی علی جریان أحکامهم فی حقنا بالاستصحاب، أو أصالة عدم النسخ- الذی هو خلاف التحقیق- أو جریان خصوص هذا الحکم، لما قیل من أن قوله تعالی وَ ذَلِکَ دِینُ الْقَیِّمَ ةِ دال علی استمرار الحکم المذکور و ثبوته فی جمیع الأدیان.

و أما الثانی، فربما یظهر من بعضهم الاستدلال به بحمله علی النفی الحقیقی بلحاظ دلالته علی ما هو المعلوم من توقف الأفعال الاختیاریة علی النیة.

لکنه- مع أنه أجنبی عما نحن فیه، لأن مرادهم بالنیة قصد الفعل بنحو مقرب، و لا یتوقف الفعل الاختیاری علی ذلک- بعید فی نفسه، لأنه أمر تکوینی خارجی لا غرض ببیانه، بل ظاهر الحدیث الحث علی النیة بلسان نفی الموضوع ادعاء.

و حینئذ فنقول: بعد تعذر حمله علی الحقیقیة فلیس حمله علی إناطة الإجزاء بالنیة المستلزم للشرطیة بأولی من حمله علی إرادة إناطة الثواب و نحوه بها، لأن کلا منهما مورد لغرض المکلف صالح لأن یبین.

و دعوی: منافاة ذلک لما ذکروه من أن نفی الصحة أقرب إلی نفی الحقیقة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۶

...

من نفی الکمال.

ممنوعة، فإن نفی الکمال مع الصحة راجع إلی ترتب بعض الأثر المطلوب، أما الثواب و الإجزاء فنفی کل منهما یرجع إلی عدم ترتب شیء من الأثر المطلوب، و التردد بینهما إنما هو للتردد فی الأثر المهم المنظور للمتکلم الذی یصح النفی بلحاظه.

و مثلها دعوی: أن مقتضی الإطلاق العموم لکلا الأثرین.

لاندفاعها: بعدم الجامع بینهما عرفا، إذ لو أرید نفی الثواب کانت القضیة ارتکازیة إرشادیة، و لو أرید نفی الإجزاء کانت تعبدیة محضة ترجع إلی تقیید إطلاقات التشریع بالنیة.

و بهذا یظهر أن الأول أظهر فی نفسه، لأن انس الذهن بالقضایا الارتکازیة یصلح للقرینیة عرفا علی حمل الکلام علیها مع تردده بینها و بین غیرها بدوا، و لا سیما مع استلزام الحمل علی الثانی کثرة التخصیص بنحو ظاهر عند الخطاب بالکلام، لأن عدم العبادیة فی کثیر من الأعمال فی الجملة من الواضحات التی لا تخفی بحال، و هو مما یوجب انصراف الذهن عنه.

علی أنه لا- مجال للاحتمال المذکور فی قولهم علیهم السّلام: «إنما الأعمال بالنیات» و «لکل امرئ ما نوی» بحسب الترکیب اللفظی، لظهوره فی اختلاف العمل باختلاف النیة، لا فی نفی العمل عند عدمها، لیجری فیه ما تقدم.

و من الغریب ما فی الجواهر، من الاستدلال بالنبوی: «إنما الأعمال بالنیات، و لکل امرئ ما نوی، فمن غزا ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع أجره علی اللّه عز و جل، و من غزا یرید عرض الدنیا أو نوی عقالا- لم یکن له إلا- ما نوی» مع وروده فی الجهاد الذی هو من التوصلیات و صراحته فی إرادة الثواب.

نعم، لو فرض المفروغیة عن کون الوضوء من العبادات المقربة، فحیث کانت العبادیة متقومة بالقصد یتجه الاستشهاد بالأحادیث المذکورة و بالآیة بناء علی کونها مما نحن فیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۷

...

و ربما یکون ذلک هو مبنی کلام غیر واحد ممن ذکرها فی المقام.

قال فی الروض: «فوجوب نیة القربة فی الوضوء و فی کل عبادة لا ریب فیه و لا شبهة تعتریه، و مما استدل به علیه قوله تعالی وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ.».

و قال فی جامع المقاصد: «لا ریب أن الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة، و هو اتفاقی. و وقوعه علی وجوه متعددة بعضها معتبر عند الشارع و بعضها غیر معتبر أمر معلوم، و ما هذا شأنه فلا بد فیه من النیة، لأن بها یصیر واقعا علی الوجه المطلوب شرعا، لأن المؤثر فی وجوه الأفعال هو النیة، کما دل علیه قوله علیه السّلام: إنما الأعمال بالنیات، و إنما لکل امرئ ما نوی».

و قد یناسب المفروغیة المذکورة سوقه فی کثیر من النصوص مساق الصلاة حتی کان الشروع فیه شروعا فیها، مثل ما تضمن أنه افتتاحها «۱»، و أنها ثلاثة أثلاث ثلث طهور و ثلث رکوع و ثلث سجود «۲»، و کذا ما تضمن النهی عن صب الماء علی الید من الغیر حین الوضوء معللا- بعدم الإشراک فی العبادة، أو فی الصلاة التی هی عبادة «۳»، بل فی موثق السکونی: «خصلتان لا- أحب أن یشارکنی فیها أحد:

وضوئی، فإنه من صلاتی، و صدقتی.» «۴»، و کذا ما تضمن أنه شطر الإیمان «۵»، و أن الإمامین الحسن و السجاد علیهما السّلام کانا إذا توضأ اصفر لونهما، و قد عللا ذلک بأنهما یتأهبان للوقوف بین یدی اللّه تعالی «۶»، إلی غیر ذلک مما یظهر منه تمیز الوضوء عن غیره من المقدمات و أنه من سنخ العبادات، فإن هذا یناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء.

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۶) البحار المجلد: ۱ ص: ۹۳. و مناقب ابن شهرآشوب ص: ۱۸، ۲۸۹ مستدرک الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۸

و هی أن یقصد الفعل (۱)،

المفروغیة المذکورة، و إن لم یصلح بنفسه للاستدلال.

هذا، و قد أطال فی المنتهی فی ذکر وجوه للاستدلال علی اعتبار النیة لا تخلو عن إشکال.

نعم، ذکر أنه روی الجمهور عن علی علیه السّلام أنه قال: «النیة شرط فی جمیع الطهارات»، لکن لم أعثر فی کلام غیره من أصحابنا علی من أشار لهذه الروایة، و هی بعبارات الفقهاء أشبه منها بعبارات الروایات، إلا أن تکون منقولة بالمعنی.

ثمَّ إن الأصحاب بین من عبر بشرطیة النیة فی الطهارات، و من عبر بجزئیتها منها، و من أجمل من هذه الجهة و عبر بکونها من فروضها و واجباتها.

و حیث لا تظهر ثمرة فی تحقیق أحد الأمرین، فلا ینبغی الاهتمام بذلک و إن أطال فیه غیر واحد من أعاظم الأصحاب.

کما لا مجال لإطالة الکلام فی أن اعتبارها فیها شرعی تابع للأمر بها معها بأمر آخر مع التلازم بین الأمرین فی مقام الامتثال، أو لتقیید أمرها بها، أو عقلی محض ناش من دخلها فی ملاکها، المستلزم لعدم تحقق قصد الامتثال بدونها، فإن الکلام فی ذلک قد استوفی فی الأصول. و علیه یبتنی المرجع عند الشک فی أصل اعتبارها أو فی بعض خصوصیاتها، فراجع.

(۱) فقد فسرت النیة بالقصد فی المنتهی و عن کثیر من الأصحاب و بعض أهل اللغة، کما فسرت فی الشرائع و القواعد و عن جماعة

بالإرادة، و عن رسالة الفخر: «عرفها المتكلمون بأنها إرادة من الفاعل للفعل مقارنة له. و عرفها الفقهاء بأنها إرادة الفعل المطلوب على وجهه».

و قد أطالوا الكلام فی ذلك بما لا مجال لمتابعتهم فيه بعد عدم أخذ عنوان النية فی دليل المسألة، لما عرفت من قصور النصوص عن إثبات وجوبها، بل من القريب كون اختلافهم فی تحديد النية و تعريفها لا فی واقعها، فيكون النزاع لفظيا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۹

...

و الذی ينبغی أن يقال: لا إشكال فی تقوم عبادية العمل بقصد التقرب له تعالى به- على ما يأتی إن شاء اللّه تعالى- و هو مستلزم لكون العبادة فعلا اختياريا لا بد من التفات الفاعل إليه فی الجملة، و لا يقع مع السهو و الغفلة.

بل لما كان المقصود هو التقرب بالفعل لزم قصده بالوجه الدخيل فی مقربيته المحقق لعنوانه المأخوذ فی الخطاب به، فلو كان المكلف به هو الفعل بعنوان خاص أو كيفية خاصة لم يكف قصده بوجه آخر، و إن وقع على الوجه المطلوب، لتخلف ذلك القصد.

فإذا كان الواجب المقرب هو الغسل بالماء المطلق لم يكف قصد الغسل بالماء المضاف و إن وقع الغسل بالماء المطلق.

و بهذا افترقت العبادات عن التوصليات، حيث يكون المعيار فيها على تحققها بالوجه المطلوب و إن قصد خلافه حين الشروع فيها.

نعم، الظاهر كفاية القصد الإجمالی مع عدم العلم بخصوصية العبادة العنوانية أو الخارجية تفصيلا، فيصح الوضوء ممن لم يعلم بكيفيته و لا بعنوانه تبعا لأمر العارف أو فعله و إن لم يعرفه بتمامه و عنوانه حين الشروع فيه إذا كان من نيته الإتيان بتمام ما هو الواجب بالوجه المحقق للعنوان المطلوب واقعا، إذ لا دليل على وجوب القصد التفصيلی للعنوان أو الكيفية. بل مقتضى الإطلاق و الأصل عدمه، كما عرفت.

نعم، لو كان مفاد دليل اعتبار النية المتقدم اعتبار قصد الفعل زائدا على قصد التقرب امتنع حمله على ما ذكرنا، لما عرفت من أنه لازم لقصد التقرب، فيلغوا اعتباره معه.

لكن لا مجال لذلك، لاختصاص الدليل عليها بالإجماع الذی يقرب كون المراد منها فيه قصد القربة، بل فی كشف اللثام أنه حقيقة النية الواجبة، و هو المناسب للآية و النصوص التی استدلوا بها.

و لعل ذكر قصد الفعل فی كلماتهم لتوقفه عليه فی الجملة، لا لأنه معتبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۰

...

معه، أو لأنه المراد بالنية، و قصد القربة أمر زائد على النية.

و أشكل من ذلك ما يظهر من بعضهم- بل ربما نسب للمشهور- من لزوم إخطار صورة العمل أو عنوانه تفصيلا حين الشروع فيه، بنحو يظهر منهم عدم الاكتفاء بالقصد الارتكازی الإجمالی تبعا للعادة و نحوها الذی قد يعبر عنه فی كلماتهم باستدامة النيّة، كما يظهر من نزاعهم فی وجوب استحضار نية الصلاة قبل التكبير متصلا به، أو عند الشروع فيه، أو فی تمام زمانه، و ما ذكره من التفريق بين حالی الشروع فی الفعل و الاستمرار فيه من اعتبار النية الفعلية فی الأول، و الاكتفاء بالحكمية فی الثانی.

و يظهر الإشكال فيه مما ذكرنا، فإن التقرب بالعمل لا يتوقف على الإخطار المذكور، بل يكفی فيه القصد الإجمالی الارتكازی، و لا دليل على اعتبار ما زاد عليه.

بل لا ينبغی الشك فی عدم اعتباره، لما يستلزمه من كلفة و عناية تخرج بالناس عن مقتضى طبعهم فی العبادات، فلو كان معتبرا لظهر

فی سیرتهم، و لاستوجب کثیرا من الأسئلة و البیانات، فعدم ذلک شاهد بعدم اعتبار غیر ما ذکرنا مما هو مقتضی طبع الناس فی کل فعل اختیاری مقصود، بل هو مقتضی سیرة المتشرعة فی أکثر الأمور العبادیة من الزیارات و الأدعیة و الأوراد و الأعمال، و مراعاة ذلک من بعض المتنبهین فی الصلاة و نحوها ناش من الاهتمام بها بعد التنبیه لهذا الأمر، و قد وقع کثیر منهم فی مشاکل من جراء ذلک.

و مما یشهد بما ذکرنا، اتفاقهم علی الاکتفاء بالنیة الحکمیة أو استدامة النیة بعد الشروع مع أنه لا یفرق فی دلیل النیة بین الحالین.

و التفریق بینهما بالسیرة أو بلزوم العسر، فی غیر محله، لقلة من یتعمد الإخطار و نشوء ذلک منه بسبب التنبیه، لا بمقتضی ارتکازیاته العقلائیة أو المتشرعیة لیکشف عن أخذه من الشارع أو إمضائه له.

و العسر إنما یمنع من استیعاب تمام العمل بالنیة الإخطاریة، و لا یمیز أول

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۱

و یکون الباعث إلی القصد المذکور أمر اللّه تعالی (۱). من دون فرق بین أن یکون ذلک بداعی (۲)

العمل عن غیره من أجزائه.

هذا، و قد أطال فی الحدائق و مفتاح الکرامة و الجواهر فی إنکاره و توهینه، فراجع.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و أرجع فی الجواهر غیره من الغایات إلیه، لدعوی: توقف العبادیة- التی عرفت تسالمهم علیها فی الوضوء- علی القصد المذکور.

لکن الظاهر عدم توقف العبادیة علیه، بل علی قصد ملاک المحبوبیة من حیثیة إضافته للمولی، و إن فرض عدم فعلیة الأمر علی طبقه، لقصور فی الآمر بغفلة أو نحوها، أو لمانع خارجی صالح لأن یکون عذرا للمکلف، کالمزاحمة بالضد و نحوها.

و لأجل هذا صح عندهم التقرب بالملاک فی مورد المزاحمة.

و منه یظهر أن قصد الأمر إنما یکون محققا للتقرب من حیثیة کشف الأمر عن الملاک المذکور، فهو مقصود فی طوله.

نعم، لا بد من قصد الملاک من حیثیة محبوبیته للمولی و نسبته إلیه، حتی یصح جعل الفعل فی حسابه و لأجله و یکون سببا للقرب منه، و إلا فمجرد قصد الملاک أو المصلحة لا یکفی فی العبادیة التی هی فناء العبد فی طریق المعبود و منتهی الخضوع له، و إن أوهمه إطلاق بعضهم.

و قد أوضحنا الکلام فی ذلک فی مبحث التعبدی و التوصلی و مبحث الضد، فراجع.

(۲) فإن قصد أمر اللّه تعالی قد لا یکون صالحا لدفع المکلف بنفسه، بل قد تکون دافعیته عرضیة بلحاظ جهة تترتب علیه و تلازمه، فتکون تلک الجهة هی الداعی الأصلی الذی یعبر عنه بداعی الداعی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۲

الحب له سبحانه أو رجاء الثواب أو الخوف من العقاب (۱).

---

(۱) قد ذکرت فی کلماتهم هذه الدواعی و غیرها، کتعظیمه تعالی، و کونه أهلا للطاعة، و القربة منه.

و لم یظهر منهم الخلاف فی الصحة مع الجمیع إلا فی قصد ترتب الثواب و الفرار من العقاب و القربة بناء علی تفسیرها بما یرجع إلی الأول.

حیث وقع الخلاف منهم فیها، فاختار فی الحدائق الصحة و نسبه إلی جماعة من متأخری المتأخرین، خلافا لما عن المشهور من البطلان، بل عن السید رضی الدین بن طاوس القطع به، و عن قواعد الشهید نسبته إلی قطع الأصحاب، قال فی الجواهر: «لأنه من قبیل

المعاوضات التی لا تناسب مرتبة السید».

و الذی ینبغی أن یقال: قصد الأمور المذکورة.

تـارة: یکون فی طول قصـد امتثال الأمر أو ملاک المحبوبیـة بنحو داعی الـداعی، بحیث یکون المقصود الإتیان بالعمل لحسابه تعالی، کی یرضی عنه و یکون أهلا لرحمته و بعیدا عن نقمته، نظیر التحبب للعشیرة بالإحسان إلیهم، کی یعینوه فی شدائده.

و اخری: یکون فی عرضه، بحیث یستغنی بهـا عنه، فیکون العمـل فی قبـال هـذه الأـمور رأسا، نظیر استئجار الإنسان شـخصا لیعینه فی أموره، حیث لا ینظر فی دفع الأجرة الإحسان إلیه و رضاه، بل محض مقابلتها بالعمل.

أما الأول، فلا ینبغی الریب فی صـحة العمل معه و عدم منافاته للعبادیة، بعد النظر فی المرتکزات العقلائیة و سیرة المتشرعة و الآیات و الروایات الحاثة علی الطاعة و الزاجرة عن المعصیة ببیان ما یترتب علی الأولی من جلیل الثواب و علی الثانیة من ألیم العقاب، و کذا ما تضمن بیان مراتب العبادة «۱»، کالصحیح الآتی.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۳

...

بـل تضـمن بعض النصوص الترغیب علی العمـل طلبـا لما عنـد اللّه تعالی، کالنبوی «۱» المتقـدم فی وجوب النیـة، و بعضـها حثّ علی العمل لما یخاف و یرجی «۲».

بل لا ینبغی التأمل فی عـدم قـدح قصـد الثواب الـدنیوی، کسعة الرزق و طول العمر و نماء العـدد و نحوها، لأجل السـیرة و النصوص المتضمنة لبیان تلک الآثار علی بعض العبادات الظاهرة فی الحث علیها ببیان ذلک.

و لاـ مجـال لقیاسه بالمعاوضات المنافیـة لمقام المولی. لفرض أن الملحوظ هو ترتب هـذه الأمور بما أنها جزاء من المولی بعـد رضاه للقیام بعبادته.

و منه یظهر أنه لا مجال لـدعوی: أن داعی الـداعی هو الداعی الحقیقی، فمن أطاع زیدا بداعی رضا عمرو، کان رضا عمرو هو الداعی الحقیقی له، و لم یکن العمـل مقربـا من زیـد و لاـ موجبـا لاسـتحقاق الجزاء منه، فـإذا کان الـداعی الحقیقی هو ترتب الثواب لم یکن العمل عبادة له تعالی و لا مقربا منه لیستحق علیه الثواب.

لانـدفاعها بـأنه بعـد فرض کون الثواب ملحوظـا بمـا أنه جزاء منه تعـالی متفرع علی عبـادته و رضـاه لم یکن منافیـا لهما، نظیر التحبب للمؤمنین و الإحسان إلیهم بداعی أمر الشارع، فإنه لا یمنع من استحقاق الشکر علیهم جزاء علیهما و قیاما بمقتضاهما، فتأمل جیدا.

نعم، الاطلاعـة بقصـد المنافع الدنیویـة و الأخرویـة مرتبة دانیة من الإطاعة، و قصد ما یعود للمولی من حبه و أهلیته و شـکره أرفع منها بمقتضـی الارتکازات العقلائیـة و النصوص، ففی صـحیح هارون بن خارجـة عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «قال: إن العبادة ثلاثة: قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفا فتلک عبادة العبید، و قوم عبدوا اللّه تبارک و تعالی طلب الثواب فتلک عبادة الاجراء، و قوم عبدوا اللّه عز و جل حبا له

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۴

...

فتلك عبادة الأحرار. و هی أفضل العبادة» «۱»، و قریب منه غیره لکنه أمر آخر لا ینافی الأجزاء الذی نحن بصدده.

و أما الثانی، فتشکل صحة العمل معه، لعدم مناسبته للعبودیة بعد فرض عدم ارتباطه بالمولی و عدم وقوعه فی طریق رضاه.

لکن هذا إنما یمکن فرضه فی الآثار الوضعیة المترتبة علی العمل رأسا، نظیر ترتب الإحراق علی النار، دون المقاصد الدنیویة و الأخرویة المترتبة بعنوان الثواب و الجزاء منه تعالی، لأن جزاء المولی علی العمل فرع وصوله إلیه و الإتیان به لحسابه، فقصده من قبل المکلف غایة للعمل مستلزم لقصد الامتثال و موافقة ملاك المحبوبیة به، لأن ذلك هو المعیار فی نسبته للمولی و صیرورته فی حسابه یتوقع منه جزاؤه علیه، فتأمل.

هذا، و ظاهر غیر واحد ممن منع من الصحة مع قصد الثواب و الخوف من العقاب إرادة هذا الوجه، بل هو صریح بعضهم، و إن لم یناسب ما ذکروه من الصحة فی بقیة الدواعی، مع وضوح ابتنائها علی قصد الامتثال.

کما أن من القریب أن یکون مراد من بنی علی الصحة معهما إرادة الوجه السابق، بل هو کالصریح مما ذکروه فی قصد القربة، فکأن النزاع فی البین غیر حقیقی، و إن کان استقصاء کلماتهم یضیق عنه المقام و یخلو عن الثمرة.

ثمَّ إنه لا ریب فی کون محل النیة القلب، و لا یجب التلفظ بالأمر المنوی بلا إشکال ظاهر، کما صرح به جماعة، بل فی کشف اللثام و عن ظاهر التذکرة الاتفاق علیه.

بل لا یستحب أیضا، کما صرح به جماعة، بل لا یبعد عدم الخلاف فی عدم استحبابه لذاته، لعدم الدلیل علیه، و إن وقع الکلام فی استحبابه بالعرض، لأنه زیادة مشقة، فیستتبع الثواب أو لأنه أعون علی خلوص القصد کما عن التذکرة

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۵

و یعتبر فیها الإخلاص، فلو ضم إلیها الریاء بطل (۱).

- بل یجب لو توقف علیه، کما عن نهایة الإحکام- أو عدم استحبابه، بل کراهته فی الصلاة، لأنه کلام بعد الإقامة، بل مطلقا لأنه إحداث شرع، کما عن البیان، بل فی الجواهر: «الأحوط الترك مع الاختیار فرارا من التشریع».

لکن الظاهر عدم دخل اللفظ فی خلوص القصد، کما عن الذکری، غایة الأمر أنه قد یکون أعون علی استحضار الفعل و إخطاره، و قد عرفت عدم اعتباره.

کما أن زیادة المشقة إنما توجب زیادة الثواب إذا کانت فی طریق الطاعة، لا فی ما هو خارج عنها.

و أما التشریع فلا إشکال فی حرمته، إلا أنه موقوف علی التعبد بما لیس من الدین، و لا یکفی فیه محض الإتیان به.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و نسب فی المدارك للأکثر، و فی کشف اللثام للمشهور، بل عن الذکری: «لا نعلم فیه خلافا إلا من السید» و عن جامع المقاصد:

«قولا واحدا إلا ما یحکی عن المرتضی».

و قد یستدل علیه.

تارة: بما تضمن الأمر بالإخلاص من الآیات الکثیرة و النصوص، کصحیح ابن مسکان المتضمن تفسیر قوله تعالی حَنِیفاً مُسْلِماً بقوله علیه السّلام: «خالصا مخلصا لا یشوبه شیء» «۱»، و صحیح عمر بن یزید المتضمن قوله علیه السّلام: «و کل عمل تعمله للّه فلیکن نقیا

من الدنس» «۲»، و غيرهما.

و اخرى: بتوقف العبادية على الإخلاص.

و يندفع الأول: بأن الآيات قد تضمنت الأمر بالإخلاص فى الدين، و هو ظاهر فى التوحيد، كما سبق عند الكلام فى وجوب النية.

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۶

...

و كذا صحيح ابن مسكان بقرينة ورود الآية فى سياق نفى اليهودية و النصرانية عن إبراهيم عليه السّلام قال تعالى مٰا كٰانَ إِبْرٰاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لٰا نَصْرٰانِيًّا وَ لٰكِنْ كٰانَ حَنِيفاً مُسْلِماً «۱»، و لا سيما مع روايته بطريق آخر هكذا: «خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عبادة الأوثان» «۲».

مع أن مدح إبراهيم عليه السّلام بذلك لا يستلزم وجوبه فى كل عبادة.

و صحيح ابن يزيد ظاهر فى الإرشاد لتجنب ما يفسد العمل من دون تعيين له، كما يظهر من قوله عليه السّلام قبل ذلك: «إذا صليت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوقّ ما فيه فساد صومك.» و غيرهما ظاهر فى الاستحباب، فراجع الباب الذى عقده فى الوسائل لذلك.

و أما الثانى: فهو ممنوع، لإمكان اجتماع داعيين أو أكثر فى العمل الواحد.

و لو تمحض العمل فى الرياء خرج عن محل الكلام، بل لا يبعد خروج صورة ما إذا لم يصلح الداعى القربى بنفسه للداعوية، لضعفه، لما يأتى فى الضمائم المباحة.

فالعمدة فى مبطلية قصد الرياء حرمة العمل معه المانعة من التقرب به، لأن الظاهر من أدلة حرمة الرياء حرمة نفس العمل الذى يراءى به، لأن الرياء هو تظاهر الإنسان بالخير و الدين و إراءة الناس ذلك منه، و هو ينطبق على نفس العمل الظاهر، لا على القصد المصاحب له.

مضافا إلى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا صعد بحسناته يقول اللّه عز و جل:

اجعلوها فى سجّين، ليس إياى أراد» «۳»، فإن جعل العمل فى سجّين ظاهر فى حرمته بنفسه.

(۱) سورة آل عمران: ۶۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۷

...

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من حمله على جعل العمل فى مرتبة نازلة من القبول فى مقابل جعله فى عليين، لحمله على

الريـاء الخفى الـذى لاـ يمكن الاـلتزام بإبطـاله للعمـل، فيحمل على مكلف خاص يكون هـذا العمل منه كالسيئة، لأن حسـنات الأبرار سيئات المقربين، كل ذلك لعدم خفاء شرائط الصحة على الملائكة فابتهاج الملك مستلزم لحصولها.

فهو تكلف لا ملزم به، إذ كما يمكن خفاء شرائط القبول على الملائكة يمكن خفاء شرائط الصحة عليهم إذا كانت من سنخ النية.

هـذا، و اختصـاص كثير من نصوص حرمـة الرياء بما إذا تمحض فى الداعويـة- الـذى تقـدم خروجه عما نحن فيه- لا ينافى البناء على العموم لمـا إذا اشـترك مع الـداعى القربى فيهـا- الـذى هو محـل الكلاـم- لإطلاـق بعض نصوصه، خصوصـا مـا تضـمن تطبيق عنوان الشرك عليه، بل صراحة بعضها فى العموم له، كصحيح زرارة و حمران عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا. و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: من عمل للناس كان ثوابه على الناس. يا زرارة كل رياء شرك. و قال عليه السّلام: قال اللّه عز و جل: من عمل لى و لغيرى فهو لمن عمل له» «۱».

هـذا، مضافا إلى ما تضـمنه ذيل الصـحيح و غيره «۲» من عـدم الاعتـداد بالـداعى القربى الـذى يضم إليه الرياء، لظهوره فى الردع عن تخيـل حصول كلاـ المقصودين بتحصـيل كلاـ الـداعيين، و مقتضـى إطلاقه عـدم الاعتـداد به حتى فى الإجزاء، لا فى خصوص ترتب الثواب.

و بهـذا يظهر عـدم الفرق بين دخـل الريـاء فى الداعوية بنحـو الشـركة مع الـداعى القربى- لصـلوح كـل منهمـا للداعويـة، أو داعوية مجموعهما- و كونه بنحو التبعية مع كون الداعى القربى تام الداعوية، لعموم النصوص المتقدمة.

و إشكال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الأخير، لاختصاص أكثر أدلة الرياء بالأول،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۸

...

فتنزل النصوص المتقدمة عليه. فى غير محله، لعدم التنافى بين النصوص مع اشتراكها فى الإثبات.

و لا سيما مع تأيد العموم بالموثق و الخبر «۱» المتضـمنين أن من علامات المرائى النشاط أمام الناس و الكسل وحده و حب أن يحمد فى جميع أموره، و خبر مسمع المتضمن لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «ما زاد خشوع الجسد على ما فى القلب فهو عندنا نفاق» «۲» و خبر ابن أبى يعفور المتضمن لقوله عليه السّلام: «من كان ظاهره أرجح من باطنه خف ميزانه» «۳».

على أن أكثر النصوص ظاهر فى صورة انفراد الرياء بالداعويـة، لا بالصورة المذكورة، و النصوص المذكورة تشـمل جميع صور دخله، فإن بنى على الاقتصار على مفاد الأكثر لزم عـدم الحرمـة فى جميع صور دخله، و إن عمل بهـذه النصوص التعميم لجميع الصور، و هو المتعين.

هـذا، و لاـ يخفى أن مـا ذكرنـا من الوجه إنمـا يقتضـى البطلاـن مع الالتفات لحرمـة الرياء، أما مع الغفلـة عنها، فيلزم الصـحة لو فرض حصول الداعى القربى، و يلحقه ما يأتى فى الضمائم المباحة.

إلا أن الإشكال فى حصوله، لأن مبغوضية الرياء و منافاته للتقرب ارتكازية.

بل مقتضـى ما تقدم من أن ظاهر ذيل صـحيح زرارة و حمران المتقدم و غيره عدم الاعتداد بالداعى القربى مطلقا حتى فى الإجزاء هو البطلان مطلقا، فتأمل.

ثمَّ إنه لا يبعد أن يكون المراد بما تقدم من نسـبة الخلاف للمرتضـى قدّس سرّه ما فى الانتصار فى تعقيب النبوى: «هذا وضوء لا يقبل

اللّه الصلاة إلا به» حيث قال:

«و لفظة «مقبول» يستفاد منه فى عرف الشرع أمران: أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا يقبل اللّه صلاة بغير طهارة. و الأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إن الصلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب و إن لم يجب إعادتها»، حيث قد يظهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۹

...

منه عدم مبطلية الرياء، بل المفروغية عن ذلك.

فإن كان وجهه أن عدم القبول أعم من البطلان، فقد سبق أن الدليل لا ينحصر بما تضمن ذلك. و إن كان وجهه دليلا خاصا مخرجا عما سبق، فهو مطالب به.

و مال فى كشف اللثام للإجزاء، للأصل، لمنع دخل الإخلاص فى مفهوم العناوين العبادية من الوضوء و الصلاة و نحوهما، غايته أنه واجب مثلها، فيأثم المكلف بالإخلال به من دون أن يبطلها.

و يندفع: بأن الإثم بالرياء مانع من التقرب بالعمل المراءى به.

إلا أن يرجع إلى دعوى أن المحرم هو قصد الرياء لا نفس العمل، ليمتنع التقرب به المعتبر فى عباديته. و يظهر ضعفه مما سبق.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الرياء.

تارة: يكون فى أصل العمل.

و اخرى: يكون فى تشخصه بفرد خاص، كالصلاة جماعة أو فى أول الوقت أو فى المسجد.

و ثالثة: يكون فى مقارناته الخارجة عنه، كالتحنك و التخشع فى الصلاة.

و رابعة: يكون فى أجزائه الواجبة، كما لو اختار السور الطوال، أو المستحبة، كالاستعاذة، بناء على أنها أجزاء مستحبة لا مطلوب فى ضمن مطلوب، و إلا كانت من القسم الثالث.

و الجميع محرم بمقتضى العموم المتقدم.

و الأول متيقن من مبطلية الرياء، لاتحاد العبادة مع الحرام.

و مثله الثانى، لأن التقرب إنما يكون بالفرد، فيمتنع مع حرمته.

و أما الثالث، فاختار فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه عدم البطلان، لفرض التباين بين العبادة، المتقرب بها و الرياء المحرم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۰

...

و هو إنما يتجه فيما إذا لم تكن العبادة دخلية فى تحقق الرياء، كما لو صلى بالداعى القربى و تصدق حين الصلاة رياء لبيان سخائه فى الصدقات، و لا يتم فيما إذا كانت العبادة دخيلة فى ذلك، كالمثالين المتقدمين، فإن خصوصية حال الصلاة دخيلة فى تحقق الرياء

بالتحنک و التخشع، فحرمهٔ الریاء تقتضی مبعدیهٔ ما یکون دخیلا فی تحققه و إن کان خارجا عن موضوعه، فیمتنع التقرب به و یبطل.

نعم، إذا وقع فی أثنائه من دون أن یقارن شیئا من أجزائه، کالاستعاذهٔ- بناء علی عدم کونها جزءا مستحبا- اتجه عدم بطلان العمل بها إذا لم یقصدها المکلف إلاـ حین إیقاعها، أما إذا کان عزمه علیها مقارنا لبعض أجزاء العمل تعین بطلانه، لکونه دخیلا فی تحقق الریاء.

و منه یظهر الحال فی الرابع، فإنه یبطل تمام العمل إذا کان مقصودا من أول الأمر، أما لو تجدد قصده فی الأثناء حین حصول محله اختص البطلان به.

نعم، لو اقتصر علیه و کان جزءا واجبا بطل العمل للإخلال بجزئه، و کذا لو کانت زیادهٔ الجزء مخلّهٔ بالعمل، لا من جههٔ الریاء.

الثانی: بعد أن ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أن الریاء إیقاع العبادهٔ لأجل طلب المنزلهٔ عند الناس ذکر أن ذلک لا یکون محرما إذا کان الغرض منه دفع ضررهم، لعدم الدلیل علی حرمته، بل قد یجب، و حیث کان ظاهر الأخبار حرمهٔ الریاء بقول مطلق فلا بد من خروج ذلک عنه موضوعا، بأن یختص الریاء بما یکون الداعی له ترتب النفع.

و فیه: أن أخذ الداعی المذکور فی مفهوم الریاء لا یناسب معناه اللغوی، و لا نصوص تحریمه، لظهورها فی أن المدار فیه علی قصد إرضاء الناس من حیثیهٔ الدین.

بل لا یناسب ما هو المعلوم من صدقه علی عبادهٔ المنافقین، التی هی علی الظاهر مورد قوله تعالی:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۳۱

...

فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ. الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ. الَّذِینَ هُمْ یُراؤُنَ. وَ یَمْنَعُونَ الْماعُونَ «۱»، مع أن عملهم قد یکون لتجنب إضرار المؤمنین بهم لو ظهرت حقائقهم، و لا ینحصر بجلب المنفعهٔ.

و من هنا یکون الدلیل علی حرمهٔ الریاء فی الفرض عموم أدلته.

فالعمدهٔ فی وجه الجواز، هو حکومهٔ قاعدهٔ نفی الضرر علی العموم المذکور.

لکنه یختص بمن لا یشرع إضراره، فمن شرع إضراره، کالمنافقین و العصاهٔ، حیث یرجح الإضرار بهم قمعا للفساد و ردعا عن المنکر، لم تنهض قاعدهٔ نفی الضرر بدفعه، و کان المرجع عموم حرمهٔ الریاء.

الثالث: الغرض من التحبب و التقرب للناس بالعبادهٔ.

تارهٔ: یکون أمرا حاصلا منهم، کمدحهم و إحسانهم و دفع شرهم.

و اخری: یکون أمرا راجعا للّه تعالی، إما لرجحان إرضائهم ذاتا، کالوالدین، أو عرضا کمن یتقوی به فی دفع المنکر و ترویج الحق.

أما الأول، فهو المتیقن من الریاء موضوعا و حکما إلا فی دفع الشر، کما سبق.

و أما الثانی، فقد استظهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه عدم دخوله فی الریاء، لأن مرجعه إلی طلب المنزلهٔ عند اللّه تعالی.

لکن رجوعه إلی ذلک لا ینافی دخوله فی الریاء إذا کان هو عبارهٔ عن طلب الرفعهٔ عند الناس.

نعم، لا یبعد أن یکون ذلک موجبا لانصراف عموم التحریم عنه، لأن المنصرف من فرض رضا شخص غایهٔ للعمل کون غائیته بلحاظ ما یعود إلیه من نتائج رضاه، دون ما یعود للّه تعالی، لأن داعی الداعی هو الدافع الحقیقی.

و یناسبه إطلاق الشرک علی الریاء، لظهوره فی کون الملحوظ فیه إرضاء غیره تعالی فی عرض إرضائه، لا فی طوله، فیلحقه ما یأتی فی الضمائم الراجحهٔ.

---

(۱) سورة الماعون: ۴- ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۲

...

و لذا لا ريب ظاهرا فى عدم حرمة العبادة إذا تأكد الداعى القربى فيها بمثل إرضاء الوالدين و طلب دعائهما.

هذا، و لو فرض عموم التحريم، فلا مجال لما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من معارضته بعموم رجحان الداعى المفروض، لخروج المورد عن تعارض العمومين، و دخوله فى تزاحم الحكمين، الذى يتعين فيه تقديم الحكم الإلزامى، و هو فى المقام تحريم الرياء.

و لذا لا ريب فى عدم تحليل المحرمات إذا ترتب عليها غايات راجحة، كما لو كان الغرض من الغناء إرضاء الفاسق ليعين المؤمن.

الرابع: الظاهر أن الرياء لا يختص بالعبادات، بل يجرى فى غيرها من الأفعال الراجحة شرعا إذا ابتنى الإتيان بها على ملاحظة مشروعيتها، و كان الإتيان بها بداعى تحصيل المنزلة الدينية فى نفوس الناس.

بل يجرى فى التروك أيضا إذا ابتنت على ذلك، كما لو تجنب الغيبة أو الكذب، مظهرا أن ذلك منه بداعى التدين لإرضاء الناس، فإنه لو فرض عدم صدق العمل عليها- الذى أخذ فى أكثر نصوص المقام- إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفا بمقتضى المناسبات الارتكازية القاضية بفهم أن المعيار على كون الغاية من الطاعة رضا الناس.

نعم، لو كان الغرض هو التحبب للناس و تحصيل المنزلة فى نفوسهم لا من حيثية التدين، بل لمحض ملائمة الترك لأعرافهم أو رغباتهم خرج عن الرياء، لابتنائه على إراءة ما هو خلاف الواقع من الأمر الخفى الذى يظهره العمل، و هو التدين.

بل يخرج عنه حينئذ الفعل العبادى، فضلا عن غيره، كما لو كان الغرض من دفع الزكاة لشخص التحبب إليه من حيثية الإحسان، فيلحقه حكم الضمائم الأخر، التى يأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى.

الخامس: الظاهر اختصاص الرياء بما إذا كان الغرض من العمل رفع منزلة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۳

...

العامل بشخصه عند الناس و تقريبهم إليه، و ليس منه ما لو كان الغرض تزكية النوع الذى ينتسب إليه من فرقة أو جماعة أو عنوان، كما لو حسّن طالب العلم عمله، ليقرّب الناس لأهل العلم و برفعهم فى عيونهم، بل يختلف حكم ذلك باختلاف ذلك النوع فى رجحان حفظه و عدمه.

و قد تضمن غير واحد من النصوص حث المؤمنين على أن يكونوا دعاة لمذهب الحق بأعمالهم، ففى صحيح ابن أبى يعفور: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع و الاجتهاد و الصلاة و الخير، فإن ذلك داعية» «۱»، فإن التنبيه على الأثر المذكور ظاهر فى جواز قصده حين العمل.

و فى موثق عبيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يدخل فى الصلاة فيجود صلاته و يحسنها رجاء أن يستجر بعض من يراه إلى هواه. قال: ليس هذا من الرياء» «۲».

السادس: لا بد فى صدق الرياء من دخله فى الداعوية، أما مجرد أن يخطر فى ذهن الإنسان أن فائدة العمل ظهور الخير منه للناس و ثناؤهم عليه من دون أن يكون دخيلا فى الداعوية فليس من الرياء و لا يبطل.

و لعله هو المراد مما فى الجواهر و غيرها من أنه لا عبرة بالخطرات التى هى غير مقصودة و لا عزم عليها، كما يتفق كثيرا لأغلب الناس.

بل لعله هو المراد مما فى حسن يونس بن عمار، بل صحيحه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب، فقال: إذا كان فى أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليمض فى صلاته، و ليخسأ الشيطان» «۳».

إذ لو كان السؤال عن العجب، كما هو مقتضى الجمود على اللفظ، لم يكن الجواب مناسبا له، لعدم التنافى بين الخلوص و العجب، لا فى أول العمل و لا فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

...

آخره، و لا سيما مع إباء نصوص العجب عن الحمل على خصوص ما يكون فى أول العمل، لغلبة حصوله فى الأثناء أو بعد العمل، بل هى كالصريحة فى ترتب محذورة إذا حصل بعد العمل، فضلا عما لو حصل فى أثنائه.

و لو أريد به طروء الرياء الدخيل فى الداعوية فى أثناء العمل لم يناسب قوله عليه السّلام فى الجواب: «و ليخسأ الشيطان»، لظهوره فى أن قطع الصلاة لأجل ذلك تحقيق لغرض الشيطان، مع أن الشيطان دخيل فى طروء الرياء، لا فى قدحه، بل هو تابع للشارع.

و من ثمَّ كان الحمل المذكور بعيدا. و لا سيما مع إباء نصوص الرياء عن الحمل على خصوص ما يكون أول العمل.

فمن القريب أن يكون المراد هو الخطور الذى ذكرناه، و نحوه مما يلقيه الشيطان فى روع المكلف موحيا إليه أنه لا فائدة فى عمله، ليقطعه، بل قد يزهده بذلك فى العمل. فأراد عليه السّلام ببيان الضابط المذكور التنبيه على أن ذلك ليس من الرياء، لعدم داعويته، لأن الدخول فى العمل بنية خالصة ملازم غالبا لإتمامه بالداعى الأول.

و إنما أطلق على ذلك فى كلام السائل العجب بلحاظ أن الخطور المذكور راجع إلى تخيل أهمية العمل خارجا، بنحو يوجب ظهور فاعله بمظهر الخير للناس، و يحسن ظنهم به.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا- مجال لما أشار إليه فى الجواهر من الاستدلال بمفهوم الرواية على قدح العجب المقارن لأول العمل، و بإطلاق منطوقها على عدم قدح ما يطرأ فى الأثناء من عجب أو رياء أو نحوهما، فإن ما ذكرنا إن لم ينهض بتقريب ظهور الرواية فى المعنى المذكور فلا أقل من كونه موجبا لإجمالها، فلا تنهض بالاستدلال، فلاحظ.

السابع: إذا كان العمل بتمام خصوصياته الراجحة متمحضا فى الداعى القربى، فلا يكون إظهاره رياء، سواء كان الغرض من الإظهار اقتداء الغير به أم طلب

...

رضاه أم دفع شره و صون النفس عن تهمة.

و أولى بذلك سرور الإنسان باطلاع غيره على عمله، من دون أن يسعى لذلك. ففى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الرجل يعمل الشىء من الخير، فيراه إنسان، فيسره ذلك. قال: لا بأس، ما من أحد إلا و هو يحب أن يظهر له فى الناس الخير، إذا

لم يكن صنع ذلك لذلك» «۱».

نعم، لا إشكال فی استحباب الإسرار بالعبادهٔ و كتمانها، كما تظافرت به النصوص «۲»، لما فی الإظهار من التعرض للرياء، و لا سيما الإظهار لتحصيل رضا الناس و مدحهم، لالتباسه كثيرا بالرياء، و فی مرسل علی بن أسباط عن أبی جعفر عليه السّلام: «أنه قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل. قال: و ما الإبقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصلهٔ و ينفق نفقهٔ للّه وحده لا شريك له فكتبت له سرا، ثمَّ يذكرها، فتمحی فتكتب له علانيهٔ، ثمَّ يذكرها فتمحی و تكتب له رياء» «۳»، و لا بد من تأويل ما فی ذيله بحمله على حبط الثواب أو نقصه، لخروجه عن حقيقهٔ الرياء بعد كون الداعی القربهٔ خالصهٔ.

لكن تضمن بعض النصوص استحباب الإعلان فی الفرائض، ففی صحيح أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «و كلما فرض اللّه عليك فإعلانه أفضل من أسراره، و كلما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.» «۴».

الثامن: ذكر غير واحد أن السمعهٔ من الدواعی المحرمهٔ كالرياء.

و الفرق بينها و بين الرياء اشتقاقها من السماع، و اشتقاقه من الرؤيهٔ، فهی راجعهٔ إلی كون الغرض من العمل السمعهٔ الحسنهٔ و الصيت الجميل، و من ثَمَّ كانت غايهٔ للعمل، لأنها من آثاره المباينهٔ له المترتبهٔ عليه، لا عنوانا له كالرياء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مقدمهٔ العبادات حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۱۷ من أبواب مقدمهٔ العبادات، و باب: ۱۳ من أبواب الصدقات و غيرها.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مقدمهٔ العبادات حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاهٔ حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۳۶

و لو ضم إليها غيره من الضمائم الراجحهٔ- كالتنظيف (۱)- أو المباحهٔ- كالتبريد-

---

و الوجه فی حرمهٔ العمل معها، ما يستفاد من نصوص الرياء بعد إلغاء خصوصيهٔ الرؤيهٔ عرفا، لكونها طريقا محضا.

و إطلاق بعض النصوص الظاهرهٔ فی أن المعيار كون الغرض ظهور الخير للناس، بنحو يكون العمل لإرضائهم، لا لإرضاء اللّه تعالى وحده.

و خصوص بعض النصوص المصرحهٔ بها، كخبر ابن القداح: «و اعملوا للّه فی غير رياء و لا سمعهٔ، فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلی عمله يوم القيامهٔ» «۱»، و غيره «۲».

التاسع: يشارك الرياء فی المانعيهٔ و المبطليهٔ غيره من العناوين المحرمهٔ المنطبقهٔ على العمل، لامتناع التقرب بالمحرم، سواء كانت منتزعهٔ من خصوصيهٔ مقارنهٔ له، كالسجود لغير اللّه تعالى، أم من خصوصيهٔ تسبيبيهٔ، كصب الماء على الوجه إذا استلزم جريانه على محل مغصوب.

بل يكفی فی المانعيهٔ قصد بعض الغايات المحرمهٔ من العمل، و إن لم تكن مسببات توليديهٔ له، بل كانت قابلهٔ للتخلف عنه، لاحتياجها لاختيار مستقل، كما لو قصد بالسعی الوصول لإيذاء مؤمن، لأن قصد الغايهٔ المحرمهٔ موجب لمبعديهٔ العمل، لكونه مظهرا للتمرد على المولى، فيمتنع التقرب به، و يبطل إذا كان عبادهٔ.

و نسأله تعالى العصمهٔ و السداد.

(۱) الظاهر أنه لا إشكال فی استحبابه فی الجملهٔ، كما قد يستفاد مما تضمن استحباب دخول الحمام «۳»، و استحباب غسل اليدين قبل المائدهٔ و بعدها، و غيرهما.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

(۲) راجع احاديث الباب السابق.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب آداب الحمام و الزينة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۳۷

فإن كانت الضميمة تابعة، أو كان كل من الأمر و الضميمة صالحا للاستقلال فى البعث إلى الفعل لم تقدح، و فى غير ذلك تقدح (۱).

(۱) أما الضميمة الراجحة، ففى المدارك أن المتجه الصحة فيها مطلقا، و هو مقتضى إطلاق المحكى عن المشكاة، و إطلاق ما فى الشرائع من عدم قدح نية التبرد و غيره، و يستفاد بالأولوية ممن اقتصر على عدم قدح نية التبرد، كما يأتى التعرض لهم، بل فى الجواهر: «فى شرح الدروس الاتفاق عليه، و يظهر من بعضهم نفى الخلاف فيه».

لما قيل من عدم منافاته للإخلاص، بل هو مؤكد له.

و استشهد له فى الجواهر- مضافا إلى ذلك.

تارة: بما تضمنته الأخبار من التنبيه على ترتب كثير من الأمور الراجحة على كثير من الواجبات و المستحبات، إذ لو كان قصدها مخلا لم يحسن التنبيه عليها، كى لا تقصد.

و اخرى: بما ورد منهم عليهم السّلام من الوضوء و الصلاة بقصد التعليم، و الأمر بإطالة الركوع فى الجماعة للانتظار، و إعطاء الزكاة للاقتداء، و التكبير للإعلام و نحوه.

لكن الوجهين لا يناسبان ما ذكره من أن خصوصية الضمائم الراجحة موقوفة على قصد رجحانها شرعا، و إلا كانت كالضمائم المباحة، لوضوح عدم قصد الرجحان فى أكثر الجهات التى وردت فيها النصوص المشار إليها.

نعم، تأكيدها للإخلاص موقوف على قصد رجحانها شرعا.

كما أن الثانى منهما لا يناسب ما ذكره هو و غيره من عدم الصحة فيما لو كانت الجهة الراجحة مقصودة بالأصل و العبادة مقصودة بالتبع، لوضوح أن إطالة الركوع فى الجماعة كثيرا ما يكون المقصود الأصلى به الانتظار، و كذا التكبير للإعلام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۳۸

...

نعم، قد يمنع أصل الاستدلال بذلك بعدم الدليل على وجوب التقرب و العبادية بإطالة الركوع و بتكبير الإعلام، بنحو يكون عدمه مخلا، بعد كون أصل الركوع الذى يتحقق به الجزء عباديا، و عدم صدق الزيادة عليه، و عدم قدح التكبير و غيره من أفراد الذكر فى الصلاة.

فيلزم النظر فى دليل الاستثناء المذكور، و قد ذكروا فى وجهه عدم صدق الإطاعة لأمر العبادة مع قصده تبعا.

بل صرح فى العروة الوثقى بعدم الصحة أيضا مع كون تمام العلة قصد المجموع، خلافا لما فى الجواهر من التصريح بالصحة حينئذ.

و وجّهه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه مقتضى الإجماع على كون الوضوء عبادة، مع وضوح استقلال الأمر العبادى فى البعث، بل جعل ذلك قرينة على إرادة ذلك من الإجماع المدعى على عدم قدح الضميمة الراجحة.

لكنه موقوف على كون مرادهم من الإجماع على عبادية الوضوء و نحوه من العبادات لزوم التقرب و التعبد بأمره عند الامتثال، و هو

غیر ظاهر، لإمکان إرادتهم لزوم إیقاع العمل بوجه قربی، و لو بقصد أمر آخر متعلق به بعنوان آخر، فیلزم الاقتصار علیه، لأنه المتیقن فی الخروج عن الإطلاق و الأصل القاضیین بعدم العبادیة رأسا.

نعم، لا بد من قصد الجهة الراجحة من حیثیة رجحانها شرعا، کما سبق من الجواهر، لتوقف العبادیة علی ذلک.

و من ذلک یظهر الجواب عما تقدم من عدم صدق الطاعة لأمر الوضوء مع قصد أمره تبعا لأمر الضمیمة الراجحة، إذ لو أرید من طاعة أمر الوضوء ما یناط بقصده فلزومها أول الکلام، و لو أرید منها موافقته فهی لا تتوقف علی قصد التقرب إلا بالمقدار الذی ثبت لزومه بالدلیل.

اللهم إلاـ أن یقال: مقتضی ذلک إجزاء التقرب بأمر الضمیمة الراجحة من دون قصد أمر الوضوء أصلا، بل من دون نیة الوضوء، و الظاهر عدم الإشکال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۳۹

...

عندهم فی عدم الإجزاء حینئذ، خصوصا مع الثانی، و هذا کاشف عن رجوع الإجماع علی عبادیة الوضوء أو نحوه إلی لزوم التعبد و التقرب بأمره عند الامتثال، و هو موقوف علی تمامیة داعویته، کما یأتی.

و بالجملة: ظاهر الإجماع علی عبادیة العبادیة عبادیة أمرها، بمعنی لزوم قصده عند الامتثال، لا عبادیة الفعل و لو لقصد أمر آخر غیر أمرها.

نعم، یأتی فی المسألة الواحدة و السبعین أن عبادیة الوضوء تمتاز بوجه آخر، لکنه لاـ أثر له فیما نحن فیه کما یأتی هناک أیضا، فراجع.

و أما الضمیمة المباحة، فقد وقع الخلاف فیها بین الأصحاب، فقد صرح بعدم قدح ضم نیة التبرد فی المبسوط و المعتبر و المنتهی و الإرشاد و محکی الجامع، و قواه فی محکی التذکرة بعد أن زاد علیه التنظیف، و مال إلیه فی جامع المقاصد و محکی الذکری بعد أن زاد التسخین، و تقدم من الشرائع التعمیم لغیر التبرد، و فی المدارک أنه أشهر القولین، و عن قواعد الشهید نسبته لأکثر الأصحاب.

و استشکل فی القواعد فی ضم نیة التبرد، بل منع منه فی الروض و محکی نهایة الإحکام و الإیضاح و البیان و جامع المقاصد و المجمع.

و فی کشف اللثام: «و احتمل الشهید فی قواعده أن یقال: إن کان غرضه الأصلی القربة ثمَّ طرأ التبرد عند ابتداء الفعل لم یضر، و إن انعکس أو کان الغرض مجموعهما لم یصح، و هو الوجه، و علیه ینزل إطلاق الأصحاب»، و حکاه فی مفتاح الکرامة عن مشکاة أستاذه، و کأنه راجع إلی ما فی المتن.

و قد یناسبه تعلیل بعضهم الجواز بعد المنافاة بین الداعیین، فإن التعرض لعدم المنافاة ظاهر فی المفروغیة عن فرض تمامیة الداعی القربی بالنحو المعتبر، لا قصوره فی نفسه و تتمیمه بالداعی الآخر، و إلا کان المناسب حینئذ دعوی کفایة.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج ۲، ص: ۵۳۹

الداعی القربی الناقص و لا یقتصر علی بیان عدم المنافاة.

نعم، حمل إطلاق المانعین علی خصوص صورة قصور الداعی القربی لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۴۰

...

تشهد به کلماتهم، فما فی الجواهر من إمکان الجمع بین القولین، فیرتفع الخلاف، غیر ظاهر.

و کیف کان، فیکفی فی الفساد فی فرض قصور الـداعی القربی- لتبعیته، أو لکون الداعی هو المجموع- عدم تحقق العبادیة، التی هی محل الکلام مع ذلک.

و تنزیلها فی کلامـهم علی ما یستند للـداعی القربی فی الجملة بعیـد جـدا، بل مخالف لمعاقـد الإجماعات الظاهرة فی إرادة العبادیة العرفیة الموقوفة علی استناد الفعل الداعی القربی العبادی.

فما عن بعض متأخری المتأخرین من الصحة حینئذ فی غیر محله.

نعم، لا مجال لما فی الجواهر من الاستدلال علی الفساد بما تضمن الأمر بالإخلاص فی العبادة، لأنه أجنبی عما نحن فیه، کما یأتی.

و مثله الاسـتدلال بعـدم صـدق الامتثال حینئـذ، لما عرفت من أن الامتثال إن کان بمعنی ما یتوقف علی تمامیـة داعویـة الأمر، فاعتباره محل الکلام. و إن کان بمعنی موافقة الأمر، فهو لا یتوقف علی قصد التقرب إلا بالمقدار الذی ثبت لزومه.

و أما الصـحة فی فرض تمامیـة داعویـة الـداعی القربی- إما لتبعیـة الـداعی الآخر، أو لتمامیـة کلا الـداعیین فی الداعویـة- فیکفی فیها الإطلاق و الأصل المشار إلیهما المقتضیان لعدم العبادیة رأسا، حیث یجب الاقتصار فی الخروج عنهما علی المتیقن.

و دعوی: منافاة ذلک للإخلاص المعتبر فی العبادة.

ممنوعـة، لما تقدم فی آخر الکلام فی مانعیة الریاء من ظهور أکثر أدلة الإخلاص فی الإخلاص المقابل للإشـراک و عدم ظهور باقیها فی الوجوب.

مضافا إلی ظهور بعض هذه النصوص فی أن المنافی للإخلاص هو الریاء و نحوه مما یرجع إلی قصد إرضاء الناس دون بقیة الضمائم، ففی خبر سفیان بن عیینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الإیقاء علی العمل حتی یخلص أشد من العمل،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۱

...

و العمل الخالص الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا اللّه عز و جل» «۱»، فلاحظ.

ثمَّ إنا قد جرینا فی تحریر المسألة علی ما جروا علیه، لیتنسی لنا نظم أقوالهم و بیان نهج استدلالهم.

و الذی ینبغی أن یقال: الضمیمة.

تـارة: تترتب علی العمـل بـالوجه الـذی یکون به امتثال الأمر، فهی فی عرض الامتثال، کغسل المسـجد الـذی قـد یکون لتطهیره، و قد یکون لرفع الاستقذار عنه، و صلة الرحم التی قد تکون لحبه، کما قد تکون امتثالا للأمر الشرعی.

و اخری: تترتب علی الامتثـال و فی طوله، کما لو أمر الوالـد بالعبادة، فإن مراده امتثال أمر الشارع بها، فیکون امتثال الأمر مقصودا عند قصد امتثال أمر الشارع من باب داعی الداعی.

و ثالثـة: تکون مترتبة علی ذات العمل، من دون دخل للعنوان الذی یتوقف الامتثال علی قصده، کالتنظیف و التبرد المترتبین علی ذات الغسل لا بعنوان کونه وضوءا أو غسلا، مع توقف قصد الامتثال علی قصد أحد العنوانین و لو إجمالا.

أمـا الأـول، فهو المتیقن من محل التفصـیل المتقـدم. لکن الظاهر أن جمیع موارده من التوصـلیات التی لا تتوقف صـحتها علی وقوعها بالوجه العبادی، و لا أثر لقصد التعبد بها إلا ترتب الثواب علیها، و لا إشـکال فی تبعیة مقداره لمرتبة داعویة الداعی القربی، و لا یظهر أثر للتفصیل المذکور فیه.

كما لا يبعد دخول الثانى فى محل الكلام و جريان التفصيل المتقدم فيه، لأن داعى الداعى هو الداعى الأصلى، فإذا فرض قصور الداعى القربى فى نفسه لم يكن قصده تبعا للداعى الآخر كافيا فى تحقق العبادية.

إلا أن تكون الضميمة دخيلة فى داعوية الأمر بنفسه، بحيث تكون موجبة لتمامية داعويته مع- نظير الوعظ و التذكير- فلا إشكال فى عبادية العمل و صحته حينئذ، لدخوله فى الشق الأول من التفصيل المتقدم.

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۲

...

نعم، لا يبعد الاجتزاء مع قصور داعوية الامتثال لو كانت الضميمة راجحة شرعا، و كانت داعويتها بلحاظ رجحانها، لما تقدم من أن داعى الداعى إذا كان راجعا إلى الآمر لم يخل بالعبادية، فلو فرض قصور أمر النافلة عن الداعوية إلا بضميمة أمر الأب بلحاظ حسن طاعته شرعا، كفى فى عبادية النافلة.

و أما الثالث- الذى منه أمثلة الأصحاب- فالظاهر خروجه عن محل الكلام، لأن قصد بالعنوان يكون بنية القربة خالصة، لعدم توقف الضميمة عليها، فلا بد من تمامية داعويتها بلحاظ ذلك.

و مجرد كون أصل الذات بداعى الضميمة لا دليل على قادحيته، غاية الأمر أن الضميمة تكون دخيلة فى فعلية داعوية الداعى القربى نحو الخصوصية، بحيث يكون بسببها تام الداعوية، و قد عرفت أنه لا يخل بالعبادية، نظير سهولة العمل و ارتفاع المعوقات عنه فى بعض الحالات.

و قد يشهد بما ذكرنا صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كان أمير المؤمنين عليه السّلام يدخل إلى أهله، فيقول: عندكم شىء؟ و إلا صمت، فإن كان عندهم شىء أتوه به، و إلا صام» «١».

و لعله مقتضى سيرة المتشرعة، لوضوح توقف داعوية أمر كثير من العبادات المستحبة فى حق كثير من الناس على تحقق الدواعى الخارجية لأصل العمل، كالحج و الزيارة مع كون أصل السفر للتفرج أو التجارة، بل هو الحال فى بعض العبادات الواجبة فى حق بعض الناس، كالزكاة التى لا يدفعها بعضهم لو لا وجود بعض المستحقين الذين يهتم بصلتهم.

إن قلت: هذا يجرى فى الرياء، أيضا إذ يكفى فى تحققه الإتيان بصورة العمل، فقصد عنوان العبادة يكون بنية خالصة.

قلت: لما كان الرياء محرما، كان اتحاده مع العمل العبادى خارجا مانعا من التقرب به، بخلاف غيره من الضمائم و العناوين غير المحرمة، و لذا يكون قادحا لو

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۳

و الظاهر عدم قدح العجب حتى المقارن (١)،

لم يتعلق بأصل العمل، بل بخصوصيته الفردية كالصلاة جماعة، مع عدم قدح الضمائم غير المحرمة فيها بلا إشكال.

(١) قال فى الجواهر: «و ربما ألحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء فى الإفساد، و لم أعرفه لأحد غيره، بل قد يظهر من الأصحاب خلافه، لمكان حصرهم المفسدات، و ذكرهم الرياء و ترك العجب، مع غلبة الذهن إلى الانتقال إليه عند ذكر الرياء».

هذا، و عدم قدح العجب هو مقتضی إطلاق أدلة العبادة، و الأصل، المشار إلیهما آنفا. بل قد یستدل علیه فی الجملة بصحیح یونس بن عمار المتقدم فی الأمر السادس من لواحق الکلام فی الریاء، و إن تقدم الإشکال فی ذلک، فراجع.

و أما الاستدلال علی قدح العجب بما یأتی من النصوص الناهیة عنه و المتضمنة أنه من المهلکات و نحو ذلک. فلا مجال له، إذ غایة ما تدل علیه حرمة العجب، و هی لا تستلزم إفساده للعبادة، لعدم الاتحاد بینهما.

و کذا الاستدلال بصحیح علی بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام: «سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال: العجب درجات، منها: أن یزین للعبد سوء عمله، فیراه حسنا فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعا، و منها: أن یؤمن العبد بربه فیمنّ علی اللّه عز و جل، و للّه علیه فیه المن» «۱».

لأن تطبیق العجب فیه علی تزیین العمل السیئ و المن بالإیمان غیر القابلین للفساد بالمعنی المقصود ملزم بحمله علی معنی آخر من الفساد راجع إلی عدم ترتب الغرض الکامل من الإیمان، لعدم فعلیة داعویته لعمل الخیر و الانزجار عن الشرّ، بسبب تزیین العمل السیئ المستلزم للاستکثار منه، و الإدلال بالإیمان المستلزم للاتکال علیه و استقصاء الحساب منه تعالی الذی یهلک العبد، و لا یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۴

...

أهلا للرحمة.

أو یراد من إفساد العجب للعمل إفساده لغیر العمل المعجب به، فیحمل علی الإحباط، إذ لا إشکال فی عدم بطلان العمل بسبب العجب بغیره.

و مثله ما فی النبوی: «قال اللّه تبارک و تعالی: ما یتقرب إلی عبدی بمثل أداء ما افترضت علیه، و إن من عبادی المؤمنین لمن یرید الباب من العبادة، فأکفه عنه، لئلا یدخله عجب فیفسده» «۱».

لأن ظهوره فی کون محذور العجب أضر من ترک العمل، حیث یکون مقتضیا للمن علیه بصرفه عنه تکوینا ملزم بحمل الفساد فیه علی فساد حال العبد، لإفساد العمل بالمعنی المقصود الراجع إلی محض عدم الانتفاع به، لأنه لیس محذورا صالحا، للامتنان علیه بصرفه عنه.

نعم، فی خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أتی عالم عابدا، فقال: کیف صلاتک؟ فقال: مثلی یسأل عن صلاته و أنا أعبد اللّه منذ کذا و کذا! قال:

فکیف بکاؤک؟ فقال: أبکی حتی تجری دموعی. فقال له العالم: فإن ضحکک و أنت خائف أفضل من بکائک و أنت مدل، إن المدل لا یصعد من عمله شیء» «۲».

لکن سنده لا یخلو عن اضطراب، فقد رواه الکلینی بسنده عن محمد بن سنان عن نضر بن قرواش عن إسحاق، و ابن قرواش مجهول أو ضعیف، و عن ابن سعید روایته عن نضر بن سوید عن محمد بن سنان عن إسحاق، و ابن سوید ثقة، و من البعید جدا تعدد الطریق، إذ مع روایة ابن سنان له عن إسحاق لا وجه لروایته له بواسطة بن قرواش، فالظاهر وقوع التصحیف فی أحد الطریقین المانع من الاعتماد علی الثانی منهما، و إن کان صحیحا فی نفسه، بل هو الأقرب بلحاظ قلة الوسائط فیه.

مضافا إلی قرب کون صعود العمل کنایة عن خصوص ترتب الثواب علیه، بحیث یذخر لصاحبه فی کتاب الحسنات، الذی هو فی علیین، کما هو الحال فی

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۵

و إن کان موجبا لحبط الثواب (۱).

البکاء، و إلا فکل عمل محصی و صاعد له تعالی و إن کان محرما أو مباحا أو فاسدا.

و لعل ذلک هو المنصرف من عدم القبول فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال إبلیس: إذا استمکنت من ابن آدم من ثلاث لم أبال ما عمل فإنه غیر مقبول منه: إذا استکثر عمله، و نسی ذنبه، و دخله العجب» «۱».

مضافا إلی ما یأتی من خروج الصحیح و الخبر عن محل الکلام، و هو العجب بالعمل الخاص، لأنه الذی یحتمل مبطلیته للعمل، و أما العجب بمجموع الأعمال بنحو یقتضی الاتکال علیها و الأمن بسببها فلا یظن من أحد البناء علی مبطلیته، فلاحظ.

(۱) کما یستفاد من خبر إسحاق و صحیح عبد الرحمن المتقدمین، فإن استکثار العمل فی الصحیح راجع إلی العجب به و اعتقاد قبوله، لا محض البناء علی کثرته خارجا.

و لا بد من حمل العجب فیه علی العجب بالنفس، کما لعله مقتضی إطلاقه.

نعم، هو مختص بمن اجتمعت فیه الصفات الثلاث، و لا یبعد تلازمها، لأن المراد باستکثار العمل ما یساوق البناء علی نفعه و النجاة بسببه مستغنیا به عن عفو اللّه تعالی و رحمته، و هو مناسب لنسیان الذنب، الذی لا یبعد کونه کنایة عن تناسیه و استصغاره و الاستهوان به، کما یأتی فی مرسل یونس، کما أن العجب بالنفس یحصل مع ذلک غالبا بتسویل الشیطان، و قد أشیر فی بعض النصوص «۲» إلی أن العجب بالعمل موجب للرضا عن النفس.

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱، و هو خبر أبی عبیدة الآتی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۶

...

و أما ما تضمن أن الذنب خیر من العمل الذی یعجب الإنسان، کقوله علیه السّلام:

«سیئة تسوؤک خیر من حسنة تعجبک» «۱».

فلا یصلح شاهدا للإحباط، لإمکان أن یکون التفضیل بلحاظ خطر العجب و إن لم یکن محبطا لأجر العمل، أو بلحاظ أن الخوف المصاحب للذنب الذی هو من المنجیات أهم من ثواب العمل، کما قد یناسبه ما فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «و قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یعمل العمل و هو خائف مشفق، ثمَّ یعمل شیئا من البر فیدخله شبه العجب به، فقال: هو فی حاله الأولی و هو خائف أحسن حالا منه فی حال عجبه» «۲»، و غیره.

فالعمدة ما ذکرنا من الصحیح و الخبر.

لکن الظاهر منهما إرادة العجب بمجموع أعمال الإنسان، بالنحو الراجع إلی الاعتماد علیها و الأمن بسببها من العقاب، کما هو مقتضی الإدلال فی الخبر، لأن الإدلال علی الشخص هو الجرأة علیه، للوثوق بمحبته، کما أن المنصرف من استکثار العمل فی الصحیح ما

یرجع إلی ذلک.

أما الإعجاب بالعمل الخاص لاعتقاد جمعه لشرائط القبول، و إن خیف معه بسبب قلته، أو الـذنوب، الذی تقدم أنه محل الکلام، فهو خارج عن مفاد الصحیح و الخبر، و لا یظهر الوجه لکونه محبطا للثواب.

ثمَّ إنه قـد یسـتفاد حرمـهٔ العجب- بـالمعنی المتقـدم- زائـدا علی إحبـاطه للعمـل من النصوص الکـثیرهٔ المتضـمنهٔ للحث علی أن یری الإنسـان من نفسه التقصـیر فی العمل «۳»، و النهی عن اسـتکثاره «۴»، و أنه من قاصـمات الظهر «۵»، و من الذنوب الموجبهٔ لاسـتحواذ إبلیس علیه «۶»، و غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۱، ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۳. و سیأتی ذکره.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج ۲، ص: ۵۴۷

...

و دعوی: أن النهی المـذکور لیس مولویا، بل للإرشاد إلی أن اللّه تعالی لا یعبـد حق عبادته، و أن العمل مهما عظم لا یبلغ قدر الثواب الأخروی المرغوب فیه، لأجل الحث علی الاسـتکثار من العمل، کما یشـهد به صـحیح خلف عن أبی الحسن موسـی علیه السّلام: «قال لبعض ولـده: یا بنی علیک بالجـد و لا تخرجن نفسک من حـدّ التقصـیر فی عبادهٔ اللّه عز و جل و طاعته، فإن اللّه لا یعبـد حق عبادته» «۱»، و خبر أبی عبیدهٔ أو صحیحه المتضمن لقوله تعالی- فی حدیث طویل-: «لا یتکل العاملون لی علی أعمالهم التی یعلمونها لثوابی، فإنهم لو اجتهـدوا و أتعبوا أنفسـهم و أفنوا أعمارهم فی عبادتی کانوا مقصـرین غیر بالغین فی عبادتهم کنه عبادتی فیما یطلبون عندی من کرامتی و النعیم فی جناتی و رفیع الدرجات العلی فی جواری.» «۲».

ممنوعـهٔ، لمخالفتها لظـاهر مـا تضـمن أن اسـتکثار العمـل و العجب به مبعـد للعبـد من اللّه تعالی، و معرض له للمداقـهٔ فی الحساب و حرمانه من عفو اللّه تعالی و رحمته، و أنه من الذنوب الموجبهٔ لاستحواذ إبلیس علیه، ففی صدر خبر أبی عبیدهٔ أنه تعالی یقول: «و لو اخلی بینه و بین ما یریـد من عبادتی لـدخله العجب من ذلک، فیصـیره العجب إلی الفتنهٔ بأعماله، فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه، لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه، حتی یظن أنه قـد فاق العابدین و جاز فی عبادته حدّ التقصـیر، فیتباعد منی عند ذلک، و هو یظن أنه یتقرب إلی.» «۳»، و فی مرسل یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «قال: قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله- فی حدیث موسـی و إبلیس-: فقال موسی: فأخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه.

قال: إذا أعجبته نفسه، و اسـتکثر عمله، و صغر فی عینه ذنبه، و قال: قال اللّه عز و جل لداود:. و أنذر الصدیقین أن لا یعجبوا بأعمالهم، فإنه لیس عبد أنصبه للحساب إلا هلک» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۸

[مسألة ۷۱ لا یعتبر نیة الوجوب و لا الندب]

(مسألة ۷۱): لا یعتبر نیة الوجوب و لا الندب (۱)،

---

(۱) کما فی المعتبر و ظاهر المقنعة و النهایة و المبسوط، للاقتصار فی الأولین علی القربة، و فی الأخیر علی رفع الحدث و الاستباحة، و هو المحکی عن المرتضی و البصروی و غیرهما، و فی الجواهر: «و إلیه ذهب کثیر من متأخری المتأخرین و جملة مشایخنا المعاصرین، بل نقله الشهید فی نکت الإرشاد عن. الشیخ فی الاقتصاد و عن المصنف فی الطبریة، بل ربما کان ظاهر سلار و الجعفی، لإطلاقهم النیة، علی ما قیل، کظاهر النافع. بل قد یکون ظاهر المتقدمین، لترکهم التعرض للنیة أصلا.».

و الوجه فی ظهور ذلک منهم: أن اعتبار ذلک محتاج إلی التنبیه للغفلة عنه بدونه، فإهماله فی مقام بیان الماهیة ظاهر فی عدمه، بخلاف أصل نیة التقرب، حیث یحسن الاتکال فیها علی المفروغیة عن عبادیة الوضوء، مع وضوح توقف العبادیة علیها.

و هو الوجه فی ظهور حال من اقتصر علی إطلاق النیة فی عدم اعتبارها فیها، کما فی المراسم و الخلاف و غیرهما.

هذا، و قد صرح باعتبار نیة الوجوب أو الندب فی الوسیلة و إشارة السبق و الشرائع و القواعد و اللمعة و صلاة المبسوط و المعتبر و الروضة و غیرها، و حکی عن جماعة کثیرة، کالراوندی و معین الدین و ابن البراج و غیرهم، بل عن غیر واحد نسبته للمشهور، و عن ظاهر التذکرة الإجماع علیه.

علی خلاف منهم فی اعتبار نیة أحدهما وصفا أو غایة أو بالوجهین.

و لا بد أن یراد بالغایة الداعی، لوضوح أن الحکم یدعو للفعل، و لیس غایة له مترتبا علیه، بل الامتثال مسقط للحکم کالمعصیة.

و قد استدل غیر واحد لاعتبار الأول بتوقف تعیین الفعل المأتی به علیه، لاختلاف وجوهه، فصلاة الظهر المبتدأة- مثلا- واجبة و المعادة جماعة بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۹

...

صلاتها فرادی مندوبة، و لا ممیز لوجه المأتی به إلا بالنیة، و بدونها لا یقع الفعل امتثالا لأمره، لعدم المرجح.

کما قد یستدل لاعتبار الثانی بما عن المتکلمین من وجوب إیقاع الفعل لوجوبه أو ندبه أو لوجههما.

و یندفع الأول بعدم توقف تعیین الفعل بالنحو المحقق لامتثال الأمر الخاص علی قصد إحدی الخصوصیتین، إذ مع وحدة الأمر فقصده قصد لمتعلقه و إن لم یعلم وجهه، و مع تعدده یمکن تعیین ما یراد امتثاله المستتبع لتعیین متعلقه بطریق آخر غیر قصد الوجه، کقصد الأمر الوارد أولا مثلا.

کما یندفع الثانی بعدم وضوح الوجه فی ما ذکروه، کما نبه له غیر واحد.

قال فی الروضة- بعد أن نقل ذلک عنهم-: «و وجوب ذلک أمر مرغوب عنه، إذ لم یحققه المحققون، فکیف یکلف به غیرهم؟!»، و فی المدارک عن المحقق أنه قال فی بعض تحقیقاته: «الذی ظهر لی أن نیة الوجوب و الندب لیست شرطا فی صحة الطهارة، و إنما یفتقر الوضوء إلی نیة القربة. و ما یقوله المتکلمون من أن الإرادة تؤثر فی حسن الفعل و قبحه، فإذا نوی الوجوب و الوضوء مندوب

فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه، كلام شعرى، و لو كان له حقيقة لكان الناوى مخطئا فى نيته و لم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به».

بل لعل مراد بعض المتكلمين توقف الحسن الفاعلى الذى هو المعيار فى المدح و الثواب على قصد جهة حسن الفعل الشرعية أو العقلية فى مقابل قصد الدواعى الآخر، لا اعتبار قصد خصوصية الجهة المذكورة من وجوب أو ندب، كما هو المدعى.

هذا، و أما الاستدلال لاعتبار أحد الوجهين أو كليهما.

تارة: بتوقف تحقق الامتثال عليه.

و اخرى: بأنه مقتضى أصالة الاشتغال، إما فى سائر موارد الشك فى اعتبار مثل هذه الأمور مما يمتنع التقييد به فى الخطاب، لكونه من شؤون الأمر المتأخرة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۰

و لا غيرهما من الصفات و الغايات (۱).

عنه فلا تؤخذ فى متعلقه، بل لا بد من الإتيان به مع احتماله، للشك فى سقوط الأمر بدونه أو فى خصوص الطهارات، حيث لا يكون مرجع الشك فيها إلى الشك فى قيد الواجب، بل فى محصله، كما تقدم غير مرة.

فهو كما ترى! لمنع الأول جدا، بل يكفى فى الامتثال الإتيان بالمأمور به و إن لم يعرف وجهه، كيف و لا إشكال فى إمكان الامتثال عند تعذر معرفة الوجه، و من الظاهر عدم دخل القدرة فى كيفية الامتثال؟

و أما الثانى، فيظهر اندفاعه مما أشرنا إليه فى أول مباحث النية من أن مقتضى الإطلاقات المقامية، بل اللفظية نفى مثل هذه القيود، فيخرج بها عن مقتضى قاعدة الاشتغال، التى هى المرجع فى موارد الشك فى المحصل. و أما فى غيرها فيكفى أصالة البراءة منها لو فرض عدم الإطلاق، كسائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

بل الإنصاف أن النظر فى النصوص و كلمات الأصحاب موجب لوضوح عدم اعتبار ذلك، لعدم الإشارة فيها إلى هذه الجهات الموجب للغفلة عنها، بل هو مقتضى سيرة المتشرعة الارتكازية، و لا سيما مع كثرة الخطأ فى تشخيص حال الأمر، لاستنكارهم بطلان العمل حينئذ، كما أشار إلى بعض ذلك الشهيدان و صاحب المدارك و الوحيد و غيرهم.

(۱) كنية رفع الحدث التى ذكرها فى محكى عمل يوم و ليلة، و نية الاستباحة التى ذكرت فى اللمعة و حكيت عن المرتضى و الشيخ فى الاقتصاد، و جمع بينهما فى إشارة السبق و الغنية و الوسيلة، كما حكى عن أبى الصلاح الحلبى و ابن البراج و الإصباح، و عن التذكرة أنه الأولى، و خير بينهما فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و محكى السرائر و التذكرة و الدروس و الألفية و الذكرى و غيرها. و عن السرائر: «إجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاة إلا بنية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۱

...

رفع الحدث أو نية استباحة الصلاة بالطهارة».

و هل المراد بالاستباحة استباحة خصوص الصلاة، كما هو مقتضى الاقتصار عليها فى الوسيلة و ما تقدم عن السرائر، و فى مفتاح الكرامة: «لم يجوز بعضهم الدخول فى الصلاة بغير الوضوء الذى وقع لاستباحة الصلاة»، أو استباحة كل ما يشترط بالطهارة، كما فى المبسوط و إشارة السبق و الغنية و المعتبر و القواعد و غيرها؟.

بل عمم فى المعتبر و جملة من كتب العلامة و الشهيد- على ما حكى عن بعضها- لما نوى ما تكون الطهارة شرطا لفضيلته لا

لاستباحته، کقراءة القرآن، لکن منع منه فی المبسوط و محکی السرائر و الإیضاح و نسب لجماعة، قال فی المبسوط: «لأن فعله لیس من شرطه الطهارة» و فی المعتبر: «و لو قیل: یرتفع حدثه کان حسنا، لأنه قصد الفضیلة و هی لا تحصل بدونه» و نحوه حکی عن العلامة.

و یظهر من ذلک اختلاف محل الکلام، فمن منع نظر إلی قصد استباحة هذه الأمور، و من أجاز نظر إلی قصد کمالها، فلا نزاع فی الحقیقة، کما نبه له بعضهم.

إذا عرفت هذا، فنقول:

أما وجوب نیة الرفع، فقد یستدل علیه بأن الوضوء إنما شرع لذلک، فإذا لم یقصد لم یقصد الوضوء علی الوجه الذی شرع له.

و فیه: أنه لا ملزم بنیة الغرض من التشریع و یکفی فی تعیین الفعل المشروع و تحققه القصد إلیه إجمالا، و لو بقصد أمره، لأن الأمر لا یدعو إلا إلی متعلقه، کما تقدم نظیره.

و أما وجوب نیة الاستباحة، فقد یستدل علیه بما أشرنا إلیه عند الکلام فی وجوب النیة من ظهور الآیة فی کون الوضوء للصلاة و مع عدم نیة الصلاة لا یتحقق ذلک، کما تضمنه کلام غیر واحد فی المقام.

و قد أشرنا هناک إلی ضعف الاستدلال المذکور.

تارة: بعدم ظهور الآیة فی تقیید الوضوء الواجب بذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۲

...

و اخری: بمنافاته لما هو المتسالم علیه من عدم اعتبار قصد الصلاة فی الوضوء الذی هو شرط فیها.

و توضیح هذا الأخیر: أن مفاد الآیة الکریمة لزوم إیقاع الوضوء عند القیام للصلاة، فلو فرض ظهورها فی التقیید لزم توقف کل صلاة علی الوضوء لها، فلا یبیح الوضوء إلا الصلاة المنویة حینه و إن تعددت، و یدفعه ما تضمن جواز إیقاع الصلوات الکثیرة بوضوء واحد من النص «۱» و الإجماع، إذ غایة ما قیل هو ما تقدم من عدم جواز إیقاع الصلاة إلا بالوضوء الذی وقع لاستباحة الصلاة.

و العمدة فی وجه ذلک: هو أن مقتضی الجمع بین ما دل علی الأمر بالوضوء قبل الصلاة- کالآیة الشریفة- و ما دل علی اعتبار الطهارة فیها هو کون الأمر بالوضوء قبل الصلاة لأجل إیقاعها عن طهارة، فمع فرض حصول الطهارة بوضوء سابق لا یبقی موضوع للأمر به، کما یناسبه ما فی ذیل الآیة من قوله تعالی وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ «۲» و ما تضمن تفسیرها بالقیام من النوم «۳». و مقتضی ذلک الاجتزاء بکل وضوء محصل للطهارة و إن لم یقصد به الصلاة، لا تقیید الوضوء الذی یبیح الصلاة بما قصد به استباحتها، فضلا عن تقیید الرافع للحدث بذلک، کما هو المدعی لهم.

علی أن ذلک لو سلم دل علی اعتبار القصد إلی فعل الصلاة، و لا ریب فی عدم اعتباره، کیف و قد تظافرت النصوص بتشریع الوضوء لأمور کثیرة غیر الصلاة بنحو تکون هی المقصودة دونها؟ و الظاهر عدم الإشکال فی ترتب الطهارة علی الوضوء المذکور، و لیس المدعی لهم إلا اعتبار نیة استباحة الصلاة، بمعنی رفع المانع عنها و إن لم یقصد فعلها، و هو أجنبی عن مفاد الآیة الکریمة.

و منه یظهر أنه لا مجال للاستشهاد له بما فی خبر الدعائم من قول علی علیه السّلام:

«لا وضوء إلا بنیة، و من توضأ و لم ینو بوضوئه الصلاة لم یجزه أن یصلی به، کما لو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲، ۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) سورة المائدة: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۵۳

...

صلى أربع ركعات و لم ينوبها الظهر لم تجزه من الظهر» «۱».

و حمله على إرادة استباحة الصلاة لا نفسها بعيد عن ظاهره غير مناسب للتشبيه بنية الظهر فی الصلاة.

فلا بد من طرحه لضعف سنده و هجره.

هذا، و قد يستدل فی المقام باشتراك الوضوء بين الرافع و غيره- كوضوء المسلوس- و بين المبيح و غيره- كوضوء الجنب للنوم- فلا بد من تعيين كل من الرافع و المبيح بالنية و إلا لم يتعين للامتثال.

و يظهر ضعفه- مع غض النظر عن الأمثلة- مما تقدم من كفاية قصد الأمر مع وحدته فی التعيين، لوضوح عدم اجتماع أمر الواجد و الفاقد فی حال واحد.

هذا، و لا يخفى أن هذا الوجه يقتضی التخيير فی النية بين الأمرين فی فرض اجتماعهما، و نية خصوص أحدهما عند انفراده، و عدم نية أحدهما لو فرض خلو الوضوء عنهما معا، كما قد يدعى فی وضوء الجنب للنوم.

كما أن التخيير بين الأمرين- الذی تقدم من جماعة- يبتنی على التلازم بينهما، كما يظهر من كلام بعضهم، بل فی المعتبر: «و معناهما واحد، و هو إزالة المانع». و لو تمَّ أمكن إرجاع الأقوال الأربعة إلى ذلك.

لكنه يشكل فی مثل وضوء الجنب للنوم، لظهور أنه غير مبيح، و إن لم يبعد كونه مخففا للحدث و موجبا لمرتبة من الطهارة.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أنه لا ملزم بنية أحد الأمرين، لعدم الدليل عليه، فالمرجع إطلاق أدلة شرح الوضوء المقتضی لعدم اعتبارهما، و لا مجال لتوهم امتناع الإطلاق من هذه الجهة كما توهم فی نية القربة، لعدم كون أحد الأمرين متفرعا على الأمر.

و لعله لذا استظهر فی الشرائع عدم وجوب نية أحد الأمرين، و قواه فی كشف اللثام و غيره، و حكى عن جماعة من المتأخرين، و هو مقتضى الاقتصار على

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۵۴

...

القربة فی المقنعة و النهاية و إطلاق النية فی الخلاف و المراسم و النافع، بل ربما يستظهر ممن لم يتعرض للنية بالتقريب المتقدم فی نية الوجه.

نعم، لا بد من قصد التقرب بقصد الأمر الواقعی الداعی للوضوء و إن لم يعلم بخصوصيته، كما لو علم المكلف بوجوب الوضوء عليه ثمَّ الصلاة و لم يعلم مقدميته لها بلحاظ اقتضائه الطهارة، بل و إن احتمل وجوبه نفسيا مقدما عليها كالظهر قبل العصر، حيث يكفی قصد التقرب بلحاظ الأمر المذكور على إجماله.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أنه لا إشكال ظاهرا فی عدم اعتبار قصد موجب الوضوء من النواقض من بول أو نوم أو نحوهما، كما صرح به غير واحد، بل فی الجواهر: «بلا خلاف أجده»، و ظاهر كشف اللثام الإجماع عليه، و فی المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة»، بل هو مقطوع به،

لامتناع خفاء الحال فی مثل ذلک مما یکثر الابتلاء به.

نعم، وقع الکلام بینهم فی حکم قصد ذلک حسب اختلاف صوره، فإن المقصود.

تارة: رفع طبیعة الحدث.

و اخری: رفع جمیع الأحداث.

و ثالثة: رفع بعض الأحداث الواقعة مع إهمال الباقی.

و رابعة: رفع بعض دون بعض.

و خامسة: رفع غیر ما وقع للخطإ فی تشخیص الواقع.

و لا إشکال فی الصحة فی الصورة الأولی، بل هو المتیقن مما ذکروه من وجوب نیة رفع الحدث.

و أما الثانیة، فلا بد من رجوعها للأولی، بناء علی ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من وحدة الحدث، لأنه عبارة عن نقض الوضوء، الذی تضمنته نصوص الأحداث، و هو غیر قابل للتعدد، بل أمر واحد یستند للسبب الأول، و لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۵

...

أثر لبقیتها.

لکن ذلک وحده لا یکفی فی نفی التعدد الذی یظهر من بعض کلماتهم الآتیة المفروغیة عنه، إذ لا معنی لنقض الوضوء بعد تمامیته إلا بنقض أثره، کما لا معنی لرفع الوضوء لموجبه- من بول أو نوم- إلا برفع أثره، و لا مانع من تعدد جهات أثر الوضوء و استناد ارتفاع کل منها إلی سبب من تلک الأسباب، فمع اجتماع أسباب الحدث ترتفع تمام تلک الجهات، و مع تبعضها یرتفع بعضها. بل لو فرض وحدة الجهة لأثر الوضوء أمکن تأثیر کل سبب للحدث باحداث ضدها، و یکون أثر تعدد الأسباب تأکد الضد المذکور، لقابلیته للتأکد، نظیر البیاض الذی یرتفع بأدنی مراتب السواد مع تأکد وجود السواد بتعدد أسبابه.

بل هذا هو الأنسب بالمرتکزات فی المقام، بسبب ارتکاز مشابهة الأحداث للقذارات العرفیة، و لعل التعجیل فی صلاة مستمر الحدث- کالمستحاضة- مبنی علی ذلک، و لا سیما مع ثبوت نظیره فی الأسباب الموجبة لاستحباب الوضوء المعبر فی النصوص عنها بالناقض، حیث یتعین حمله علی النقض بلحاظ بعض المراتب.

نعم، فی بلوغ ذلک حد الحجیة، إشکال.

و من ثَمَّ یتعین بناء هذه الصورة علی ما یأتی من التفصیل فی تخلف القصود بین التقیید و عدمه، فیتوقف فی صورة التقیید، لعدم ثبوت مشروعیة الأمر المنوی، و یبنی علی الصحة فی غیرها.

و من هنا یشکل الحال فی الصور الثلاث الباقیة، لابتنائها علی تعدد الحدث بتعدد الأسباب.

فإن قیل بوحدة الحدث، تعین البطلان فی الجمیع فی فرض التقیید.

و من ثَمَّ أطلق فی المدارک الإشکال مع قصد رفع بعض الأحداث.

إلا أن ترجع إلی قصد رفع طبیعة الحدث الحاصلة ببعض الأسباب دون بعض، فیتجه حینئذ ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من الصحة فی الصورة الثالثة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۶

...

و الرابعة فی فرض نیة رفع ما یستند للسبب المتقدم، و البطلان فی فرض نیة رفع ما یستند للسبب المتأخر، لعدم وجوده، فما قصد لم یقع، و ما یمکن وقوعه لم یقصد. کما یتعین البطلان فی الصورة الخامسة لذلک.

و إن قیل بتعدد الحدث، فالمتعین الصحة فی الصورة الثالثة، لعدم منافاة المقصود لما شرع له الوضوء، فلا ینافی نیته، لیمنع من صحته. بل یتعین البناء علی ارتفاع الجمیع، لأن الوضوء الصحیح رافع لها.

نعم، یشکل ذلک بناء علی اعتبار نیة الرفع، لأن مقتضی بعض أدلته لزوم نیة رفع الجمیع، فإنه الذی شرع له الوضوء.

و لعله لذا احتمل العلامة فی محکی النهایة البطلان.

و أما احتمال ارتفاع خصوص المنوی- کما احتمله فیه أیضا- فلا یظهر وجهه بعد ظهور الأدلة فی کون الوضوء الصحیح موجبا للطهارة التامة.

و منه یظهر أن المتعین البطلان فی الصورة الرابعة، کما فی جامع المقاصد و عن نهایة الإحکام و قواعد الشهید و الدروس و البیان، من دون فرق بین وجوب نیة الرفع و عدمه، لمنافاة نیة ذلک لنیة الوضوء المشروع.

قال فی المدارک: «و یتوجه البطلان هنا للتناقض». و کذا الحال فی الخامسة، لأن ما قصد لم یقع و ما یمکن وقوعه لم یقصد.

هذا کله فی فرض التقیید، و أما فی فرض عدمه- لابتناء النیة المذکورة علی محض الداعی أو نحوه مما یأتی توضیحه- فالمتعین الصحة فی الجمیع.

و لعله علیه یبتنی ما فی المدارک، حیث قال: «و یمکن أن یقال بالصحة و إن وقع الخطأ فی النیة، لصدق الامتثال بذلک، و هو حسن». کما لا یبعد أن یبتنی علیه ما فی کلام غیر واحد من إطلاق الصحة و ارتفاع الجمیع مع نیة رفع البعض، و فی المدارک: أنه الذی قطع به أکثر الأصحاب و لا یبعد ظهور بعض کلماتهم فیما یعم الصورة الرابعة.

الثانی: لو نوی استباحة صلاة معینة مع إهمال غیرها، فحیث لا تنافی نیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۷

و لو نوی الوجوب فی موضع الندب، أو العکس، فإن رجع ذلک إلی تقیید الأمر بطل، و إلا صح (۱).

الوضوء المشروع تعین صحة الوضوء، و إن قیل باعتبار نیة الاستباحة، لأن ظاهر أکثر کلماتهم إرادة استباحة ما یتوقف علی الوضوء فی الجملة، و علیه فیباح به غیرها.

و قد صرح بذلک فی القواعد، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه.

أما لو نوی استباحة صلاة معینة دون غیرها، فقد صرح فی القواعد بأنه کذلک. و یجری هنا ما تقدم فی نیة رفع الحدث الواحد دون غیره من منافاته لنیة الوضوء المشروع، فالمتعین البطلان، کما فی جامع المقاصد و عن الدروس و الذکری و البیان.

إلا أن لا یرجع إلی التقیید، لنظیر ما تقدم.

و أما لو نوی أن لا یصلی به إلا صلاة واحدة و إن استبیح به غیرها- کما قد یظهر من تحریر المنتهی للمسألة- فلا ینبغی التأمل فی الصحة و جواز مخالفة النیة المذکورة، عملا بمقتضی تشریع الوضوء المفروض صحته فی المقام.

(۱) الخصوصیة المقصودة حین الامتثال المتخلفة فی الواقع.

تارة: تکون مقومة للأمر الممتثل.

و اخری: تکون خارجة عنه.

أما الأولی، فکخصوصیة أمر الظهر لمن اعتقد انشغال ذمته بها مع أنه قد أداها و لیس فی ذمته إلا العصر. و تخلفها مستلزم لعدم تحقق الامتثال، لعدم الموضوع له، و هو الأمر.

و أما الثانية، فهى على أنحاء:

الأول: أن تكون أمرا مقارنا للامتثال لا دخل له فيه، كما لو دفع زكاته لفقير معتقدا أنه زيد، بحيث لو لم يكن زيدا لأعطاه أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۸

...

الثاني: أن تكون داعيا له، كما لو صلى فى مسجد بتخيل أنه مسجد البلد.

الثالث: أن تكون قيدا له معلقا عليه.

و دعوى: أن الامتثال فعل خارجى لا يقبل التعليق و التقييد.

مدفوعة: بأن الفعل الخارجى هو ذات الفعل الممتثل به، أما عنوان الامتثال فهو أمر إنشائى جعلى راجع إلى تعيين الفعل المأتى به ليكون تحقيقا للمأمور به و إيجادا له، فيقبل التعليق كسائر الإنشائيات، كتعليق العتق و التمليك على الموت فى التدبير و الوصية.

و منه باب الاحتياط مع الجهل بثبوت الأمر أو بحال المأتى به، فمن صلى قصرا برجاء وجوب القصر عليه فقد علق الامتثال و قيده بوجود الأمر الممتثل، و من توضأ بمائع مردد بين الماء و غيره فقد علق الامتثال و قيده بكونه ماء.

و ليس المعيار فيه كون المكلف بحيث لو علم بعدم تحقق ما قصده لما أقدم على الامتثال، لاشتراك الداعى مع التقييد فى ذلك، لأن الداعى هو ما يكون علة بوجوده الذهنى العلمى، فمع فرض العلم بعدمه لا مجال لتحقق الامتثال لعدم تمامية العلة له، كما لا يقدم المكلف على الامتثال مع علمه بعدم تحقق القيد.

بل ليس الفرق بينهما إلا فى أن الداعى بوجوده الذهنى علة تكوينية من دون أن يكون لوجوده الخارجى أثر فى تحقق الفعل، أما القيد فهو بوجوده الخارجى علة جعلية، بتبع الإناطة و التقييد المتقوم بالجعل.

و منه يظهر أن تخلف القيد فى المقام مستلزم لعدم تحقق الامتثال، بخلاف تخلف الداعى، حيث لا ينافى تحقق الامتثال بعد فرض قصده فعلا بسبب الاعتقاد- و لو خطأ- بتحقق الداعى لفرض عدم دخل الداعى بوجوده الخارجى.

و أوضح منه فى ذلك الأمر المقارن المحض، و هو القسم الأول المتقدم، لفرض عدم دخله لا- بوجوده الذهنى، و لا- بوجوده الخارجى.

ثمَّ إن التقييد محتاج إلى عناية خاصة، لابتنائه على ملاحظة نحو نسبة بين الامتثال و القيد زائدا على ملاحظة الامتثال بما يقومه من الأمر و الفعل. بل لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۹

...

يحسن التقييد و التعليق على الأمر الحالى، إلا- فى فرض الشك فى وجود القيد، أما مع القطع به، و لو خطأ- كما هو المفروض فى المقام- فهو لغو خال عن الفائدة.

و من ثمَّ لا مجال غالبا للحمل عليه فى المقام فى فرض الشك فى حال الخصوصية المقصودة.

كما لا مجال لتردد بين الاعتقاد المحض و الداعى، لأن الفرق بينهما ارتكازى، بسبب دخل الثانى بوجوده العلمى دون الأول.

على أنه لا أثر للتردد بينهما بعد ما عرفت من اشتراكهما فى عدم اختلال الامتثال بتخلفهما.

و المهم إنما هو التردد بينهما و بين ما يكون مقوما للأمر، حيث لا امتثال مع تخلفه، كما تقدم فى الصورة الأولى.

فإن كانت الخصوصية المقصودة بنحو من الأهمية بنظر المكلف بحيث لو علم من أول الأمر بتخلفها لم يندفع نحو الامتثال، فقد تردد

بین ما یکون مقوما للأمر و الداعی الخارج عنه، کما لو بادر للصلاة لتخیل بقاء الوقت، حیث یتردد الأمر بین قصد امتثال الأمر الأدائی- بناء علی مباینته للأمر القضائی- لتخیل وجوده، و قصد امتثال الأمر الفعلی بداعی کونه أدائیا، فتصح علی الثانی قضاء و تبطل علی الأول.

کما أنها لو لم تکن لها الأهمیة بالنحو المذکور، فقد تردد بین ما یکون مقوما للأمر و المقارن المحض الخارج عنه، کما لو نسی أنه قد أتی بالظهر فصلی أربع رکعات، حیث قد یتردد الأمر بین قصد امتثال الأمر الفعلی مع الخطأ فی اعتقاد کونه أمر الظهر، و قصد امتثال أمر الظهر لتخیل الأمر الفعلی بها، فتصح عصرا علی الأول و تبطل علی الثانی.

و دعوی: أن الخصوصیة إن کانت من شؤون الأمر الممیزة له، کالأدائیة و القضائیة و الظهریة و العصریة تعین کونها مقومة للأمر الممتثل، فیبطل العمل بدونها، و إن کانت خارجة عنه، ککون المسجد مسجد البلد، أو کون الثوب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۰

...

المصلی به کتانا، تعین کونها داعیا أو مقارنا محضا، فلا یخل تخلفها بصحة العمل، و لا مجال لفرض الاشتباه بین القسمین فی مورد.

مدفوعة: بأن کون الخصوصیة من شؤون الأمر الممیزة له لا یستلزم لحاظها مقومة للأمر فی مقام الامتثال، بل قد تلحظ داعیا أو مقارنا محضا مع کون الامتثال للأمر الفعلی بذاته، فینطبق علی الخالی عنها و إن اعتقد المکلف کونه واجدا لها.

ثمَّ إنه اشتهر فی هذه العصور التردید بین التقیید و غیره، و الحکم باستلزام التخلف للبطلان مع التقیید.

فإن أرید بالتقیید ما ذکرناه من تقیید الامتثال- کما هو ظاهر العبارات، و تقتضیه مقابلته بالداعی- فقد عرفت أنه لا مجال لاحتماله فی المقام.

و إن أرید ما تقدم فی الصورة الأولی، و هو ما یکون مقوما للأمر الممتثل- کما تناسبه عبارة المتن- فلیس هو من التقیید فی شیء، لوضوح عدم الشیوع فی الأمر الممتثل، بل لیست الجهة المقصودة فیه إلا معینة له من بین الأوامر المتعددة.

کما أن سیدنا المصنف قدس سره ذکر أن التقیید یکون.

تارة: علی نحو وحدة المطلوب.

و اخری: علی نحو تعدده، و أن البطلان بتخلف القید إنما هو فی الأول.

و لا یخلو المراد من الثانی عن غموض، سواء أرید بالتقیید تقیید الامتثال، أم تعیین الأمر الممتثل، لأن التقیید فی النسبة کنسبة الامتثال فی المقام- راجع إلی إرادة نسبة خاصة لا تشمل غیر حال وجود القید، کما أن تعیین الأمر الممتثل یقتضی عدم إرادة غیره، و لا یتضح معنی لتعدد المطلوب فی کلا الوجهین.

و أما ما اشتهر من أن بعض القیود مأخوذ بنحو تعدد المطلوب، فلیس المراد به إلا اختصاص التقیید بحال القدرة علی القید و سقوطه فی حال تعذره، مع کون المطلوب فی حال القدرة لیس إلا واحدا، و هو المقید و لا تعدد فیه، و لذا لا یشرع الفاقد للقید، لعدم کونه مطلوبا رأسا، فإن کان مشروعا و مطلوبا کان المورد من موارد المطلوب فی المطلوب، کما فی کثیر من المستحبات، لا من باب التقیید،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۱

...

و حیث کان حال الامتثال حالا خاصا، ففرض التقیید فیه لا یناسب إلا وحدة المطلوب.

هذا هو مقتضى القاعدة فى تخلف الخصوصيات المقصودة حين الامتثال.

و عليه العمل فى سائر العبادات. بل فى غيرها من الأمور الموقوفة على القصد، كوفاء الدين، فمن دفع للدائن دينارا وفاء عن دين خاص لتخيل حلوله وقع وفاء له و إن لم يحل واقعا، أما لو دفعه وفاء لدين حال، فبان سقوطه بإبراء أو وفاء سابق لم يقع عن دين آخر لم يحل أجله.

ففى المقام لما كان الوضوء موردا للأوامر المختلفة باختلاف الغايات المترتبة عليه، كالأمر به للكون على الطهارة، و للمقدمية للصلاة و الطواف و قراءة القرآن و غيرها.

فإن رجع قصد الوجوب أو الاستحباب إلى تشخيص الأمر الممتثل بما لا ينطبق على الأمر الفعلى- كما لو قصد امتثال أمر الفريضة، فانكشف عدم ثبوته، و ثبوت استحباب الوضوء للكون على الطهارة- تعين البطلان.

و إن رجع إلى تشخيص حال الأمر الممتثل وصفا له، أو داعيا لامتثاله، لم يخل تخلفه بالصحة، إذا كان الأمر الممتثل ثابتا، كما إذا قصد امتثال أمر صلاة نافلة مع تخيل وجوبها، أو قصد الأمر الفعلى بالوضوء مع تخيل انشغال الذمة بالفريضة، فانكشف سقوطها بأداء سابق، و استحباب الوضوء للكون على الطهارة.

لكن يصعب البناء على ذلك، لما يلزمه من كثرة موارد بطلان الوضوء، لانكشاف عدم الأمر الغيرى به المقصود فى طول قصد الأمر النفسى، إما لعدم ثبوت الأمر النفسى رأسا، أو لسقوطه بامتثال سابق.

بل بناء على ما هو الظاهر من عدم وجوب المقدمة غير الموصلة، يلزم بطلان الوضوء لو لم تترتب الغاية المقصودة لتعذر أو نسيان أو لبطلان العمل المأتى به.

بل يلزم عدم جواز ترتيب أثر الصحة ظاهرا على الوضوء المأتى به لأجل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۲

...

الغايات التى لم تثبت مشروعيتها، كما فى موارد الاحتياط اللازم أو الراجح بالإتيان بأصل العمل، أو بإعادته، و فى موارد قاعدة التسامح فى أدلة السنن.

و لا مجال لذلك كله بالنظر لسيرة المتشرعة، لبنائهم على صحة الوضوء فى جميع ذلك و غفلتهم عن اللازم المذكور.

و دعوى: أن القصد فى جميع هذه الموارد امتثال الأمر الفعلى بالوضوء المنطبق واقعا على الأمر الاستحبابى بالكون على الطهارة أو غيره من الأوامر الفعلية، و ليس قصد خصوص الأمر الحاصل من الغاية المقصودة إلا لتخيل انطباقه عليه، أو لأنه داع لامتثاله، فلا يقدح فى الصحة، كما تقدم.

كما ترى! لابتناء ذلك على تكلف ظاهر لا يتعمده إلا بعض الخاصة المتنبهين لهذه النكات الدقيقة، دون عامة المتشرعة الجارى عملهم على مقتضى السليقة الأولية غير المتكلفة.

و مثلها دعوى: أن المقصود بالوضوء فى جميع الموارد هو امتثال الأمر بالكون على الطهارة الذى هو فعلى دائما، و إن كان الداعى لذلك فى بعض الموارد هو التوصل إلى بعض الغايات المذكورة. لمخالفتها للوجدان فى حق أكثر الناس، لعدم اهتمامهم بالأمر المذكور، و إغفالهم له، و لا سيما مع جهل كثير منهم بثبوته، بل ليس المقصود لهم إلا امتثال أمر الغايات الخاصة.

نعم، لا يبعد كون قصد ترتب الطهارة على الوضوء ارتكازيا عند الأكثر، إلا أن ذلك لا يستلزم قصد أمرها المذكور، بل المقصود بها غالبا ترتب الغايات.

و لعل الأولى أن يقال: أشرنا عند الكلام فى الضميمة الراجحة إلى أن مرجع الإجماع على عبادية العبادة- الذى هو عمدة أدلتها- إلى

عبادية الأمر بها، الراجعة إلى تقييده بقصد امتثاله، و لازمه ما ذكرنا من عدم امتثال الأمر الفعلى مع تشخيص الأمر الممتثل بخصوصية لا تنطبق عليه.

لكن عبادية الوضوء لا ترجع إلى ذلك، لوضوح أن ما هو المستحب أو الواجب ليس إلا الطهارة بالمعنى الاسم المصدرى، الذى هو نتيجة الوضوء،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۶۳

...

و ليس الأمر بالوضوء إلا غيريا، و الأوامر الغيرية لا يقصد بها إلا التوصل لذيها، فهى توصلية لا تعبدية، و لذا لا يعتبر فى امتثال كل منها قصد امتثاله، بل يكفى تحقق الطهارة و لو بقصد امتثال أمر غيره.

بل مرجع عبادية الوضوء إلى توقف ترتب الطهارة عليه بالمعنى المصدرى على الإتيان بالأفعال الخاصة بوجه قربى.

فهى راجعة إلى تقييد سببية الأفعال المذكورة للطهارة، لا تقييد الأمر بالطهارة نفسيا أو غيريا.

و حينئذ يلزم الاقتصار فى التقييد المذكور على المتيقن، و هو القربة التى اقتصر عليها بعض الأصحاب، و هى المتيقن من إطلاق بعضهم، سواء كانت بلحاظ التوصل إلى امتثال أمر محقق- كما لو قصد الكون على طهارة، أو صلاة مشروعة فصلاها- أم امتثال أمر مقطوع به لا- واقع له- كما لو توضأ لصلاة بتوهم مشروعيتها- أم تخيل امتثال أمر محقق- كما لو توضأ ليصلى، فلم يصل- أم امتثال لأمر محتمل- كما لو توضأ لصلاة احتياطية- فإن السعى لتحصيل الطهارة فى جميع ذلك مورد للتقرب و مظهر للعبودية، فيكفى فى تحقق العبادية المعتبرة قيدا فى سببية أفعال الوضوء للطهارة.

و لا دليل على اعتبار خصوص القربة الناشئة من الأمر الفعلى الوارد على الطهارة، كى يكون عدم ثبوت الأمر المتقرب به و عدم تحقق امتثاله مبطلا له، كما يبطل سائر العبادات.

بل هو لا يناسب السيرة التى أشرنا إليها.

و من ذلك يظهر أن تقييد الوضوء بالعبادية ليس موردا للإشكال المشهور فى الواجبات التعبدية من امتناع تقييد المأمور به بما هو من شؤون الأمر المتأخرة عنه رتبة.

لعدم رجوع عباديته إلى اعتبار التقرب بأمره فى امتثاله، الراجع إلى تقييد المأمور به، بل إلى تقييد تسبيب الأفعال الخاصة للطهارة على التقرب بأى وجه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۶۴

و كذا الحال إذا نوى التجديد و هو محدث، أو نوى الرفع و هو متطهر (۱).

فرض، و القيد المذكور غير متفرع على المقيد، بل أجنبى عنه.

كما ظهر أن المتعين هو صحة الوضوء مع الخطأ فى نية الوجوب أو الندب، و إن رجع إلى الخطأ فى تشخيص الأمر الذى يراد امتثاله، خلافا لما فى المتن من التفصيل، الذى عرفت أنه المتجه فى سائر العبادات.

نعم، لو رجع ذلك إلى تقييد القصد إلى الوضوء و التقرب به اتجه البطلان، نظير ما تقدم فى تخلف قيد الامتثال.

لكنه مثله يبتنى على تكلف لا مجال للحمل عليه.

ثمَّ إنه بما ذكرنا هنا يمكن تصحيح الوضوء قبل الوقت لأجل التهيؤ للصلاة فيه، فإن التهيؤ المذكور مورد للقربة و إن لم يكن مستحبا شرعا، لما يتضمنه من الانقياد للمولى و الخضوع له. و يأتى تمام الكلام فيه فى غايات الوضوء عند الكلام فى الوضوءات المستحبة إن

شاء اللّه تعالی.

بقی شیء، و هو أن الظاهر، بل المتیقن من الإجماع علی عبادیة الوضوء و لزوم إیقاعه عن قربة لزوم التقرب بالأفعال من حیثیة عنوانها الخاص، و هو عنوان الوضوء و الطهارة، بحیث تکون جهة التقرب قائمة به، فلا بد من قصد ذلک و لو إجمالا بقصد الأمر الوارد علیه من جهة أن الأمر لا یدعو إلا إلی متعلقه، و لا یکفی قصد التقرب بالأفعال من حیثیة أخری کالتنظیف.

و علیه، لا بد من کون التقرب بالوجه المذکور تام الداعویة، علی ما تقدم توضیحه عند الکلام فی الضمائم الراجحة و المباحة. فما ذکرناه هنا تتمیم لما ذکرناه هناک، و استدراک لما فات فیه. فراجع و تأمل جیدا.

(۱) صرح غیر واحد من الأصحاب بأن من توضأ للتجدید ندبا فانکشف کونه محدثا صح وضوؤه، و إلیه یرجع ما ذکره غیر واحد من أن من أغفل شیئا من

...

أعضاء وضوئه الرافع للحدث ثمَّ توضأ للتجدید صح وضوؤه.

و قد استشکل علیهم بأنه لا یناسب ما ذکره جملة منهم من اعتبار نیة الرفع أو الاستباحة، أو نیة الوجوب أو الندب، فی الوضوء.

و أجاب عنه غیر واحد- منهم الشهید فی محکی الذکری- بأن ظاهر الأصحاب و الأخبار أن شرعیة التجدید لتدارک ما عساه فات بالأول.

و مرجعه إلی أن نیة التجدید مستلزمة لنیة الرفع أو الوجوب بالوضوء علی تقدیر الحدث، کما فی الوضوء المعاد احتیاطا.

و هو کما تری لا- شاهد له من النصوص، بل هی ظاهرة فی أن الوضوء التجدیدی لتأکید الطهارة، کما هو مقتضی التعبیر عنه فیها بالتجدید، و بأنه نور علی نور، و غیر ذلک «۱».

و من هنا جزم غیر واحد بالبطلان، و بناه فی الشرائع علی القول باعتبار بعض ما تقدم، إذ لا مجال للإشکال المذکور بناء علی عدم اعتبار أمر غیر القربة، و من ثمَّ جزم بعضهم بالصحة حینئذ، و فی الجواهر: «من غیر إشکال یعرف عندهم فیه، بل فی کلام بعضهم القطع به».

لکن بناء علی ما تقدم من المعیار العام فی سائر العبادات یتعین التفصیل الذی أشار إلیه فی المتن، و هو أن نیة أحد الأمرین إن رجعت إلی تشخیص الأمر بنحو لا- ینطبق علی الأمر الفعلی تعین البطلان، و إن رجعت إلی نیة أحدهما مقارنا محضا لامتثال الأمر الفعلی أو داعیا له خارجا عنه، مع نیة امتثاله علی ما هو علیه تعینت الصحة.

أما بناء علی ما ذکرنا فی عبادیة الوضوء، فاللازم بناء المسألة علی أن الوضوء الرافع و التجدیدی ماهیة واحدة مشترکة فی الأثر- و هو الطهارة- و تأکید الطهارة بالتجدیدی ناش من قبول الأثر المذکور للتأکد، أو ماهیتان لکل منهما أثرها المختص بها.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء.

[مسألة ۷۲ لا بد من استمرار النیة]

(مسألة ۷۲): لا بد من استمرار النیة (۱)،

فإن قیل بالأول، تعینت الصحهٔ، لفرض القصد إلی الماهیهٔ المذکورهٔ و قصد التقرب بها، و إن أخطأ المکلف فی اعتقاد الخصوصیهٔ الفردیهٔ علی خلاف ما هی علیه.

و إن قیل بالثانی، تعین البطلان، لعدم القصد للماهیهٔ المشروعهٔ ذات الأثر الخاص، بل للماهیهٔ الأخری المفروض عدم مشروعیتها، فهو کما لو قصد الغسل بغسل أعضاء الوضوء، حیث لا یقع وضوءا و إن لم یکن علیه غسل.

هذا، و ظاهر النصوص الأول، لانصرافه من التعبیر عن التجدیدی بالوضوء علی الوضوء، و بالطهر علی الطهر، بل هو الظاهر من فرض التجدید، إذ لا یجدد الشیء إلا بمثله، و نسبهٔ التجدید إلیه لا تکون إلا بلحاظ بقاء أثره و تأکده، بل سبر جمیع النصوص «۱» یشرف بالناظر فیها علی القطع بذلک، فلاحظ.

(۱) لا ینبغی التأمل فی ذلک، لوضوح أن الوضوء بتمامه عبادهٔ موقوفهٔ علی النیهٔ.

نعم، لما کان مراد بعض الأصحاب بالنیهٔ ما یساوق الإخطار، و استمراره متعسر أو متعذر، فقد جعلوا محلها مقارنا لأول العمل، و اکتفوا فی غیره باستدامتها حکما، مع خلافهم فی تفسیر الاستدامهٔ الحکمیهٔ، حیث فسرت فی کلام جماعهٔ کثیرهٔ- بل یظهر من محکی بعضهم دعوی الإجماع علیه- بعدم الانتقال إلی نیهٔ أخری تنافیها- کما فی المبسوط و المعتبر و المنتهی و کثیر غیرها- و فسرت فی الغنیهٔ و محکی السرائر بأن یکون ذاکرا لها غیر فاعل لنیهٔ تخالفها، مدعیا علیه فی الأول الإجماع، و فسرها الشهید فی محکی الذکری بالبقاء علی حکمها و العزم علی مقتضاها، و عن قواعده عن بعض تفسیرها بتجدید العزم کلما ذکر.

و ظاهر بعضهم أن الاختلاف بین هذه الوجوه عملی.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۵۶۷

بمعنی صدور تمام الأجزاء عن النیهٔ المذکورهٔ (۱).

[مسألهٔ ۷۳ لو اجتمعت أسباب متعددهٔ للوضوء کفی وضوء]

(مسألهٔ ۷۳): لو اجتمعت أسباب متعددهٔ للوضوء، کفی وضوء (۲)

إلا أن الظاهر رجوعها جمیعا إلی ما هو مقتضی السیرهٔ من الاکتفاء فی الاستمرار بالقصد الإجمالی الارتکازی، و إلا فلا یظن من أحد الالتزام بجواز خلو شیء من أجزاء العبادهٔ عن النیهٔ.

و کیف کان، فقد تقدم- عند الکلام فی حقیقهٔ النیهٔ- الاکتفاء بالقصد المذکور فی الابتداء أیضا، و أنه لا ملزم بالنیهٔ التفصیلیهٔ المساوقهٔ للإخطار فی أول العمل، فراجع.

ثمَّ إن المراد من استمرار النیهٔ ما یساوق وقوع جمیع الأفعال عن نیهٔ فعل المجموع، فیؤتی بکل منها علی أنه جزء من العمل المنوی حین الانشغال بها، کما هو مقتضی الارتباطیهٔ بینها، لا علی أنه عمل مستقل قائم بنفسه.

نعم، یکفی نیهٔ ذلک إجمالا، کما لو توضأ الجاهل بأجزاء الوضوء متابعا للعالم بها، فإنه و إن لم یعلم بتمام أجزاء الوضوء حین الشروع فیه، إلا أنه ینوی الإتیان بکل فعل منها بالوجه الذی ینویه العالم.

و لهم کلام طویل فی تحدید ذلک لا مجال لاستقصائه، کما لا مجال لاستقصاء غیر ذلک مما ذکروه فی المقام، لضیق الوقت، و قلهٔ الفائدهٔ، و ظهور الحال مما تقدم.

(۱) فلا یخل انقطاع النیهٔ بالعدول عنها ثمَّ الرجوع إلیها قبل فعل بعض الأجزاء، أو بعده إذا أعاده عن نیهٔ، مع المحافظهٔ علی الموالاهٔ،

كما صرح به غير واحد.

لعدم الدليل على اعتبار الاستمرار زائدا على وقوع تمام الأفعال عن نية، بل يدفعه الإطلاق الذى أشرنا إليه غير مرة.

(۲) هذا مذهب العلماء كافة، كما فى المدارك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۸

...

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى السيرة القطعية- أدلة سببية الوضوء للطهارة، سواء قلنا بوحدة الحدث، و أنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها، أو للأسبق منها مع تعاقبها، أم بتعدده على ما سبق الكلام فيه فى ذيل مسألة وجوب نية الرفع و الاستباحة.

أما على الأول، فظاهر.

و أما على الثانى، فلأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء، و الطهور الذى يظهر من النصوص إرادة الوضوء به- للغايات الاكتفاء بالوضوء الواحد «۱».

بل ما تضمن ناقضية النواقض للوضوء ظاهر فى أنه ليس هناك إلا وضوء واحد ينتقض بكل منها، لا أن لكل حدث وضوء ينتقض به، و إلا كان المناسب تنكير الوضوء أو إضافته لحدثه.

و أما دعوى: أنه مخالف لأصالة عدم التداخل.

فيدفعها ما أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار طهارة الأعضاء قبل غسلها للوضوء من اختصاص أصالة عدم التداخل بالتكاليف، لاستحالة تعدد التكليف مع وحدة المكلف به، بخلاف الأسباب، إذ لا مانع من وحدة السبب مع تعدد المسبب، فيكون الوضوء الواحد فى المقام رافعا للأحداث المتعددة.

و منه يظهر أنه لا مجال لتقريب أصالة عدم التداخل فى المقام بما تضمنته بعض نصوص الأحداث من الأمر بالوضوء عقيبها و التعبير بأنها توجبه.

ففى صحيح محمد عبد اللّه بن المغيرة و محمد: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» «۲»، و فى صحيح ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» «۳»، و فى صحيح زرارة: «لا يوجب الوضوء إلا من غائط أو بول.» «۴».

و الوجه فيه: أن الأوامر المذكورة ليست مسوقة للتكليف بالوضوء، بل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۵، ۶ من أبواب الوضوء، و غيرها.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۹

واحد بقصد رفع الحدث (۱). و لو اجتمعت أسباب للغسل أجزأ غسل واحد (۲)،

للإرشاد إلى انتقاضه بالأمور المذكورة، و سببيتها للحدث الذى يرفع به، فحيث لا تجرى أصالة عدم التداخل فى الأسباب لا تنهض الأوامر المذكورة لتنقيح موضوعها.

بل مقتضى إطلاق الأمر فيها الاكتفاء بالوضوء الواحد لرفع كل من الأحداث المذكورة و إن قارن غيره من الأحداث، فلاحظ.

(۱) أما لو قصد رفع حدث خاص أو جميع الأحداث، فقد تقدم الكلام فيه فى ذيل مسألة نية الرفع و الاستباحة، كما تقدم عدم اعتبار نية الرفع فى صحة الوضوء، بل تكفى نية الوضوء المشروع.

(۲) لا يخفى أن إجزاء بعض الأغسال عن بعض مخالف للقاعدة الأولية، لظهور أدلة الأحداث و الأغسال فى تباينها.

أما الأحداث، فلأن المنصرف من نسبة الغسل للجنابة و الحيض و نحوهما تباين ما يضاف الغسل له و يزيله، لا تباين سببه مع وحدته.

و هو المناسب لتباين أحكام الأحداث، ككراهة وطء المرأة المحدثة بحدث الحيض دون المحدثة بحدث الجنابة، و عدم جريان أحكام الحدث الأكبر، على من يمس الميت، بل يجرى عليه حكم الحدث الأصغر، و استحباب الوضوء أو وجوبه منضما للغسل فيما عدا الجنابة.

بل ظاهر بعض النصوص مشروعية رفع بعض الأحداث دون بعض، ففى موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثمّ تحيض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شىء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱»، بل هو مقتضى ما يأتى من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۷۰

بقصد الجميع (۱).

تباين الأغسال، إذ مع وحدة الحدث يمتنع تعدد الرافع له.

و أما الأغسال، فتباينها مقتضى تعدد عناوينها، لأن الأدلة لم تتضمن بيان محض رفع الأحداث المذكورة بالغسل، ليكون مقتضى الإطلاق رفع الغسل الواحد لكل حدث منها و لو قارن غيره المستلزم للتداخل، نظير ما تقدم فى الوضوء، بل إضافة كل غسل لحدثه، و ظاهر الإضافة الاختصاص، نظير إضافة الغلام لزيد و السرج للدابة و الباب للدار، و لازمه تعدد الأغسال، تبعا لتعدد ما أضيفت إليه، و لا تنطبق على غسل واحد، و لا مميز بينها إلا النية، و إجزاء غسل واحد عن الجميع مخالف للأصل.

و كذا الحال فى الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث، لأن أصالة عدم التداخل فى التكاليف مع تعدد أسبابها تشمل المستحبات و لا تختص بالواجبات، لعموم الوجه الذى أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار الطهارة فى أعضاء الوضوء.

و على هذا لا بد فى تداخل الأغسال من دليل خاص يخرج به عن مقتضى القاعدة المذكورة، و هو ما يأتى الكلام فيه.

(۱) أما إذا كانت كلها واجبة و كان فيها غسل الجنابة، فقد نسب فى الجواهر لظاهر جماعة، و قال: «و الظاهر أنه المشهور، بل لم أعثر فيه على مخالف صريح، بل عن شارح الدروس: الظاهر أنه موضع وفاق. و قد يدعى شمول ما نقل من الإجماع على الاجتزاء فى المسألة الثانية، و هى ما لو نوى الجنابة، لاشتمال نية الجميع عليها، بل فى كشف اللثام: أن الصحة فيها أولى من تلك».

و يقتضيه كثير من النصوص، كصحيح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة [الحجامة. خ ل كافى] و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت [للّه عليك حقوق] عليك حقوق [اللّه] أجزأها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۷۱

...

عنك غسل واحد. قال: ثمّ قال: و كذلك المرأة يجزؤها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها «۱»، و مرسل جميل عن أحدهما عليهما السّلام: «أنه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى

ذلک الیوم» «۲»، و النصوص المتضمنة أن المرأة الجنب إذا حاضت اغتسلت بعد طهرها غسلا واحدا «۳»، منها موثق عمار المتقدم، و خبر شهاب المتضمن أن الجنب الذی یغسل المیت یجزؤه غسل واحد لهما «۴»، و النصوص المتضمنة أن المیت الجنب أو الحائض أو النفساء یغسل غسلا واحدا «۵».

و دعوی: أن الغسل المذکور غسل المیت لا غیر، لسقوط الأغسال الأخری بارتفاع موضوعها، أو لعدم الخطاب بشیء من غایاتها بعد الموت، فیخرج عما نحن فیه.

مدفوعة: بأن ذلک خلاف المنصرف من نصوص المقام و لو بلحاظ ظهورها فی تقریر ما فی نفس السائل و علیه ابتنی سؤاله من الاهتمام برفع الأحداث المذکورة، و إلا کان المناسب التعبیر عن الغسل الواحد بأنه غسل المیت، و لا سیما مع ظهور نصوص غسل المیت فی أنه لأجل رفع حدث الموت کی یلقی ربه و هو طاهر، بل ظاهر بعضها أنه مسانخ لحدث الجنابة «۶»، فالاهتمام برفعه یناسب الاهتمام برفع حدث الجنابة، الذی هو المناسب أیضا لما ورد فی قصة غسیل الملائکة «۷» و فیمن فجر بالمیتة «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل المیت.

(۷) راجع تنقیح المقال ج: ۱ ص: ۳۸۲ فی ترجمة حنظلة ابن أبی عامر الراهب. و قد روی الصدوق حدیث تغسیل الملائکة له من دون أن یشیر لجنابته، الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲. بل قد یظهر منه أنه لغسل المیت لا للجنابة. لکنه لا یناسب تخصیص حنظلة بذلک.

فلاحظ.

(۸) أمالی الصدوق المجلس: ۱۱ ص ۳۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۲

...

مضافا إلی التعبیر فی صحیح زرارة بإجزائه للجنابة و لغسل المیت معللا بقوله علیه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فی حرمة واحدة» «۱».

و هذه النصوص- کما تری- شاملة لما إذا نوی بالغسل الواحد الجمیع، الذی هو المتعارف ممن یعلم بها.

و لا سیما مثل موثق عمار المتقدم، فإن قوله علیه السّلام فیه: «للحیض و الجنابة» و إن أمکن أن یکون بیانا لما یقع له الغسل الواحد، لا بیان الداعی المقصود حینه، إلا أنه یبعد عن مثل هذا التعبیر مانعیة قصدهما معا غایة البعد.

نعم، قد یشکل الاستدلال بمرسل جمیل بأن أضافه الغسل فیه للجنب مانع من إطلاقه بنحو یشمل نیة الجمیع، لوروده لبیان إجزاء غسله عن غیر الجنابة بعد المفروغیة عن إجزائه للجنابة، فإذا احتمل قدح نیة الجمیع فی إجزائه للجنابة لم ینهض بإثبات إجزائه لها، فضلا عن إجزائه لغیرها، بل المتیقن منه صورة قصد الجنابة وحدها و لو للغفلة عن غیرها، لکنه غیر مهم بعد وفاء غیره بالمطلوب.

و منه یظهر ضعف ما عن ابن إدریس من إیجاب إیقاع الغسل للجنابة. إلا أن یکون مراده ما یعم نیتها فی ضمن الجمیع، أو فی مقابل

نیهٔ ما عداها، فلا یکون مخالفا فی المقام.

و أما إذا لم یکن فیها جنابهٔ، فمقتضی إطلاق بعضهم و صریح آخرین الاجتزاء بالغسل الواحد بنیهٔ الجمیع، بل قد یظهر من الجواهر المفروغیهٔ عنه، حیث لم یشر للخلاف فیه.

و یقتضیه إطلاق صحیح زرارهٔ الأول و عموم التعلیل فی صحیحهٔ الثانی الوارد فی غسل المیت الجنب.

خلافا لما قد یظهر من کشف اللثام من عدم التداخل حینئذ، حیث ذکر أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

...

الأولی الاقتصار علی منطوق الصحیح الأولی، المختص بصورهٔ وجود الجنابهٔ.

و فیه: أن الحکم فی الصحیح بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذکورهٔ ظاهر فی الانحلال بمعنی إجزائه عن أی منها فرض، فیشمل ما لو لم یکن فیها جنابهٔ، لا فی المجموعیهٔ، لیختص بصورهٔ وجود الجنابهٔ، بل غیرها مما تضمنه الصحیح.

مضافا إلی أنه لا مجال للاقتصار علی ما ادعاه من منطوقه بعد قوله علیه السّلام فیه:

«و إذا اجتمعت علیک حقوق.» و عموم التعلیل فی الصحیح الثانی.

و أما إذا کانت کلها مستحبهٔ، فقد صرح بالإجزاء مع نیهٔ الجمیع فی المعتبر و الروض و المدارک و محکی التذکرهٔ و الذکری و أمان الأخطار لابن طاوس و الذخیرهٔ و الکفایهٔ و المفاتیح و الدلائل و غیرها. و هو المتیقن من إطلاق المنتهی و محکی نهایهٔ الإحکام و البیان و المسالک و الأردبیلی و غیره. بل ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه المشهور ظاهرا.

خلافا للإرشاد و القواعد و جامع المقاصد و محکی التحریر و الموجز و مجمع الفوائد، فلا تداخل فی المستحبات مطلقا.

و کأنه لأصالهٔ عدم التداخل، لعدم المخرج عنها من النصوص المتقدمهٔ إلا ما یوهمه إطلاق صحیح زرارهٔ الأول، لکنه لو لم یکن ظاهرا فی خصوص الواجب، فلا أقل من کونه المتیقن منه، للتعبیر فیه بالحقوق.

و فیه: أنه لو فرض ظهور الحق فی الواجب بدوا فلا بد من حمله علی الأعم بقرینهٔ الصدر و الذیل المشتملین علی القسمین، لظهور الفقرهٔ المذکورهٔ فی بیان کبری الحکم المذکور فیهما و ضابطه. و احتمال کونه کلاما مستقلا، مخالف للظاهر جدا.

علی أنه یکفی إطلاق الصدر و الذیل، لما أشرنا إلیه فی الصورهٔ السابقهٔ من أن الحکم فیهما بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذکورهٔ ظاهر فی الانحلال لا المجموعیهٔ، فیشمل ما لو کان الثابت خصوص المندوبهٔ منهما، و یتعدی لبقیهٔ

...

صور انفراد المندوب بعدم الفصل، بل بإلغاء خصوصیهٔ المورد عرفا.

کما ظهر من ذلک ضعف ما قد یظهر من کشف اللثام من اختصاص الخبر بصورهٔ وجود الجنابهٔ، و عدم شموله لصورهٔ اجتماع المندوب مع غیر الجنابهٔ من الواجب، فضلا عما لو انفرد المندوب، کما هو محل الکلام.

هذا، و قد یستدل للإجزاء هنا بالصحیح عن ابن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلا کفاه غسله إلی طلوع الفجر»

«۱».

بتقريب: أنه لاـ مجال لإبقاء الوجوب فيه على ظاهره، و هو ما يقابل الندب، لعدم مناسبته للاستمرار المذكور فيه، سواء حمل على الاستمرار بلحاظ تجدد أسباب الحدث الموجبة للغسل، أم بلحاظ الغاية التى يراد إيقاعها بالغسل، لوضوح أن تجدد الحدث ملزم بتجديد الغسل و لاـ يكفى الغسل الواحد فى اليوم أو الليل، كما أن الغاية التى يجب لأجلها الغسل- كالصلاة- لا تحدد بالوقت المذكور، بل يجوز إيقاعها به و إن بعد زمانها عنه، فلا بد من حمل الوجوب فيه على محض الثبوت، ليمكن إرادة ما يستحب لأجله الغسل، لبيان كفاية الغسل الواحد فى اليوم أو الليل لجميع ما يقع فيه مما يستحب له الغسل، فيدل على التداخل فى فرض اجتماع الأغسال المستحبة وحدها.

و يشكل: بأنه كما يمكن حمله على ذلك، يمكن حمل الاستمرار فيه على كونه بلحاظ الغاية التى يراد فعلها بعد الغسل المستحب من إحرام أو زيارة أو حلق أو ذبح أو غيرها، و أنه لا بد من المبادرة إليها فى اليوم أو الليل الذى أوقع فيه الغسل، من دون نظر للتداخل و عدمه، و هو المناسب لما فى موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلك ثمَّ أحرم من يومه أجزأه غسله، و إن اغتسل فى أول الليل ثمَّ أحرم فى آخر الليل أجزأه غسله» «۲».

اللهم إلا أن يقال: لا إشعار فى الصحيح و لا الموثق فى أخذ غاية خاصة قيدا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام من كتاب الحج حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام من كتاب الحج حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۵

...

فى الغسل المفروض إجزاؤه، بمعنى فرض الإجزاء فيهما بالإضافة إلى خصوص الغاية التى أوقع لأجلها الغسل.

بل مقتضى إطلاقهما كفاية الغسل الواحد لكل ما يحتاج فيه إلى الغسل مما يكون فى يوم الغسل أو ليلته و إن كان متعددا، فيساوقان صحيح زرارة المتقدم مع تضمنهما بيان الغاية له، فيدلان على التداخل مثله.

بل قد يدل عليه غيرهما مما تضمن كفاية غسل اليوم لليوم، و غسل الليل لليل «۱»، فلاحظ.

و أما إذا كانت الأغسال مختلفة فى الوجوب و الندب، فقد صرح بالاجتزاء بالغسل الواحد مع نية الجميع فى المبسوط و المعتبر و الروض و المدارك و غيرها، و هو المحكى عن ابن أبى عقيل و الدلائل و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح.

و يقتضيه إطلاق الشرائع و محكى الاشراف و أمان الأخطار و البيان و المسالك و الأردبيلى.

بل فى الخلاف دعوى الإجماع على إجزاء الغسل الواحد المنوى به الجنابة و الجمعة.

و قد تقدم من جماعة إطلاق عدم التداخل فى المستحبات، و من كشف اللثام الميل لعدم التداخل إذا لم يكن فيها جنابة.

كما صرح بالبطلان مع نية الواجب و المستحب فى المنتهى و محكى التذكرة و المختلف و النهاية. و ظاهر المحكى عن غير واحد التوقف.

و قد يستدل للتداخل بإطلاق صحيح زرارة الأول، و عموم التعليل فى صحيحه الآخر الوارد فى غسل الميت، و مرسل جميل، و الصحيح المتقدم عن ابن يزيد.

لكن لا إطلاق للصحيح المذكور يشمل المقام، لما تقدم من أن المنظور فيه التعميم من حيثية الأسباب و الغايات المتجددة فى يوم الغسل أو ليلته، و أنه لا بد

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام من کتاب الحج.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۶

...

من حمله علی تجدد أسباب استحباب الغسل و غایاته، و لا نظر فیه إلی ما ینوی رفعه به حین وقوعه لیشمل نیة الواجب و المستحب، و ینفع فیما نحن فیه، فتأمل.

و أما مرسل جمیل، فقد تقدم فی الصورة الأولی الإشکال فی شمول إطلاقه لصورة نیة الجمیع، مع أن المتیقن من التعبیر باللزوم فیه التداخل فی الواجبات.

و مثله التعلیل بالحرمة فی صحیح زرارة الآخر.

فالعمدة صحیح زرارة الأول الشامل لنیة الجمیع، بل هی الصورة المتعارفة الملتفت إلیها، کما تقدم.

و تقدم فی الصورة الثانیة ضعف ما قد یظهر من کشف اللثام من اختصاص التداخل بصورة وجود الجنابة، کما تقدم فی الصورة الثالثة ضعف إطلاق عدم التداخل فی المستحبات.

و أما من منع من التداخل فی خصوص المقام، فعمدة الوجه لهم فی ذلک ما فی کلام جمع من تضاد النیتین، لاستحالة اجتماع الوجوب و الندب فی فعل واحد.

و لا یخفی أن استحالة اجتماعهما إنما هی لاستحالة اجتماع الضدین، بعد فرض تضاد الأحکام و منها الحکمان المذکوران، و لو لزم ذلک من التداخل فی المقام لزم نظیره من التداخل فی الواجبات فقط أو المستحبات کذلک، لاستحالة اجتماع المثلین کالضدین، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه، و لازمه امتناع التداخل مطلقا، و هو مخالف لصریح النصوص المتقدمة المعمول علیها عند الأصحاب و منهم المانعون فی هذه الصورة، لتسالمهم علی العمل بها فی الجملة، و إن حکی فی الجواهر عن بعضهم إنکار التداخل مطلقا، و هو من الشذوذ بمکان.

و من هنا ناسب التعرض لحقیقة التداخل، لابتناء اندفاع الإشکال علی ذلک، و لا سیما مع قرب ابتناء بعض وجوه الاستدلال فی الفروع الآتیة علیه.

فنقول: سقوط الأوامر المتعددة بالفعل الواحد.

تارة: لامتثالها به بسبب تصادق عناوینها علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۷

...

و اخری: لوفائه بملاکها، و إن باینها.

و ثالثة: لکونه رافعا لموضوعها الذی یناط به ملاکها، کتطلیق الزوجة المسقط لأحکامها من وجوب الإنفاق علیها و القسمة لها و غیرهما.

و رابعة: لکونه مانعا للمولی من استیفاء ملاکها بالتکلیف، إما لإحداث ما یزاحم ملاکها، کما لو أمر بالدرس و المطالعة للتعلم فأحدث المکلف ما یوجب إضرارهما ضررا أهم من مصلحة التعلم، أو لإحداث المانع من ترتب الملاک علی الفعل، کما لو أحدث فی المثال ما یوجب النسیان فلا یترتب التعلم علی الدرس و المطالعة، أو لتعذر الفعل مع تمامیة ملاکه، کما لو عجّز المکلف نفسه فی

المثال عن المطالعة و الدرس.

و الظاهر رجوع الصورة الثانية للأولى، لتبعية التكليف للملاک سعة و ضيقا، فمع فرض وفاء الفعل المذكور بملاک الأوامر المذكورة لا معنى للأمر بمتعلقاتها المباينة له تعيينا، بل لا بد من دخوله فى حيز الأمر، و لو لكون الأمر تخييريا لو فرض عدم الجامع العرفى بين متعلق الأمر و الفعل المذكور، كما لو فرض حصول ملاک العقيقة بالأضحية، حيث يلزم حينئذ التخيير بينهما فى فرض مشروعية الأضحية، لا الأمر بالعقيقة تعيينا، مع سقوط أمرها بالأضحية، فتكون الأضحية امتثالا للأمر التخييرى المذكور، كما فى الصورة الأولى.

و حينئذ، فمن الظاهر عدم رجوع التداخل فى الأغسال و غيرها للصورتين الأخيرتين، لظهور التعبير بالإجزاء فى أدلته فى كون الفعل المجزى عن الأوامر المتعددة مسانخا لامتثالها و محصلا لملاكها، و لذا يكون مقربا مثلها، مع عدم صلوح المسقط فى الصورتين المذكورتين للمقربية، لعدم وفائه بملاک فعلى مورد للتكليف، بل هو فى الصورة الثالثة طرف للتخيير العقلى، دون الشرعى، و فى الرابعة قبيح عقلا- و مبعد من الشارع، لما فيه من تفويت الملاک الفعلى، بل لا- بد من رجوعه للصورتين الأوليين اللتين عرفت رجوعهما للصورة الأولى.

و هو لا ينافى ما سبق من أن مقتضى الأصل الأولى عدم التداخل، لظهور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۷۸

...

أدلة الأوامر المذكورة فى تباين متعلقاتها مفهوما و مصداقا بنحو لا تمتثل بفعل واحد.

إذ لا مانع من رفع اليد عن الظهور المذكور بدليل التداخل الظاهر فى تحقق الامتثال للكل بفعل واحد برفع اليد إما عن ظهورها فى تباين المتعلقات مفهوما، بحملها على أن المأمور به فى الكل مفهوم واحد صادق على الفعل الواحد المستلزم لوحدة الأمر، لامتناع اجتماع المثلين، غايته أنه أمر مؤكد بسبب تعدد ملاكاته، تبعا لتعدد الجهات المقتضية له، و إما برفع اليد عن ظهورها فى تباينها مصداقا، مع المحافظة على تباينها مفهوما، بأن يكون المأمور به فى كل منها خصوصية مباينة للخصوصية المأمور بها فى الآخر، و إن أمكن اجتماع الخصوصيات فى فرد واحد.

و مما ذكرنا، يظهر ضعف ما فى الجواهر من امتناع التداخل الحقيقى الراجع إلى امتثال الأوامر المتعددة بالفعل الواحد. قال: «إذ لا يتصور جعل الشيئين شيئا واحدا حقيقة، و ما يطلق عليه الأصحاب أنه تداخل فالمراد أنه شبه التداخل من الاجتزاء بواحد عن متعدد، و بهذه المشابهة يمتاز عن الإسقاط».

و بهذا تخلص عن محذور اجتماع الضدين فى محل الكلام، لأن الفعل الواحد و إن أسقط الوجوب و الندب، إلا أنه ليس امتثالا لهما، لمباينته للواجب و المندوب معا، فلا يكون منصفا بهما.

وجه الضعف: أن امتثال كلا الأمرين بالفعل الواحد لا يرجع إلى جعل الشيئين شيئا واحدا، بل إما أن يرجع إلى اندكاک أحد الأمرين بالآخر و رجوعهما لأمر واحد مؤكد، لوحدة متعلقهما مفهوما، أو تعددهما لتعدد متعلقيهما مفهوما مع انطباق المفهومين على الفعل الواحد، الذى لا محذور فيه، لوضوح أن الفعل الواحد مجمع لعناوين كثيرة.

و مع ذلک لا يمكن الخروج عن ظهور النصوص و الفتاوى فى كون التداخل حقيقيا بالمعنى المذكور، و لا سيما مع اعترافه قدّس سرّه بأن الفعل الواحد واجد لملاكات

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۷۹

...

الأوامر التی يجزئ عنها، حيث لا مجال مع ذلک لقصور المأمور به عن شموله، لوضوح تبعية الأمر للملاک.

ثمَّ إنه عرفت أن التداخل يبتنی علی أحد وجهين.

الأول: أن تتحد متعلقات الأوامر مفهوما، فيلزم اندکاک الأوامر بعضها ببعض و رجوعها لأمر واحد مؤکد، تبعا لتعدد الملاک.

الثانی: أن تتباين متعلقات الأوامر مفهوما مع اجتماعها فی الفعل الواحد، حيث يکون مصداق الکل منها.

و أما إذا کان الکل مفهوما واحدا من دون تأکد فی الأمر، فهو خارج عما نحن فيه من تداخل الأوامر فی الامتثال، بل يکون من تداخل أسباب الأمر فيه، حيث يکون المؤثر له هو السبب السابق- واحدا کان أو متعددا- دون اللاحق، نظير تداخل أسباب الحدث للوضوء، بناء علی وحدة الحدث.

إذا تقرر هذا، فالظاهر أن التداخل فی الأغسال المستحبة غير الرافعة يبتنی علی الوجه الأول، لوضوح أن مرجع الأمر بها- بعد فرض کونها طهارة- إلی کون المطلوب بکل منها مرتبة من الطهارة زائدة علی مجرد عدم الحدث، نظير الوضوء التجديدی، و لذا تشرع من غير المحدث، و أدلتها و إن کانت ظاهرة بدوا فی تباينها المقتضی للجمع بينها عند اجتماع أسبابها المستلزم لحصول مرتبة مؤکدة من الطهارة المذکورة، و لذا کان الأصل عدم التداخل، إلا أن دليل التداخل کاشف عن کون المطلوب فی الکل مرتبة واحدة تحصل بغسل واحد، فلا بد من اندکاک الأوامر بعضها ببعض و يکون هناک أمر واحد مؤکد.

و أما التداخل فی الأغسال الرافعة للحدث، فهو يبتنی علی الوجه الثانی، حيث أشرنا فی وجه أصالة عدم التداخل فيها إلی ظهور الأدلة بدوا فی تعدد الأحداث، و فی اختصاص کل حدث بغسله، المستلزم لتباين الأغسال مصداقا، و دليل التداخل إنما ينافی الثانی دون الأول، فلا ملزم برفع اليد عنه، و إذا کانت الأحداث متباينة فی أنفسها کان رفع کل منها مباينا لرفع الآخر مفهوما، فيکون

...

حدوث کل منها سببا لحدوث الأمر برفعه، فتتعدد الأوامر تبعا لتعدد متعلقاتها مفهوما، کما أن فرض الاکتفاء فی رفع جميع الأحداث بغسل واحد راجع إلی کونه امتثالا لکل منها بلحاظ کونه مجمعا لعناوين متعددة ناشئة من رفعه لکل حدث حدث.

و کذا الحال فی التداخل بين الأغسال الواجبة و المستحبة، لکشفه عن أن الغسل الواحد کما يرفع الحدث محصل لمرتبة من الطهارة زائدة علی ذلک، فهو مجمع للعنوانين الواجب و المستحب، غايته أن المرتبة الزائدة من الطهارة الحاصلة به ليس من شأنها البقاء کمرتبة رفع الحدث، بل تبقی إلی أمد خاص حسبما تضمنته النصوص من إجزاء غسل اليوم لليوم، و غسل الليل لليل و غير ذلک مما هو شرط التداخل.

بقی الکلام فی دفع إشکال اجتماع الضدين، الذی تقدم إيراده علی القول بالتداخل فی الواجبات و المستحبات، و إشکال اجتماع المثلين الذی تقدم إيراده علی باقی صور التداخل.

و قد تصدی غير واحد لدفع ذلک بما حاصله: أن اللازم فی المقام هو اجتماع جهتی الحکمين المتماثلين أو المتضادين، لا اجتماع الحکمين الفعليين، بل ليس الحکم الفعلی إلا واحدا، لاندکاک أحد الحکمين بالآخر وجوبيين کانا أم استحبابين أم مختلفين.

و لا يمنع منه اختلاف الوجوب و الاستحباب فی الإلزام و عدمه، بل هو کسائر موارد اجتماع جهتی الاقتضاء و اللااقتضاء، حيث يکون المؤثر هو الأولی دون الثانية، فيکون الحاصل فی المقام طلبا واحدا إلزاميا مؤکدا من حيثية الطلب دون الإلزام.

و ما ذکروه و إن کان وجيها فی نفسه، لکن لا تصل النوبة إليه إلا فی بعض فروض المقام.

و توضيح ذلک: أنه لا مجال لإشکال اجتماع الضدين قبل دخول وقت

...

إحدى الغايات الواجبة الموقوفة على رفع الحدث- بناء على عدم فعلية وجوب المقدمة قبل وقت ذيها- فلا يكون الغسل إلا مستحبا، لاستحباب الكون على الطهارة بتمام مراتبها.

بل لا مجال للإشكال المذكور حتى بعد دخول الوقت، بناء على ما هو التحقيق من عدم ثبوت الأمر الغيرى، و أن لزوم المقدمة عقلى لأجل امتثال الأمر النفسى، حيث لا يلزم اجتماع الأمرين الشرعيين فى موضوع واحد، بل موضوع الوجوب هو الغاية المقيدة برفع الحدث- كالصلاة- و موضوع الاستحباب هو التطهر بمرتبة زائدة على رفع الحدث.

و مجرد اقتضائهما معا الغسل ليس من اجتماع الحكمين المتضادين، لتوقف التضاد على وحدة الحاكم، و المفروض أن أحد الحكمين شرعى و الآخر عقلى.

بل حتى بناء على ثبوت الأمر الغيرى ليس المطلوب هو الفعل الخارجى بذاته، ليلزم اجتماع الوجوب و الندب فيه، بل من حيثية كونه محصلا لقيد المطلوب النفسى، فالواجب الغيرى فى الحقيقة هو الغسل من حيثية كونه رافعا للحدث، و المستحب هو الغسل من حيثية كونه محصلا للمرتبة الزائدة على ذلك من الطهارة، فيكون متعلق كل من الأمرين مباينا مفهوما لمتعلق الآخر و إن اجتمعا خارجا فى مصداق واحد يكون به امتثال الأمرين معا، كما تقدم فى حقيقة تداخل الأغسال.

و دعوى: أن فرض امتثال الأمرين معا بالفعل الواحد و اجتماع عنوانيهما فيه مستلزم لاتصافه بكلا الحكمين المتضادين.

مدفوعة: بأن تعلق الأحكام التكليفية بالماهيات ليس على حدّ تعلق أكثر الأحكام الوضعية- كالطهارة و الحرية- أو العوارض الخارجية- كالبياض و الحرارة- بها، فان تعلق الأخيرة بالماهية إنما هو بمعنى تعلقها بأفرادها الخارجية، إذ لا وجود لها لولاها، فمع فرض تضاد العرضين يمتنع اتصاف الماهيتين المتصادقتين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۲

...

فى بعض الأفراد بهما، لئلا يلزم اجتماعهما فى الأفراد المذكورة، بل لا بد من قصور أحدهما عن مورد الاجتماع.

أما الأحكام التكليفية، فتعلقها بالماهية لا يقتضى اتصاف أفرادها الخارجية بها، لوضوح أن وجود الفرد و تشخصه يستلزم سقوط الحكم بالطاعة أو المعصية، و لا وجود له معه ليتصف به، بل متعلق الحكم ليس إلا الماهية بمالها من حدود مفهومية عامة.

و تعلقه بها يقتضى إيجادها.

تارة: - كما فى الوجوب و الاستحباب- و عدمها.

و اخرى: - كما فى الحرمة و الكراهة- و لا يقتضى شيئا منهما ثالثة- كما فى الإباحة- و ليس معنى تعلق الحكم بالفرد إلا اقتضاء تعلق الحكم بالماهية لإيجاده أو عدمه، بحيث يكون به أطاعته أو معصيته.

و حيث فرض اختلاف الماهيتين فى المقام بالحدود المفهومية، لم يلزم من اتصاف إحداهما بالوجوب و الأخرى بالاستحباب اجتماع الضدين و إن تصادقا فى الخارج فى فرد واحد كل منهما يقتضيه.

و إنما يمتنع اجتماع الوجوب و التحريم أو الاستحباب و الكراهة فى الماهيتين المتصادقتين فى بعض الأفراد أو تمامها لتنافى مقتضاهما، فيلزم من جعل كل منهما نقض الغرض من الآخر، نظير باب التزاحم، لا لاجتماع الضدين.

و هذا فى الحقيقة راجع إلى جواز اجتماع الأمر و النهى بمعنى. و تمام الكلام فى محله.

و بهذا يندفع محذور اجتماع المثلين لو فرض اختلاف عنوانى المأمور به مع اتفاق الأمرين فى الوجوب أو الندب، كما فى اجتماع

الأغسال الواجبة بعد الوقت، أو قبله، أو اجتماعها مع المستحبة قبل الوقت.

و أما مع اتحاد عنوانى المأمور به- كما فى اجتماع الأغسال المستحبة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۸۳

و لا يحتاج إلى الوضوء إذا كان فيها جنابة (۱)،

فالمتعين البناء على الاندكاك و التأكد، كما ذكروه، و تقدم منا فى بيان حقيقة التداخل.

هذا، و لا يخفى أن القول باعتبار نية الوجه لا يزيد فى الإشكال، فإنه إن كان الفعل الواحد المجزى عن الجميع امتثالا لكلا الأمرين لزم نيتهما معا، و إن كان امتثالا لأحدهما دون الآخر لزم نية خصوص ما يكون امتثالا له، و إن لم يكن امتثالا لأحدهما- كما تقدم من الجواهر- فلا وجه للفعل كى تجب نيته، إذ لا يراد باعتبار نية الوجه إلا نيته فى ظرف ثبوته على نحو ثبوته، فمع عدم ثبوت أحد الوجهين للفعل لا موضوع لنية الوجه، كى يلزم الإخلال بها.

و إن قيل بامتناع التداخل لامتناع اجتماع الضدين، فلا يرفع المحذور المذكور عدم اعتبار نية الوجه.

فما عن العلامة فى محكى النهاية من الصحة مع نية المطلق و عدم تعيين خصوصية أحد الأغسال بناء على عدم اعتبار نية الوجه و البطلان بناء على اعتبارها، غير ظاهر الوجه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) أما بناء على إجزاء كل غسل عن الوضوء فظاهر، و أما بناء على اختصاص ذلك بغسل الجنابة فظاهر المنتهى أن الإجزاء عن غسل الجنابة مستلزم لسقوط الوضوء، و هو المصرح به فى الجملة فى كلام غير واحد، بل فى المستند و عن الغنائم أنه ظاهر الجميع، بل يظهر من محكى شرحى الدروس و الموجز دعوى الإجماع عليه.

و قد يستدل له بإطلاق ما تضمن إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء «۱»، بناء على ما تقدم من رجوع التداخل لكون الغسل الواحد امتثالا للكل و فردا منها، لأن الغسل فى المقام يكون من أفراد غسل الجنابة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۳۴، ۳۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۸۴

...

بل حتى بناء على عدم كونه فردا منها، لأن إطلاق الإجزاء، يقتضى قيام المجزى مقام المجزى عنه فى تمام آثاره و أحكامه.

لكن الإطلاق المذكور لا يستلزم فى الإجزاء مثل المقام مما فرض فيه وجود غير الجنابة من الأحداث الكبيرة التى يحتاج غسلها للوضوء.

و توضيح ذلك: أن كفاية غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره من الأغسال.

تارة: لعدم اجتماع الحدث الأصغر مع الجنابة و اجتماعه مع بقية الأحداث الكبيرة، سواء كان مسببا عن أسبابها أم عن أسبابه.

و اخرى: لرفع غسل الجنابة للحدث الأصغر و إن كان مسببا عن سبب الحدث الأكبر، بخلاف بقية الأغسال.

و ثالثة: لاستقلال غسل الجنابة برفع حدثه، دون بقية الأغسال، حيث لا ترفع أحداثها إلا بضميمة الوضوء.

و رابعة: لأن حدث الجنابة لا يوجب الحدث الأصغر، بخلاف بقية الأحداث الكبيرة.

أما على الأولين، فلا حاجة للوضوء، لعدم الموضوع له فى فرض الجنابة على الأول، و فى فرض ارتفاعها بغسلها على الثانى.

و أما على الثالث، فلا بد من الوضوء، إذ لا إطلاق لنصوص التداخل يقتضى بنفيه، لعدم ورودها لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد فى رفع

الأحداث المذكورة، بل لبيان إجزائه عن أغسالها و إن لم تكن تامة الرافعية، فی مقابل تكرار الغسل لتعدد الحدث. بل هو صريح قوله عليه السّلام فی صحيح زرارة: «و غسلها من حيضها» و فی مرسل جميل: «من كل غسل يلزمه.».

و دعوی: أن سقوط الوضوء حينئذ مقتضی إطلاق ما تضمن نفی الوضوء مع غسل الجنابة و إغنائه عنه، لرجوعه إلی ترتب آثاره عليه، و منها تتميم رافعية بقية الأغسال لإحداثها.

مدفوعة: بأن مفاد أدلة إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء ليس هو تنزيله

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۵

...

منزلته، لتلحقه تمام آثاره بمقتضی عموم التنزيل، بل استقلاله بالرافعية لما يسبب عنه من حدث أكبر أو أصغر، و لا عموم فيه لبقية آثار الوضوء مما يرجع لرفعه لبقية الأحداث الكبيرة البانية لما يتسبب عن الجنابة من حدث.

و لذا لا ريب ظاهرا فی أنه بناء علی عدم التداخل لا مجال للبناء علی الاجتزاء بغسل الجنابة عن الوضوء المتمم لرافعية بقية الأغسال لإحداثها، فلاحظ.

و كذا الحال علی الرابع، لأن عدم الحاجة للوضوء، من جهة الجنابة لعدم تأثيرها للحدث الأصغر، لا ينافی لزومه بسبب بقية الأحداث، لتأثيرها له و إن اجتمعت مع الجنابة.

لكن لا- تأمل فی بطلان هذا الوجه، كيف و لازمه وجوب الجمع بين الوضوء و الغسل لو اجتمع سبباهما؟! كما أن الظاهر بطلان الثالث، بل نفی فی جامع المقاصد الريب فيه، إذ لا إشكال ظاهرا- كما فی الجواهر- فی ارتفاع الآثار المختصة بالحدث الأكبر فی غير الجنابة بالغسل، فيجوز الدخول للمساجد و قراءة العزائم و الصوم و نحوها، فلكل من الغسل و الوضوء أثره المختص به، كما يظهر من التعبير فی الهداية و الرضوی «۱» بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء، لأن السنة لا تجزئ عن الفريضة، و يظهر من غير واحد من الأصحاب المفروغية عنه، لظهور كلامهم فی أن الوضوء لأجل الصلاة.

قال فی النهاية بعد الحكم بوجوب الطهارة الصغری مع الغسل فی غير الجنابة: «و تقديمها أفضل إذا أراد به الدخول فی الصلاة. فإن لم يرد الصلاة فی الحال جاز أن يفرد الغسل من الوضوء»، و فی المبسوط: «و يلزمها تقديم الوضوء، ليسوغ لها استباحة الصلاة. فإن لم تتوض قبله فلا بد منه بعده» و نحوه فی الغنية، و قريب منه عن السرائر، و هو المناسب لما فی صحيح أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «إن طهرت بليل من حيضها ثمَّ توانت فی أن تغتسل حتی أصبحت

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۶

...

عليها قضاء ذلك اليوم» «۱»، المؤيد بمشروعية الوضوء مع الحيض «۲» الكاشف عن استقلاله فی رافعية حدثه حينه، فضلا عما بعد انقطاعه.

و احتمال كونه تعبدا محضا لا للتطهير بعيد جدا، كيف و لازمه جواز تخلل الحدث الأصغر بينه و بين الذكر أو الأكل اللذين ندب الوضوء لهما؟! مضافا إلی مرتكزات المتشرعة فی استقلال كل من الوضوء و الغسل فی الأثر، و أن الفرق بين غسل الجنابة و غيره من الأغسال فی إجزائه عن الوضوء دونها، لا فی استقلاله برفع الحدث و عدم استقلالها.

و ذلک کله صالح للقرینیة علی صرف ما قد یظهر بدوا من نصوص وجوب الوضوء لبقیة الأغسال من کونه متمما لها، کقولهم علیهم السّلام: «کل غسل قبله وضوء» و:

«فی کل غسل وضوء» و: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ و اغتسل» «۳».

و منه یظهر ضعف ما عن الذکری من استبعاد استقلال کل من الطهارتین برفع کل من الحدثین «۴»، و کذا ما فی المدارک من احتمال اشتراکهما فی الرفع مع وحدة الحدث أو تعدده.

و من هنا کان المتعین أحد الوجهین الأولین.

و لعل الثانی منهما أنسب بمفاد النصوص المتضمنة إجزاء الغسل عن الوضوء، لظهورها فی تحقق الحدث المرتفع بالوضوء.

بل هو الظاهر مما تضمن استحباب وضوء الجنب للأکل «۵» و النوم «۶».

و علی کلا الوجهین یتعین البناء علی عدم الحاجة للوضوء، و هو المناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱، ۲، ۳.

(۴) الظاهر عدم تمامیة النسبة علی ما یأتی فی ذیل الکلام فی کیفیة غسل الحیض.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة. و الاستدلال به مبنی علی أن المراد به وضوء الصلاة کما هو غیر بعید لا غسل الیدین.

(۶) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۷

و کذا لو قصد الجنابة فقط (۱)

لما یأتی من ظهور مفروغیتهم عن ذلک لو نوی خصوص الجنابة، مع عدم الفرق بینهما بمقتضی القواعد المتقدمة.

(۱) فیجزئ عن غیره و لا یحتاج إلی الوضوء.

أما إجزاؤه عن غیره فیما لو کان الجمیع واجبا، فهو المصرح به فی کلام غیر واحد، و فی المدارک و محکی الذخیرة و الکفایة و البحار أنه المشهور، بل فی بعضها: «قیل: إنه متفق علیه» و عن شرحی الموجز و الجعفریة نفی الخلاف فیه، و فی جامع المقاصد و عن السرائر و مجمع الفوائد و الدلائل دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه- مضافا إلی مرسل جمیل بالتقریب المتقدم فی أول المسألة- إطلاق صحیح زرارة الشامل لصورة نیة خصوص بعض الأغسال المجتمعة، بل هو من أفراده الظاهرة، لأنه وارد لتشریع التداخل فی فرض إیقاع الغسل، لا لإحداث الداعی للغسل الذی به التداخل، فلا یفرض فیه العلم بالتداخل- موضوعا و حکما- حین إیقاع الغسل، بل هو شامل للغفلة عنه و الجری علی مقتضی الأصل من قصد الغسل لحدث خاص.

نعم، صورة قصد الجمیع ظاهرة أیضا، لأنها الصورة المتعارفة مع الالتفات للجمیع و لتشریع التداخل- کما تقدم- و لا مجال لإخراج صورة العلم بمؤدی الدلیل عن إطلاقه.

و هذا بخلاف بقیة النصوص المتضمنة لإجزاء غسل واحد للجنابة و الحیض أو للجنابة و مس المیت، لأنها واردة لإحداث الداعی للغسل المجزی عن الکل، فالصورة الظاهرة منها نیة الکل تبعا للتشریع المذکور.

بل قد یدعی قصور إطلاقها لأجل ذلک عن صورة نیة البعض.

هذا، و لكن نية خصوص الجنابة ترجع.

تارة: إلى قصد رفعها بالغسل من دون نظر لتخصيصه بها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۸

...

و اخرى: إلى قصد تخصيص الغسل بالجنابة، بنية الماهية الخاصة، كما لو لم يكن التداخل مشروعا.

و الظاهر من حكمهم بأقوائية غسل الجنابة أن محل كلامهم الصورة الثانية.

و إنما يتجه فرضه بناء على ما سبق من الجواهر من رجوع التداخل إلى إجزاء غير المأمور به عن المأمور به.

إذ عليه يكون تشريع الأغسال على نحوين مترتبين.

الأول: تشريع الأغسال المختصة بالأحداث، و هو يعم بمقتضى إطلاق أدلته حالى انفراد أحد الأحداث و اجتماعها.

الثانى: تشريع إجزاء غسل مباين للغسل المختص بحدث عنه، إما بأن يكون مباينا لجميع الأغسال، بأن لا ينوى به غسلا مختصا، أو يكون أحدها، بأن ينوى غسلا مختصا- كالجنابة- فيجزئ عن غيره من الأغسال المختصة بالأحداث الأخر.

فيقع الكلام حينئذ فى قيام الدليل على كلا القسمين، أو خصوص الأول أو الثانى منهما، و المعول فيه على عموم النصوص السابقة و خصوصها.

و الظاهر أن إطلاق صحيح زرارة واف بإثبات القسمين معا، للتقريب المتقدم. كما أن مرسل جميل واف بإثبات إجزاء غسل الجنابة عن غيره، و هو من أفراد القسم الثانى.

و أما بقية النصوص، فهى وافية بإثبات القسم الأول فقط، لظهورها فى تشريع الغسل الواحد للحدثين معا بنحو يظهر منها اتفاق نسبة الحدثين للغسل و عدم خصوصية أحدهما فيه، فيكون مباينا لكلا الغسلين المختصين.

أما بناء على ما تقدم منا فى حقيقة التداخل من رجوعه إلى كون الغسل الواحد امتثالا للكل، المستلزم لكون المشروع فى الكل هو الماهية المطلقة الصادقة على الواحد، و أنها رافعة لجميع الأحداث، فلا تشريع للغسل المختص، و لا تشرع نيته، بل يبطل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۹

...

إلا أن تكون نيته لا على نحو التقييد، بل على نحو الاعتقاد المقارن- كما هو الظاهر عند الجهل بمشروعية التداخل- أو الداعى- كما هو الظاهر عند الجهل بتعدد الحدث- مع كون المقصود هو الغسل المشروع، فيرجع إلى الصورة الأولى، التى يظهر إرادتهم لها من حكمهم برجوع نية الجميع لنية الجنابة، و بأولويتها منها فى الإجزاء. و عليه يحمل مرسل جميل و صحيح زرارة الظاهران فى الصحة مع نية بعض الأحداث، إذ ليست هى بصدد إجزاء ما ليس بمشروع، بل بصدد بيان سعة التشريع، كما تحمل بقية النصوص عليه أيضا، و كون المتيقن منها نية الجميع إنما هو بلحاظ أنها الوجه المتعارف من قصد ما هو المشروع مع الالتفات لكبراه و صغراه.

و فى الحقيقة لا اختلاف بين الجميع، إذ ليس المفروض فيها إلا قصد ما هو المشروع، غايته أنه بداعى رفع الجميع عند الالتفات لثبوته و ارتفاعه بالغسل الواحد، و بداعى رفع البعض، أو باعتقاد ذلك، عند الغفلة عن أحد الأمرين.

هذا، و قد يستدل على التداخل عند قصد خصوص الجنابة.

تارة: بما فى كلام غير واحد من أن غسل الجنابة لما كان أقوى من غيره من الأغسال، لإجزائه عن الوضوء دونها، تعين إجزاؤه عنها.

و اخرى: بما قد يظهر من الجواهر الاعتماد عليه، من أن ارتفاع الأصغر مع غسل الجنابة مستلزم لارتفاع بقية الأحداث الكبيرة، لامتناع

ارتفاعه مع بقائها.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج ۲، ص: ۵۸۹

و یشکل الأول: بأن القوة المستلزمة لإجزاء الأقوی عن الأضعف إنما هی بمعنی اندکاک أثر الأضعف فی أثر الأقوی، لوجوده فی ضمنه، و إنما یصح فرض ذلک فی المقام بناء علی وحدة الحدث الأکبر مع تعدد أسبابه.

و هو- مع أنه خلاف الظاهر- خارج عن مبنی النزاع، لابتناء نزاعهم علی فرض تعدد الأغسال، فضلا عن الأحداث.

أما بناء علی تعددها، فلکل من الغسلین أثره المختص به و إن امتاز غسل الجنابة برفع الأصغر أیضا، و لو فرض صدق الأقوائیة بذلک فلیست هی مستلزمة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۹۰

...

لإجزاء الأقوی عن الأضعف.

أما الثانی، فیشکل بعدم الوجه فی امتناع رفع الأصغر مع بقاء الأکبر، بل قد یناسب ذلک استحباب الوضوء للحائض لأجل الأکل و الذکر فی أوقات الصلاة، بناء علی ما تقدم من استظهار کونه رافعا للحدث، و کذا استحباب تقدیم الوضوء عند الاغتسال.

و ما ذکره قدّس سرّه من عدم ارتفاع الأصغر إلا بعد الغسل بعید جدا، لا یناسب ما سبق منه من استقلال الغسل برفع الحدث الأکبر و إن لم یتحقق الوضوء.

مضافا إلی ابتناء الوجهین معا علی وجوب الوضوء مع بقیة الأغسال، و هو محل الکلام. فالعمدة ما عرفت من النصوص.

نعم، قد یستشکل فی مشروعیة نیة الجنابة وحدها، و فی صحة الغسل لها، فضلا عن إجزائه لغیرها، لنصوص تداخل الجنابة و الحیض، کقوله علیه السّلام فی صحیح أبی بصیر: «تجعله غسلا واحدا» «۱»، و فی صحیح ابن سنان: «غسل الجنابة و الحیض واحد» «۲» و غیرهما، لظهورهما فی عدم الاجتزاء بنیة الجنابة وحدها.

لکنه یندفع- بناء علی ما ذکرنا من وحدة الغسل و أن اختلاف الأحداث ترجع إلی تعدد أثر الغسل الواحد- بأن النصوص المذکورة واردة لبیان الاکتفاء بالغسل الواحد، و لا تدل علی اعتبار قصد رفع الحدثین معا، فی صحته کما لا تدل نصوص غسل الجنابة علی اعتبار نیة رفع حدثها.

و أما بناء علی تباین الأغسال تبعا لتباین الأحداث، فالنصوص المذکورة و إن کانت ظاهرة فی تشریع غسل خاص بالحدثین معا مباین لکل من الغسلین المختصین بکل منهما، و هو لا یتحقق بنیة غسل الجنابة، إلا أن من القریب ورود هذه النصوص لدفع توهم وجوب التعدد، لا لتعیین الغسل المذکور و عدم مشروعیة الغسلین المختصین.

و لا أقل من حملها علی ذلک لأجل ما تقدم، فإنه أولی من رفع الید عما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۵۹۱

...

تقدم مما يقتضى الاجتزاء بنية الجنابة لأجلها.

ثمّ إنهم قد تعرضوا فى المقام لما لو نوى عدم رفع غير الجنابة بغسل الجنابة. و يظهر من الجواهر الميل إلى التداخل فيه أيضا، عملا بالوجه المذكور، و فى مفتاح الكرامة: «و لو نوى أمرا بشرط عدم غيره صح فى المنوى- كما يظهر من بعضهم- و أما غيره فإن كان من اللوازم الشرعية التى يستحيل انفكاكها صح أيضا، و إلا فلا».

و الذى ينبغى أن يقال: لما كان ظاهر الأدلة أن الإجزاء عن بقية الأغسال قهرى لا قصدى، فنية عدم الحدث الآخر إن رجعت إلى تشخيص الغسل بذلك أو تقييد امتثال الغسل المشروع به، تعين بطلان الغسل، فلا يرفع به الحدث المقصود به، فضلا عن غيره، لعدم مشروعية الغسل المأتى به فى الأول، و عدم تحقق قيد الامتثال فى الثانى.

و إن رجعت إلى الخطأ فى تشخيص حكم الغسل أو التشريع فيه مع الإطلاق فى امتثال الغسل المشروع، تعين البناء على الصحة و الإجزاء عن غير ما قصد إيقاع الغسل له.

و أما إن كان بعض الأغسال مستحبا، فقد حكم بإجزاء غسل الجنابة عنها فى المبسوط و الخلاف و كشف اللثام و ظاهر الوسيلة و عن السرائر و ابن سعيد و البيان و محكى المسالك، و نسب للمشهور، بل هو داخل فى معقد إجماع السرائر.

و استشكل فيه فى المعتبر، بل صرح بعدم الاجتزاء فى المنتهى و محكى نهاية الإحكام و التذكرة و المختلف و غير واحد من متأخرى المتأخرين، و هو مقتضى ما تقدم من جماعة من إطلاق عدم التداخل فى المستحبات.

لكن تقدم فى صورة نية الجميع أنه لا وجه للإطلاق المذكور، كما يظهر مما تقدم هنا عدم الفرق بين الواجبات و المستحبات، لصحيح زرارة.

و أما إجزاؤه عن الوضوء، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و يظهر من كل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۲

بل الأقوى ذلك أيضا إذا قصد منها واحدا غير الجنابة (۱)،

من تعرض له و أغفل التنبيه على الوضوء، لظهور كلامهم فى المفروغية عن ترتب سائر أحكام غسل الجنابة عليه، و أن إجزاءه عن غيره ليس لانطباق عنوانه عليه ليتوهم ترتب حكمه عليه، و هو الحاجة للوضوء، و لا سيما بملاحظة ارتكاز أن عدم إجزاء بقية الأغسال عن الوضوء لقصورها، فلا ينافى الاستغناء عنه بغسل الجنابة.

بل مقتضى الوجهين الأخيرين المتقدمين لإجزائه عن بقية الأغسال المفروغية عنه، و من هنا كان هو المنساق من مرسل جميل، بل الظاهر أنه مقتضى سيرة المتشرعة الارتكازية.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك- ما تقدم فى صورة نية الجميع، الذى أشرنا إلى اعتضاده بمفروغيتهم عن الإجزاء هنا.

(۱) البحث فى ذلك فى مقامين.

الأول: ما إذا كان المقصود واجبا، فيقع الكلام.

تارة: فى صحته لنفسه.

و اخرى: فى أنه مع وجود الجنابة هل يجزئ عن غسلها، و عن الوضوء أيضا تبعا له.

و ثالثة: فى إجزائه عن الأغسال الأخرى الواجبة.

و رابعة: فى إجزائه عن الأغسال المستحبة.

أما الأول، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنه. و يقتضيه إطلاق تشريع الغسل لكل

حدث من الأحداث المذكورة، حيث يشمل صورة اجتماعها، فيكون مقتضاه زواله بنيته و إن قيل بعدم إجزائه عن غيره.

و لا ينافيه مشروعية التداخل و إجزاء الغسل الواحد بنية الجميع أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ٢، ص: ۵۹۳

...

خصوص الجنابة- كما تقدم- لعدم ظهور دليله في الإلزام بمؤداه، بل في محض تشريعه لبيان عدم وجوب التعدد، إلا ما توهمه بعض نصوص تداخل الجنابة و الحيض، و قد تقدم لزوم رفع اليد عن ذلك.

و من ذلك يظهر عدم الفرق بين وجود الجنابة في ضمن الأحداث و عدمه.

لكن عن التذكرة الإشكال في صحة الغسل لما نوى له مع وجود الجنابة، قال فيها: «فإن نوت الجنابة أجزأ عنها، و إن نوت الحيض فإشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة، لعدم نيتها، و من أنها طهارة قرنها الاستباحة، فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابة، لوجود المساوي في الرفع».

و في الجواهر أنه ربما ظهر من بعضهم الجزم بعدم الصحة، و ربما أراد ما عن السرائر من حصره النية بالجنابة، و ما في كشف اللثام من عدم وجوب غسل الحيض للغايات المشتركة بينه و بين غسل الجنابة، كالصلاة.

و كأنه مبني على عدم إغنائه عن غسل الجنابة، إما لأنه غير منوي، أو لأنه أضعف منه بناء على لزوم الوضوء معه. و امتناع ارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوى.

و فيه- مع ضعف المبنى المذكور، لأن الظاهر إغناؤه عن غسل الجنابة و إن لم ينو، و لا يمنع منه أضعفيته بالمعنى المذكور، إذ غايته وجوب الوضوء معه-: أن أضعفية غسل الحيض لوجوب الوضوء معه لا- يستلزم أضعفية حدثه. بل صدق الأضعفية إنما يتجه مع اندكاك الأضعف في الأقوى، لوجوده في ضمنه، و هو غير محرز في المقام، لقرب امتياز كل حدث بنفسه عن الآخر.

على أن امتناع زوال الأضعف مع بقاء الأقوى إنما هو مع بقائه بتمام مراتبه، و لا مانع من الالتزام بزوال بعض مراتب الجنابة، و إنما يحتاج لغسلها لإزالة بقية المراتب.

و أما الثاني، فقد ذهب إلى إجزائه عن الجنابة في المبسوط و الشرائع و المعتبر و جامع المقاصد و الروض و المدارك، و حكى عن ابن سعيد و الشهيد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ٢، ص: ۵۹۴

...

و جماعة، و عن شرح الجعفرية أنه المشهور، و عن الذكرى: أن الفرق بين غسل الجنابة و غيره تحكم.

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارة المتقدم. و لا مجال لدعوى اختصاصه بنية الجميع، لما تقدم في صورة نية الجنابة. بل تقدم هناك أنه بناء على ما هو الظاهر من رجوع التداخل إلى التكليف بطبيعة الغسل أن نية الحدث لا بد أن تكون بنحو الداعي، فيتجه الاستدلال بجميع نصوص التداخل، لعدم ظهورها في لزوم نية الحدث زائدا على نية الغسل المشروع، بل مقتضى إطلاقها لزوم إيقاع الغسل الذي تضمنته بأي داع فرض، و إنما ينحصر الاستدلال بصحيح زرارة بناء على اختلاف ماهيات الأغسال، و رجوع التداخل إلى إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، و عليه يبتني بعض استدلالاتهم في المقام، فراجع.

هذا، و قد أشير للاستدلال أيضا- كما في جامع المقاصد و غيره- بأنه لو لم يجز عن غسل الجنابة غيره عند اجتماعهما لزم عدم وجوب ذلك الغير، لعدم إجزائه و عدم الفائدة فيه بعد فرض وجوب الجنابة لا غير.

و فیه: أنه یکفی فی صحة التکلیف به أجزاؤه فی رفع حدثه، بناء علی ما سبق من تعدد الأحداث.

علی أن الالتزام بعدم وجوب ذلک الغسل مع وجوب رفع حدثه بغسل الجنابة لیس محذورا، غایته استلزامه تقیید دلیل سببیة الغسل لرفع حدثه، و لیس هو بأبعد من رفع الید عن ظهور دلیل سببیة غسل الجنابة لرفع حدثه فی التعیین، بل یتساقطان، و یکون المرجع قاعدة الاشتغال المقتضیة للاقتصار علی نیة الجنابة، لأنه المتیقن فی رفع الحدث. فالعمدة ما ذکرنا.

هذا، و قد استشکل فی إجزائه عن الجنابة فی المنتهی، بل صریح الوسیلة و القواعد و محکی السرائر و التذکرة عدمه و نسبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه لأکثر من تعرض للمسألة، و قد یظهر من السرائر دعوی الإجماع علیه.

و المذکور فی کلماتهم الاستدلال له بأمور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۵

...

الأول: موثق سماعة عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهم السّلام: «قالا فی الرجل یجامع المرأة فتحیض قبل أن تغتسل من الجنابة. قال: غسل الجنابة علیها واجب» «۱».

لکن لما کان مقتضی الأصل الأولی وجوب غسلی الجنابة و الحیض معا، فظاهر الجواب بوجوب غسل الجنابة کون السؤال عنه فی مقابل احتمال سقوطه مع المفروغیة عن وجوب غسل الحیض، فیکون ظاهرا فی وجوب الجمع بینهما علی ما هو مقتضی الأصل المذکور، و هو مخالف للإجماع و صریح النصوص المتقدمة، فلا بد إما من حمله علی تعیین الواجب منهما مع الفراغ عن عدم وجوب الجمع بینهما، أو حمل غسل الجنابة فیه علی الغسل الرافع للجنابة دفعا لتوهم ارتفاع موضوعه، و هو الجنابة أو اندکاکه بالحیض، لا ما یقابل غسل الحیض، فلا ینافی إجزاؤه عنه، أو حمل وجوب غسل الجنابة علی مشروعیته حتی فی حال الحیض، کما تضمنه موثق عمار المتقدم فی أول المسألة.

و هذه و إن اشترکت فی مخالفة الظاهر إلا أن مقتضی الأول لزوم نیة الغسل المختص بالجنابة و عدم إجزاء نیة الجمیع، و هو مما تأباه نصوص تداخل الحیض أو مس المیت و الجنابة جدا، لظهورها فی کون الغسل الواحد للحدثین معا بنسبة واحدة، لا لخصوص الجنابة.

فالأقرب أحد الأخیرین.

و ربما کان الأقرب منهما حمل الموثق علی التقیة لموافقته للمحکی عن الحسن و النخعی من وجوب غسلین.

الثانی: ما أشیر إلیه فیما تقدم عن التذکرة من تبعیة العمل الصالح لأکثر من وجه واحد للنیة، فمع عدم نیة الجنابة لا مجال لارتفاعها.

و فیه: أنه مع فرض تعدد حقائق الأغسال، فذلک إنما یقتضی عدم تعیین الغسل لغسل الجنابة، لا عدم إجزائه عنه برفع حدثها لو دل الدلیل علیه، و قد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۶

...

عرفت وفاء الدلیل به کما یفی بغیره من موارد التداخل.

و أما مع فرض وحدة ماهیة الغسل - کما سبق - فهو لا یقع إلا علی وجه واحد، و لا یحتاج إلی نیة التعیین.

الثالث: أن غسل الجنابة أقوى من غيره، لإجزائه عن الوضوء، و لا يلزم من نية الفعل الضعيف حصول القوى، كما فى المنتهى و عن السرائر.

و فيه- مضافا إلى ابتنائه على عدم إجزاء غير الجنابة عن الوضوء- أنه مع فرض وحدة ماهية الأغسال فالمتعين الإجزاء، لأن القوة و الضعف من حالات الغسل الواحد، غايته أنه يلتزم بقوته و إجزائه عن الوضوء لتحقق الجنابة، أو بضعفة لتحقق غيرها، على ما يأتى الكلام فيه. و مع فرض تباينها، فالأصل عدم إجزاء كل من القوى و الضعيف عن الآخر إلا بدليل، و قد سبق وفاء الدليل بذلك، كما يفى بغيره.

و يتفرع على هذا الوجه ما تقدم عن التذكرة من أنه لو صح الغسل مع نية غير الجنابة وجب ضم الوضوء، فإن ضمه فالأقرب رفع حدث الجنابة، لوجود المساوى فى الرفع.

و هو مبنى على وحدة الحدث الأكبر، و قد عرفت أنه خلاف الظاهر.

و لعله لذا استشكل فى ذلك فى القواعد و المنتهى معللا له فى الثانى بأن الغسل لم يقع للجنابة، و الوضوء غير رافع لها.

ثمّ إنه يظهر من المعتبر و محكى التذكرة و غيرهما المفروغية عن إجزاء غسل غير الجنابة عن غسلها بناء على اشتراكهما فى عدم الاحتياج للوضوء.

و كأنه لكونه مساويا فى الرافعية حينئذ، أو لاستلزام ذلك اتحاد حقائق الأغسال.

لكن الأول إنما يسلم بالإضافة للحدث الأصغر، و أما بالإضافة للأكبر فهو موقوف على وحدته، و هى ممنوعة كما تقدم.

و يندفع الثانى بمنع الملازمة، لإمكان اختلافها و اختصاص كل غسل بحدثه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۷

...

الأكبر، و إن اشتركت فى رفع الأصغر.

فالأمر منحصر بالنصوص المتقدمة، فإن نهضت بالإجزاء- كما تقدم- لم يمنع منه اختلاف الأغسال فى الحاجة للوضوء، و إلا لم ينفع اتفاقها فى عدم الحاجة له.

هذا، و قد صرح فى المعتبر و المنتهى بأنه بناء على الإجزاء عن غسل الجنابة لا يحتاج إلى الوضوء، و لعله متسالم عليه بينهم، و إن قل من صرح به منهم.

و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى صورة نية الجميع، فراجع.

و أما الثالث، و هو الإجزاء عن غير الجنابة من الأغسال الواجبة، فالظاهر أنه مختار كل من ذهب إلى إجزائه عن الجنابة، و إن قصرت عبائر بعضهم عنه، لأولويته منه، حيث لا تردد فيه بعض الشبهات السابقة.

و من ثمّ ضعف الخلاف هنا، بل عن شرح الدروس أنه استظهر الإطباق على الإجزاء هنا.

لكن لا طريق للجزم بإطباقهم، و لا سيما مع ما عن الدلائل من الميل لاعتبار نية الأسباب فى التداخل، و ما تقدم من كشف اللثام من الميل للاقتصار على صورة وجود الجنابة، بل جزم فى الجواهر بعدم الإجزاء، و قواه شيخنا الأعظم قدّس سرّه لدعوى اختصاص نصوص التداخل عدا مرسل جميل بصورة نية الجميع، و الأصل عدمه.

و يظهر ضعفه مما تقدم فى صورة نية الجنابة من تقريب إطلاق صحيح زرارة بالإضافة إلى نية خصوص أحد الأغسال.

و أما الرابع، و هو الإجزاء عن الأغسال المستحبة، فهو مقتضى إطلاق ما فى المبسوط و عن الجامع و البيان و المسالك، و مال إليه فى المدارك. خلافا للمنتهى و محكى نهاية الإحكام و التذكرة و المختلف.

و یقتضیه ما تقدم من جماعة من إطلاق عدم التداخل فی المستحبات، و من کشف اللثام من المیل للاقتصار فی التداخل علی صورة وجود الجنابة، و ما تقدم فی الأمر السابق من غیر واحد من إطلاق توقف التداخل علی نیة السبب،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۸

...

و ما فی المعتبر و عن الذکری و غیرها من إطلاق. توقف التداخل فی المستحبات علی نیة السبب.

و تقدم ضعف الأولین فی صورة نیة الجمیع.

کما یظهر ضعف الثالث مما تقدم فی صورة نیة الجنابة من تقریب إطلاق صحیح زرارة بالإضافة إلی نیة خصوص بعض الأغسال.

و أما الرابع، فکأن الوجه فیه أن الغرض من المستحب تحصیل الثواب بالامتثال، و مع عدم نیته لا امتثال و لا ثواب.

و فیه: أن الذی لا یحصل هو الامتثال بمعنی التعبد بالأمر، لا بمعنی موافقته.

و عدم حصول الثواب لا ینافی الأجزاء المستلزم لعدم مشروعیة التکرار.

المقام الثانی: ما لو کان المقصود غسلا مستحبا. و الکلام فیه.

تارة: فیما لو کان معه مستحب فقط.

و اخری: فیما لو کان معه واجب فقط.

و ثالثة: فیما لو کان معه واجب و مستحب.

أما الأول: فلا ریب فی صحته فی نفسه، لإطلاق أدلته.

و أما إجزاؤه عن غیره فهو مقتضی إطلاق غیر واحد، و یقتضیه إطلاق صحیح زرارة السابق، المعتضد بالصحیح عن ابن یزید، و نحوه مما تقدم الکلام فیه فی صورة نیة الجمیع إذا کانت الأغسال مستحبة فقط.

خلافا لمن سبق ممن اعتبر فی التداخل نیة السبب، أو حکم بعدم التداخل فی المستحبات مطلقا أو مع عدم نیة المسبب.

و تقدم ضعف الجمیع قریبا.

و أما الثانی: فالکلام فیه من جهتین.

الاولی: صحته فی نفسه، و هو إنما یتجه ممن یقول بعدم إجزائه عن غیره، فقد منع فی الخلاف من صحة غسل الجنب مع نیة الجمعة فقط، معللا بأن الغرض منه التنظیف، و لا یصح مع بقاء الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۹

...

و حکم بالصحة فی المنتهی و محکی السرائر و الجامع و التذکرة و المختلف.

و یقتضیه إطلاق دلیل الغسل المستحب الشامل لصورة اجتماعه مع سبب الواجب، المقتضی للاجتزاء به عن نفسه حینئذ و إن لم یجز عن الواجب.

و ما ذکره فی الخلاف لا یصلح لرفع الید عن ذلک، إذ لا مانع من حصول النحو الخاص من التنظیف مع بقاء الحدث. و لا سیما مع ثبوت مشروعیة غسل الإحرام للحائض، کما نبه لذلک فی المنتهی و محکی السرائر و المختلف.

الثانیة: فی إجزائه عن غیره. و هو ظاهر المدارک، و یقتضیه إطلاق محکی البیان و المسالک، و قد یستظهر من الصدوق فی الفقیه لروایته المرسل الآتی مع تصریحه فی أوله بأنه لا یودع فیه إلا ما یفتی به و یکون حجة بینه و بین ربه. و یشهد له إطلاق صحیح زرارة

بالتقريب المتقدم فی صورة نية خصوص الجنابة، و مرسل الصدوق: «و روی فی خبر آخر: أن من جامع فی أول شهر رمضان ثمَّ نسی الغسل حتی خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل و يقتضی صلاته و صومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنه يقضی صلاته و صيامه إلی ذلك اليوم و لا يقضی ما بعد ذلك» «۱».

خلافا للمبسوط- و الخلاف فی فرض اجتماع الجنابة و الجمعة- و محكی السرائر و الجامع و جملة من كتب العلامة.

و كأنه لتخيل أن الأغسال المندوبة لا ترفع الحدث، و لذا تشرع مع عدمه، و مع بقائه كما فی الإحرام للحائض، بل المقصود بها مرتبة من الطهارة مباينة لرفع الحدث.

و هو كما تری، لأن مشروعيتها لأجل المرتبة المذكورة لا تنافی رفعها للحدث أيضا لو وقعت حينه و أمكن ارتفاعه، كما هو مقتضی الدليل المتقدم.

و أما الثالث، فيظهر حال صحة الغسل فی نفسه و إجزائه عن الواجب مما تقدم فی الثانی، كما يظهر إجزاؤه عن المندوب مما تقدم فی الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۰

و الأحوط حينئذ ضم الوضوء (۱). و لو قصد الغسل قربة، من دون نية الجميع و لا واحد بعينه، فالظاهر البطلان (۲)،

كما أن الظاهر إجزاء الغسل فی هذه الصورة و ما قبلها عن الوضوء مع وجود الجنابة، لما تقدم فی صورة نية الجميع، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و هو ولی التوفيق و السداد.

(۱) الاحتياط المذكور استحبابی، لأنه مسبوق بالفتوی.

لكن لما كان مبنی سقوط الوضوء فی فرض الإجزاء عن غسل الجنابة كون الغسل غسل جنابة، لاتحاد حقائق الأغسال أو مباينا له مجزئا عنه لاختلاف حقائقها، فلا بد أن يكون منشأ الاحتياط هنا احتمال عدم كونه غسل جنابة، مع احتمال عدم إطلاق إجزائه عنه بنحو يشمل رفع الحدث الأصغر، و أن المتيقن رفع الحدث الأكبر.

و هذا جار فی صورة نية الجميع أيضا، لعدم صدق غسل الجنابة حينئذ بمعنی الغسل المختص الذی هو موضوع الإجزاء عن الوضوء فی ظاهر الأدلة، فاللازم تعميم الاحتياط لها.

و أما احتمال أن يكون وجهه شدة الخلاف هنا فی تداخل الأغسال، فهو يقتضی الاحتياط بالغسل لا بالوضوء.

(۲) كما قواه صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّهما و نسبه فی مفتاح الكرامة لظاهر النهاية، قال: «و لم أجد لهم فی ذلك نصا، و إنما نص عليه الفاضل المقداد فی نضد قواعد الشهيد، حيث قال: الناوی للغسل المطلق تقربا معرضا عن السبب فی شرعية الغسل ملتزم بشرعية غسل لا لسبب، و هذا لا وجود له فی الشرع».

لكن ظاهر الشرائع و صريح المدارك و عن محكی الذكری أنه من التداخل.

و الظاهر ابتناؤه علی ما تقدم من وحدة حقائق الأغسال و تعددها.

فيصح علی الأول، لانطباق الغسل المشروع علی المأتی به. و اعتبار نية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۱

إلا أن يرجع إلی نية الجميع إجمالا (۱)

السبب فی صحته خلاف الإطلاق.

و لا یلزم تشریع غسل لا لسبب، کما تقدم من المقداد، لأن عدم تعیین السبب لا ینافی قصد الغسل الواحد المشروع فی نفسه، الذی هو فی الواقع مشرع للأسباب المجتمعة، نظیر ما لو نوی بالوضوء أو الغسل مع وحدة الحدث الأکبر القربة و لم ینو السبب.

أما علی الثانی، فلا یصح، إذ مع تعدد الغسل المشروع ینحصر تعیینه بالنیة، فمع فرض عدم نیة أحد الأغسال المختصة، و لا الغسل المجزی عن الکل المباین لها، لا ینطبق شیء منها علی المأتی به، لعدم المرجح، و یتعین البطلان.

(۱) کما جزم به قدّس سرّه فی مستمسکه. و هو قد یتم مع الالتفات للجمیع و العلم بتوقف صحة الغسل الواحد علی نیة بعضها معینا أو جمیعها، لأن عدم المرجح للبعض قد یستلزم انصراف القصد الارتکازی للجمیع، لفرض قصد ما هو المشروع.

أما لو فرض تخیله کفایة قصد القربة فی الإجزاء عن الجمیع، فقد لا یقصد الجمیع، لعدم تحقق الداعی له لذلک، بل ینحصر الداعی لرفعها فی الجملة.

و کذا لو فرض جهله بوجود الجمیع، کما لو علم إجمالا بثبوت أحد غسلین فنوی القربة، و کانا ثابتین معا علیه.

هذا، و قد جزم فی المعتبر بکفایة الغسل بنیة رفع الحدث، بل قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «و الظاهر أنه لا خلاف فی التداخل فیه أیضا، کما فی شرح الجعفریة».

و علله غیر واحد برجوعه لنیة الجمیع. لکنه إنما یتم لو لم یکن علیه إلا الأغسال الرافعة للحدث، أما لو کان علیه غیرها کغسل الجمعة، فهو راجع لنیة بعض الأغسال، فإن کان الحدث واحدا لحقه حکم نیة غسل ذلک الحدث، و إن کان متعددا اتجهت صحته بناء علی ما تقدم من وحدة حقیقة الأغسال، أما بناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۲

...

علی تعددها، فیشکل إحراز مشروعیة الغسل المذکور، إذ علیه یکون المتیقن من نصوص التشریع الأولیة هو الأغسال المختصة بکل حدث وحده، و من نصوص التداخل هو الغسل المنوی به الجمیع.

و أما الغسل المنوی به أکثر من حدث واحد دون جمیع الأغسال، فلا طریق لإحراز مشروعیته.

اللهم إلا أن تستفاد من إطلاق ما تضمن کفایة الغسل الواحد للجنابة مع الحیض أو مس المیت أو غسله حیث یشمل صورة ثبوت غسل آخر، فیتم المطلوب بضمیمة إلغاء خصوصیة مواردها، و لا سیما بضمیمة تسالمهم المدعی فی المقام، فتأمل.

و منه یظهر الحال فی نیة استباحة الصلاة التی جزم فی المعتبر بالاجتزاء بها.

و الإنصاف أن ذلک مؤید لما ذکرناه من وحدة حقائق الأغسال.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أنه أشیر فی کلام بعضهم إلی الکلام فی أن التداخل رخصة أو عزیمة. و لا یخلو المراد به عن إجمال.

فإن أرید به أنه فی فرض التداخل و العمل علی طبقه هل یبقی الغسل المجزی عنه مشروعا أو لا؟.

فالظاهر الثانی، إذ لا محرز لمشروعیته إلا الأمر به، فمع فرض الإجزاء و سقوط الأمر به لا طریق لإحرازها.

و دعوی: أن مقتضی إطلاق الأمر بقاء مشروعیته ما لم یمتثل، و دلیل التداخل إنما یقتضی سقوط الإلزام لا غیر، کما هو مقتضی التعبیر بالإجزاء الظاهر فی مجرد السعة.

مدفوعة: بأن إطلاق الإجزاء عن شیء ظاهر فی ترتب تمام غرضه علیه، و هو یقتضی سقوط مشروعیته به، خصوصا فی مثل المقام مما کان الفعل مطلوبا لأثره، کالطهارة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۳

...

على أن بعض الأدلة لم ترد بلفظ الإجزاء، بل بالسنة أخر ظاهرة فی رفع مشروعية الفعل.

و من هنا ذكرنا أن أدلة التداخل تكشف عن انطباق جميع الأغسال المجزی عنها علی الغسل الواحد و امتثالها به، و لازمه اتحاد حقائق الأغسال.

و إن أريد بذلك أنه فی فرض اختصاص التداخل بوجه خاص هل يجب سلوكه أو يجوز تركه و امتثال الأغسال بالوجه الأولی؟.

فالظاهر الأول، فلو قيل باعتبار نية الجميع فی التداخل هل يشرع الامتثال لا بنحو التداخل، بل بتكرار الغسل مع تعيين كل غسل لحدث، و لو قيل بإجزاء الواجب عن المستحب دون العكس يشرع الإتيان بالمستحب أولا ثمَّ بالواجب، و هكذا.

لعدم ظهور أدلة التداخل فی الإلزام بمؤداها و رفع مشروعية الأغسال الأولية. بل هی واردة لدفع توهم وجوب التعدد، كما تقدم نظيره فی صورة نية خصوص الجنابة، و عند الكلام فی صحة الغسل فی نفسه عند نية غير الجنابة من الواجب أو المستحب.

و إن أريد أنه فی فرض مشروعية التداخل هل يمكن التخلص منه بنية عدمه أو لا، بل يكون قهريا؟.

فالظاهر الثانی، كما تقدم التعرض له فی صورة نية خصوص الجنابة، فراجع.

الثانی: حيث تضمن صحيح زرارة التعبير بالإجزاء الظاهر فی مشروعية المجزی عنه فی المرتبة السابقة عليه، و كان ظاهره ترتب الإجزاء علی الغسل بمجرد وجوده، كان ظاهره الإجزاء فی فرض اجتماع الأغسال و تحقق موضوعها قبل الغسل، بل هو كالصريح من قوله عليه السّلام: «فإذا اجتمعت.» الذی هو كالكبری لما تضمنه الصدر و الذيل من التداخل.

لكن ظاهر مرسل جميل التعميم لما تجدد مشروعيته فی يوم الغسل، كما هو المناسب لفرض الإجزاء عن كل غسل يلزمه ذلك اليوم، إذ لو أريد خصوص

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۴

...

المشروع قبل الغسل ناسب أن يقول: «عن كل غسل لزمه».

بل تقييد الغسل المجزی بما يكون بعد الفجر مناسب لإرادة ما يتجدد فی اليوم، لبيان مبدأ التداخل و منتهاه، و إلا فالتداخل فی الأغسال المجتمعة لا- يفرق فيه بين ما يكون قبل الفجر و بعده، فهو مساوق لما فی الصحيح عن ابن يزيد و غيره مما تضمن إجزاء غسل اليوم لليوم و غسل الليل لليل، علی ما تقدم فی صورة نية الجميع.

بل قد يحمل صحيح زرارة عليه لأجل ذلك، حيث تضمن الغسل بعد الفجر. و لا سيما مع إضافة الإجزاء فی صدره للأسباب لا للأغسال.

بل هو المناسب لفرض إجزاء الغسل الواقع بعد الفجر لكل من الحلق و الذبح و الزيارة، لوضوح عدم مشروعيتها إلا مترتبة بعد طلوع الشمس، فمقتضی التشريع الأولی استحباب الغسل لها حينئذ لا بمجرد طلوع الفجر.

و من هنا يقرب حمل اجتماع الحقوق فيه علی ما يعم ذلك، و يكون المراد بالإجزاء ما يعم ارتفاع موضوع الخطاب بالغسل فی وقته، لتحقق أثره.

و هو المناسب لما هو المرتكز من أن تشريع الغسل لأجل أثره، و هو الطهارة، فمع فرض حصولها قبل تحقق موضوع الخطاب به لا مجال لتشريعه، نظير إجزاء الغسل و الوضوء الرافعين للحدث للغايات الكثيرة المتعاقبة. غايته أن المستفاد من هذه النصوص و نصوص

التحديد باليوم و الليل أن المرتبة الزائدة على رفع الحدث من الطهارة لا تستمر أكثر من ذلك، و يكون ذلك أمدا للتداخل.
نعم، أسباب الغسل الواجب و المستحب يراد بها.
تارة: ما هو من سنخ الناقض للمرتبة الواجبة و المستحبة من الطهارة، كالجنابة و الحيض و التفريط فى صلاة الكسوفين مع احتراق القرص كله، و مس الميت بعد التغسيل.
و اخرى: ما هو السبب فى مطلوبية مرتبة خاصة من الطهارة كالصلاة و الإحرام و يوم الجمعة و غيرها.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۵

[و منها مباشرة المتوضى للغسل و المسح]

و منها: مباشرة المتوضى للغسل و المسح (۱).

و استمرار التداخل إنما هو فى الثانى، و عليه يحمل الحق و اللزوم فى الصحيح و المرسل.
أما الأول، ففرض النقض فيه مانع من فرض التداخل، بل هو كما ينقض الغسل المختص ينقض الغسل الذى يكون به التداخل، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.
(۱) كما فى المبسوط و النهاية و الشرائع و القواعد و المنتهى و غيرها، بل ظاهر غير واحد المفروغية عنه، و فى الانتصار أنه مما تفردت به الإمامية، و فى المعتبر أنه مذهب الأصحاب، و فى المنتهى أنه مذهب علمائنا، و فى جواهر القاضى و محكى نهاية الإحكام و الذكرى و المقاصد العلية أن عليه الإجماع. و فى الروض أنه إجماع ممن عدا ابن الجنيد.
و أما ما عن ابن الجنيد من استحبابه، فلو أراد منه ظاهره أشكل قدحه فى تحقق الإجماع الحجة فى المقام مع تسالم الأصحاب على خلافه، لعدم خفاء الحكم فى مثل ذلك عادة مما يكثر الابتلاء به، و تكشف السيرة فيه عن صدق نقل الإجماع.
اللهم إلا- أن يقال: لما كان تولى الغير للوضوء محتاجا إلى عناية فى نفسه و كان بنفسه مرجوحا شرعا فسيرة المتشرعة على تركه لا تكشف عن وضوح قدحه عند الطائفة الحقة فى قبال العامة كى يوثق بنقل الإجماع فى الانتصار بسببها، و لا سيما مع عدم تصريح أهل الفتوى به قبل السيد المرتضى، كالصدوق فى الهداية و المقنع و المفيد فى المقنعة، و إنما أودع أهل الحديث النصوص الناهية عن الاستعانة فى الوضوء المحمولة عندهم على الكراهة.
و أما تسالم الأصحاب على ذلك من بعد الشيخ و نقلهم الإجماع، فلعله مبتن على فهمهم ذلك من ظاهر الأدلة و تخيلهم وضوح الحكم عند الطائفة بسببها
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۶
...

و بسبب السيرة، و لا سيما مع ذهاب السيد و الشيخ له و تصريح الأول بالإجماع، مع إهمالهم لخلاف ابن الجنيد، كما جروا عليه فى كثير من الموارد.
و من هنا يشكل الاعتماد على الإجماع، و إن كان مضمونه قريبا جدا، بل يلزم النظر فى غيره.
و قد جرى غير واحد على الاستدلال بظاهر الخطابات السمعية فى الكتاب المجيد و السنة الشريفة المتضمنة لإسناد الوضوء و أفعاله من الغسل و المسح للمكلف، لظهور نسبة الفعل للفاعل فى مباشرته له. و لا أقل من فرض إجمال الأدلة من هذه الجهة، فيكون المرجع

قاعدة الاشتغال التی علیها المعول فی الوضوء و نحوه من الطهارات، كما سبق مرارا.

لكن قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «اللهم إلا أن یقال: ظاهر الخطابات اعتبار صحة النسبة إلی المخاطب، فما دل علی مشروعیة النیابة من بناء العقلاء یكون حاكما علیه».

و فیه: أن ظاهر النسبة المباشرة، و الاكتفاء بالتسبیب مبنی علی نحو من التوسع فیها، فلا مجال للبناء علیه إلا بقرینة. و لذا یندفع احتمال التوسع المذكور بالتأكید فی مثل قولنا: فعل زید نفسه كذا، مع أن التأكید رافع لاحتمال المجاز لا مقید لإطلاق الكلام.

و بناء العقلاء علی مشروعیة النیابة، راجع إلی اكتفائهم بالتسبیب و عدم اعتبارهم المباشرة، و هو یختص بالأمور التی یدرك العرف و العقلاء كیفیة تسبیبها لمسبباتها، كالعقود و الإیقاعات، دون الأمور التعبدیة التی یخفی علیهم المقصود منها، حیث یلزم الجمود فیها علی ظواهر أدلتها.

نعم، یدرك العرف قابلیة العبادات و نحوها من العلاقات العاطفیة بین الرؤساء و المرؤوسین و المتحابین- كالسلام و العبادة و نحوهما- للنیابة، إلا أنهم یدركون أن قیام النائب بها لا یؤدی تمام الأثر الحاصل بفعل الأصیل، بل مرتبة منه لا غیر، و لیس هو كفعل النائب فی العقود و الإیقاعات حیث لا فرق بینه و بین فعل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۷

...

الأصیل فی ترتب الأثر المقصود بنظرهم، فلا بد فی تشریع النیابة فیها من إحراز مطلوبیة تلك المرتبة مطلقا أو عند تعذر المرتبة التامة، و لا مجال لذلك فی المقام بعد ظهور الأدلة فی المباشرة، و لا سیما مع كون عبادیة الوضوء- كأثره- غیر عرفیة.

علی أن المقام أجنبی عن باب النیابة، لابتناء النیابة علی قیام فعل النائب مقام فعل المنوب عنه و الاكتفاء بامتثاله عن امتثاله، و هو إنما یتم فی مثل صلاة النائب عن المنوب عنه. لا فی مثل المقام مما فرض فیه قیام الفعل بالمكلف نفسه، و لیس من الغیر إلا إحداثه فیه، نظیر الحلق فی الحج، و لذا تكون النیة- فی فرض مشروعیته- من الأصیل، فالإجزاء فی المقام یبتنی علی سعة المأمور به بنحو ینطبق علی فعل الغیر، و هو- كما ذكرنا- خلاف ظاهر الأدلة.

بل الإنصاف أن سیر النصوص الواردة فی الوضوء علی كثرتها یشرف بالفقیه علی القطع باعتبار المباشرة، لعدم مناسبتها للعموم لفعل الغیر جدا. بل قد یظهر من بعضها المفروغیة عن ذلك، مثل ما تضمن تعلیل استحباب الوضوء بالیمین بأنه صلّی اللّه علیه و آله تناول الماء بیمینه «۱»، و ما تضمن استحباب التسمیة و الدعاء للمتوضئ عند وضع یده فی الماء «۲».

نعم، لا مجال للاستدلال بالوضوءات البیانیة- و إن تضمنته كلماتهم- لما تكرر فی المباحث السابقة من عدم نهوضها بإثبات الوجوب.

ثمَّ إن الأصحاب و إن عبروا بعدم الجواز، الظاهر بدوا فی الحرمة التكلیفیة، إلا أن الظاهر إرادتهم الوضعیة الراجعة لبطلان العمل، لأنه المنصرف فی أمثال المقام مما كان الغرض المهم فیه ذلك، و لأنها مقتضی دلیلهم المتقدم.

نعم، قد یستدل علی الحرمة التكلیفیة المستتبعة للوضعیة فی أمثال المقام من العبادات بما تضمن نهی الغیر عن صب الماء للوضوء، معللا بقوله تعالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۸

...

فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۱»، و لا سيما مع ما فى خبر الوشاء من قول الرضا عليه السّلام فى ردعه عن صب الماء على يديه طلبا للأجر: «تؤجر أنت و أؤزر أنا» «۲»، بعد حمله على الصب الذى يتحقق به الغسل الوضوئى لا الصب فى الكف و نحوه مما يكون مقدمة للوضوء، فلا يحرم إجماعا.

و فيه: أن الآية الشريفة ظاهرة فى نفسها و بسياقها فى الإشراك فى المعبودية، و هى مفسرة فى خبرى أبى الجارود «۳» و جراح المدائنى «۴» و غيرهما بالرياء الذى هو نحو من الشرك فى الداعوية، لا فى العبودية، و على كليهما يتعين إبقاؤها على ظهورها فى التحريم التكليفى.

أما فى هذه النصوص، فقد طبقت على الاستعانة بالغير فى تحقيق العبادة، و لا إشكال فى عدم عموم حرمة ذلك، بل يشرع فى بعض الموارد اختيارا، كما فى الحلق للحج، أو اضطرارا، كما فى المقام مع إباء الآية عن التخصيص، بل لا إشكال فى جواز الاشتراك فى تعظيم شعائر الدين و كثير من أفعال البر و الخير و القربات، بنحو لا يناسب عموم المنع، غايته أنه يوجب نقصان الأجر عما لو استقل الإنسان فى العبادة.

فلا بد من حمل الآية على الإرشاد لذلك، كما يناسبه قوله عليه السّلام: «تؤجر أنت و أوزر أنا»، حيث يؤجر المعين للإعانة على الخير، و ينقص أجر المعان لعدم استقلاله فيه، و لو كان مأزورا حقيقة لم يؤجر المعين، و يناسبه أيضا التعبير فى ذيله بالكراهة، حيث قال عليه السّلام: «وها أنا ذا أتوضأ للصلاة، و هى العبادة، فأكره أن يشركنى فيها أحد»، فإن كراهته عليه السّلام الشيء لنفسه كالظاهر فى عدم حرمته.

---

(۱) سورة الكهف: ۱۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۹

...

كما أنه المناسب لما فى موثق السكونى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى، فإنه من صلاتى، و صدقتى، فإنها من يدى إلى يد السائل، فإنها تقع فى يد الرحمن» «۱»، لمناسبة التعليل الثانى فيه للكمال الموجب لمزيد الثواب.

مع أن النصوص قد تضمنت تطبيق الإشراك فى العبادة بلحاظ عبادية الصلاة، لا عبادية نفس الوضوء، مع وضوح أن الاستعانة فيه كالاستعانة فى سائر مقدمات الصلاة لا ينافى الاستقلال المعتبر فيها، كما نبه له غير واحد.

فلا بد من حمل النهى على الكراهة، كما جرى عليه الأصحاب بعد أن حملوها على الصب فى الكف و نحوه مما لا يتحقق به الغسل الوضوئى، بل يكون مقدمة له.

بل لعله هو المنصرف منها فى نفسه، لأنه المتعارف، بخلاف ما نحن فيه، حيث يبعد الحمل عليه، خصوصا فى خبر الوشاء الوارد فى قضية خارجية.

على أن حملها على ما نحن فيه محافظة على ظهورها فى التحريم ليس بأولى من حملها على الكراهة لأجل عموم الصب أو انصرافه

لخصوص ما يكون مقدمة للوضوء، فلاحظ.

هذا، و قد يستدل لعدم اعتبار المباشرة بما رواه الكشى مسندا من حديث قنبر حين سأله الحجاج عما كان يليه من أمير المؤمنين عليه السّلام، حيث قال: «كنت أوضيه.» «۲» و ما عن أمالى الصدوق بسنده عن عبد الرزاق. قال: «جعلت جارية لعلى بن الحسين عليه السّلام تسكب عليه و هو يتوضأ للصلاة فسقط الإبريق من يد الجارية.» «۳»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه هل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) رجال الكشى ص: ۷۰ طبع النجف الأشرف.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

...

يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فإن ذلك يجزيه» «۱». و بما يأتى مما تضمن تغسيل المريض، و أن المجدور و الكسير يؤممان، لعدم استلزام المرض و الكسر للعجز عن المباشرة، و يتم الاستدلال بذلك فى المقام بضميمة إلغاء خصوصية الغسل و التيمم عرفا، أو عدم الفصل.

لكن الخبرين- مع ضعف سندهما- لا- مجال لحملهما على ما نحن فيه، لظهور الأول فى تكرر ذلك منه، و لا مجال لاحتمال تعوده عليه السّلام على التولية فى الوضوء، إذ لا أقل من مرجوحيتها. و ظهور الثانى فى توليه عليه السّلام للوضوء لاستناده إليه، فلا بد من حمل التوضئة فى الأول و سكب الماء فى الثانى على ما لا ينافى المباشرة فى نفس الأفعال الوضوئية، بإرادة المقدمات.

و أما الصحيح، فهو ظاهر فى كون الوضوء توصليا يكفى فيه إصابة الماء من دون فعل اختيارى و لا قصد، لظهوره فى السؤال عن الإجزاء فى فرض إصابة المطر و لو لا عن قصد، و هو معلوم البطلان، إذ غاية ما يمكن هو الاجتزاء بتولية الغير للوضوء بحيث يستند للمكلف و لو بالتسبيب، أو بحيث يستقل الغير به بنحو النيابة، و لا ينهض الصحيح بذلك.

فلا بد إما من تنزيله على صورة تعريض المكلف نفسه للمطر، أو دلكه لمواضع الوضوء بعد وقوع المطر عليها، كى يستند الغسل له، فلا- ينافى اعتبار المباشرة، كما سيأتى، أو طرحه، لمنافاة ظاهره لعبادية الوضوء، و لما دل على وجوب الترتيب فى نفس الأعضاء، و بينها، و عدم إجزاء الغسل عن المسح فى الرأس و الرجلين.

و لعل الثانى أولى، لصعوبة تنزيله على ما لا ينافى جميع ذلك، كما تقدم فى المسألة الثامنة عشرة.

و أما ما ورد فى تغسيل المريض، فهو وارد فى قضية خاصة لا- إطلاق لها. كما أن ما ورد فى المجدور و الكسير منصرف لصورة العجز، لمناسبتهما لذلك، و لا أقل من كونه مقتضى الجمع عرفا بينه و بين ما ظاهره وجوب المباشرة عليهما، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

فلو وضأه غيره على نحو لا يستند إليه الفعل (۱) بطل،

---

(۱) يعنى: استقلالا، إما لعدم استناده إليه أصلا، لعدم صدور فعل منه يستند إليه الغسل أو المسح، أو لاستناده له و لغيره بنحو

الاشتراک، لأن ما تقدم کما یقتضی المباشرة یقتضی الاستقلال.

فرعان.

الأول: یکفی فی تحقق المباشرة فعل ما تترتب علیه الأفعال الوضوئیة بواسطة تولیدیة بنحو لا- یتوسط فعل الغیر فی ترتبها، کبروز الإنسان تحت المطر أو المیزاب الجاری، الموجب لجریان الماء علی بدنه بتوسط تدافعه، حیث لا یخل توسط ذلک فی نسبة الفعل إلیه، بل هو نظیر صب الماء علی أعلی العضو الموجب لانغسال أسفله بجریانه إلیه بتأثیر الجاذبیة.

أما لو استند لفعل غیر القاصد للغسل و المسح، کما لو صب شخص الماء من مکان عال فعرض المتوضی العضو له فانغسل، فقد مال فی العروة الوثقی إلی عدم إخلاله بالمباشرة المعتبرة، و أمضاه غیر واحد من محشیها.

و وجهه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن القصد من أحدهما دون الآخر یوجب نسبة الفعل للقاصد، کما یظهر من کلامهم فی حکمهم بضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل.

لکن الظاهر أن المعیار فی نسبة الفعل للشخص استناد آخر مقدمة له، بحیث لا یتوسط بین فعله و المسبب فعل لآخر، فإذا أمال زید الإبریق و لم یحرک یده و استمر جریان الماء، فوضع عمرو یده تحت الماء انتسب غسل الید لعمرو، و إذا کشف عمرو یده و لم یحرکها، فأمال زید الإبریق، فأصابها الماء، انتسب غسلها لزید، و إن أمال زید الإبریق أو حرکة حین جریان الماء و حرک عمرو یده انتسب غسل الید لهما معا، و لا دخل لقصد کل منهما ترتب غسل الید علی فعله، لعدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۲

إلا مع الاضطرار، فیوضؤه غیره (۱)،

توقف النسبة علی قصد عنوان الفعل، و لذا ینسب فی فرض الخطأ فیه، کما فی القتل الخطائی، و ینسب لهما الفعل فی الفرض لو فرض عدم القصد منهما معا.

و أما ضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل، فهو- لو تمَّ- یبتنی علی أمر آخر مختص بالضمان، لا دخل فیه لانتساب الفعل الذی هو المهم فی المقام.

الثانی: لا تقدح الاستعانة حتی فی المقدمات القریبة إذا استند الفعل الوضوئی للمکلف. و منها ما لو صب الغیر الماء علی العضو، مع نیة المکلف الوضوء بدلکه بعد ذلک، إذ تحقق مسمی الغسل الواجب بالدلک، کما مال إلیه فی المستند، و استظهره فی العروة الوثقی، و وافقه غیر واحد من شراحها و محشیها.

خلافا لما فی کشف اللثام «۱»، و مفتاح الکرامة من عده من التولیة القادحة، و هو مقتضی إطلاق ما فی جامع المقاصد و الروض من أن صبّ الماء علی العضو من التولیة.

و کأنه لتحقق الغسل بنفس الصب.

لکن تحققه به لا ینافی تحققه بالدلک أیضا، و مقتضی الدلیل المتقدم وجوب تحقق مسمی الغسل من المکلف، لا مانعیة تحققه من غیره أیضا.

نعم، لو لم یستقل الدلک بتحقیق المسمی اتجه المنع.

(۱) کما صرح به غیر واحد بنحو یظهر منه المفروغیة عنه، و فی المعتبر: أن علیه اتفاق الفقهاء، و فی المنتهی أنه إجماع.

و ما فی الروض من الاستدلال له بأن المجاز یصار إلیه عند تعذر الحقیقة.

کما تری! لأن الخطاب بالوضوء کما هو ظاهر فی المباشرة ظاهر فی العموم للعاجز عنها، و حیث یمتنع الجمع بین الأمرین فإن رفعت الید عن قید المباشرة لم

(۱) فی المطبوع منه هكـذا: «(و يحرم التوليـة) و هـل هی التوضـئة بصب الغير المـاء على أعضـاء الوضوء كلاـ أو بعضـا و إن تولى هو الدلك (اختيارا) لأنه.» و الظاهر زيادة «هل». منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۳

...

تجب حتى على القادر، و إن رفعت عن العموم لم ينهض الخطاب بإثبات وجوب الوضوء الفاقد لها على العاجز.

و التفكيك فی العموم بين وجوب أصل الوضوء و وجوب المباشرة، موقوف على تعـدد الخطاب بهما، و لا يتجه مع وحدته و ظهوره فی كون المباشرة قيدا فی الوضوء الواجب.

نعم، لو ورد الخطاب بالوضوء للعاجز عن المباشرة بالخصوص، لزم حمله على الفاقد لها، لتعذر الحقيقة.

و مثله الاستدلال فی المعتبر بأنه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن.

لانـدفاعه بـأن مقتضـى الجمع بين إطلاـق الخطـاب بـالوضوء الظـاهر فی المباشـرة، و إطلاـق الخطـاب بالتيمم للعاجز عن الوضوء، هو حصول الطهارة بالتيمم، لا بالوضوء الفاقد للمباشرة.

إلا أن يرجع إلى المفروغيـة عن ابتناء التقييد بالمباشـرة على الميسور، كما هو ظاهر المنتهى، حيث اسـتدل بلزوم المشـقة من التكليف بالقيد المذكور.

و كأن ذلك هو الوجه فی مفروغية الأصحاب عن الحكم.

و يشـهد بـذلك ما ورد فی الغسل، كصـحيح سـليمان بن خالد و غيره عن أبی عبد اللّه عليه السّـلام، و فيه: «قال: و ذكر أنه كان وجعا شديـد الوجع، فأصابته جنابـة و هو فی مكان بارد، و كانت ليلـة شديـدة الريح باردة، فدعوت الغلمة، فقلت لهم: احملونی فاغسـلونی، فقالوا: إنا نخاف عليك، فقلت لهم: ليس بدّ، فحملونی و وضعونی على خشبات، ثمَّ صبوا علیّ الماء فغسلونی» «۱».

و ظهوره فی وجوب الغسـل و إن لزم الضـرر، مع أن الظاهر مشـروعية التيمم، و فی احتلام الإمام عليه السّـلام و هو منزه عنه، كما قيل، لأنه من عبث الشيطان، لو تمَّ لا يسقطه عن الحجية فيما نحن فيه، إذ لا بأس بالتفكيك بين مضامين الحديث فی الحجية.

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التيمم حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۴

و لكن هو الذی يتولى النية (۱).

و كذا ما ورد فی الميت الجنب، ففی صحيح زرارة عن أبی جعفر عليه السّلام:

«يغسل غسـلا واحدا يجزئ ذلك للجنابة و لغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعا فی حرمة واحدة» «۱»، لظهوره فی تحقق وظيفة الجنابة للميت بتغسيله.

و هو و إن كـان مبنيـا على تكليف المغسـل، لاـ على سـقوط قيـد المباشـرة عن المكلف، كما فی المقام، إلا أنه يـدل على عـدم كون مباشرة المحدث قيدا فی سببية الغسل للطهارة من حدث الجنابة مطلقا، بنحو يستلزم تعذره تعذرها.

و نظير المقام أيضا ما ورد فی التيمم، كمرسل ابن أبی عمير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يؤمم المجدور و الكسير» «۲»، و قريب منه مرسل الصدوق «۳».

و يكون التعدى من الغسل و التيمم للوضوء بإلغاء خصوصيتهما عرفا، لاتحادها سنخا، و لا سيما بعد الأمر بالثلاثة فى الآية الشريفة فى مساق واحد، أو بعدم الفصل.

(۱) كما فى المعتبر و المنتهى و القواعد، بل عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه، و عن الذكرى أنه لا تجزئ نية المباشرة قطعا.

لما فى كلام غير واحد من أن العاجز هو المكلف بالوضوء و المخاطب به، فيكون هو المتقرب به، غايته أنه لم يكلف بفعل نفسه، بل بما يعم فعل غيره و لو بتسبيبه إليه، و لا دليل على مشروعية النيابة، لتجزئ نية المباشر، كما فى ذبح الهدى.

إن قلت: تقدم فى مسألة تخلف بعض القصود فى مقام الامتثال أن عبادية الوضوء ليست من قبل أمره، بل لأخذها قيدا فى سببية الأفعال للطهارة، فمجرد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۱۵

...

تكليف العاجز بالوضوء لا يستلزم اعتبار تقربه، بل لا بد من الرجوع لأدلة سببية الأفعال، و حيث يعلم بتقييد إطلاقاتها بالنية فمع ترددها بين نية المكلف و نية المباشر يتعين الجمع بينهما، لعدم إحراز الطهارة بدونه.

قلت: التقرب بأفعال الوضوء المعتبر فى سببيتها للطهارة إنما هو بلحاظ مقربية الطهارة بنفسها أو لمقدميتها لما هو المقرب، و من الظاهر أن المتقرب بالطهارة ليس إلا المتطهر نفسه، لا المباشر.

نعم، لو كلف المباشر بإحداث الطهارة أمكن تقربه به لنفسه، كما فى تغسيله للميت.

لكن من المعلوم عدم كون المباشر فى المقام كذلك، و أن اعتبار نيته لو تمَّ يرجع إلى نيابته عن العاجز فى امتثاله، فينوى امتثال العاجز، لا امتثال نفسه، و لا دليل على مشروعية النيابة فى المقام، فضلا عن وجوبها، بل المتيقن من دليل عبادية الوضوء لزوم تقرب المتطهر نفسه بفعل المباشر، بلحاظ تقربه بأثره- و هو الطهارة- لتسبيبه له و لو بتهيئة نفسه و تقبله لتوضئة الغير له.

هذا، و لكن عن السيد الصدر أنه لا معنى لقصد شخص فعل غيره.

و لعله إليه يرجع ما فى المدارك من لزوم نية المباشر، لأنه الفاعل للوضوء حقيقة.

و فيه: أنه ليس المدعى قصده أن يفعل غيره، بل أن يتقرب بفعل غيره، و لا محذور فيه بعد فرض عموم ما كلف به لفعل الغير، و لذا يجب عليه تسبيبه إليه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن ذلك إنما يتم لو كلف العاجز بحيثية الصدور، حيث يجب حينئذ النيابة فيها، فينوى المباشر امتثال أمره، و لا تكفى نية العاجز.

فهو لا يرجع إلى محصل ظاهر، إذ لا معنى لتكليف العاجز بحيثية الصدور منه، و تكليفه بحيثية الصدور و لو من غيره لا يقتضى إلا تسبيبه لذلك و تقربه بما كلف به بعد فرض عبادية الوضوء، لا نيابة المباشر عنه فى الامتثال.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۱۶

و الأحوط أن ينوى الموضئ أيضا (۱).

نعم، لو كان مرجع العبادية إلى لزوم تقرب من يصدر منه الفعل، لزم تقرب المباشر رأسا- لو فرض محبوبية الفعل منه- كما يتقرب فى تغسيل الميت، لا نيابته عن العاجز فى امتثاله، و قد عرفت أنه لا مجال لذلك فى المقام.

ثمَّ إنه قد استدل أيضا على وجوب نية العاجز.

تارة: بأنه قادر على النية، فلا مجال لاجتزائه بنية الغير.

و اخرى: بأن الوضوء منسوب له، فيكون هو الناوى له، و ليس هو كالذبح فى الإحرام منسوب للمباشر.

و ثالثة: بما فى الجواهر من أن الوضوء وضوء العاجز، و المباشر إنما ينوب عنه فى مقدماته.

و يشكل: الأول: بأنه لو فرض اعتبار نية من يصدر عنه الوضوء فالعاجز عن الوضوء عاجز عنها، و لو فرض اعتبار نية المتطهر تكون نية المباشر مباينة للشرط، فتأمل.

و الثانى: بأن الواقع فى المقام هو التوضئة، و التقرب بها، و هى منسوبة للمباشر.

و الثالث: بأن الوضوء بالمعنى الاسم المصدرى ليس فعلا صالحا للتقرب، بل التقرب إنما يكون بالفعل الذى هو مفاد المصدر، و هو فى المقام أعم من وضوء المحدث و توضئة المباشر له، و ليس فعل المباشر مقدمة لما هو المقرب.

إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا من أن التقرب بالوضوء إنما هو بلحاظ مطلوبية الطهارة المسببة عنه، فلا يتقرب به إلا من تطلب الطهارة فى حقه، دون المباشر، فالعمدة فى المقام ما تقدم.

و منه يظهر أنه لا يعتبر تمييز المباشر، فضلا عن بلوغه، كما لا يعتبر إيمانه، لأنه كالآلة للعاجز الذى هو الناوى و الممتثل.

(۱) خروجا عن شبهة الخلاف المتقدم.

...

هذا، و فى جامع المقاصد و الروض أنه يحسن ضم نية المباشر للعاجز، و نحوه عن الذكرى قال: «لأنه الفاعل حقيقة، كذبح الهدى، و قد نص جماهير الأصحاب على جواز تولى الذابح النية».

و يظهر ضعفه ما تقدم.

و الاجتزاء بنية الذابح ترجع إلى نيابته، و لو شرعت فى المقام لأجزأت نيته و لم يحتج لنية العاجز، و قد تقدم عنه القطع بعدم إجزائها.

فروع.

الأول: يجب المسح ببقية البلل بيد العاجز، و لا يجوز المسح بيد المباشر، لعموم أدلته المتقدمة.

نعم، مع التعذر يجوز المسح بيد المباشر بعد أخذ البلة من يد العاجز لو أمكن، و بدونه مع التعذر، لقصور أدلة وجوب المسح ببلة الوضوء عن صورة تعذر المسح بها، كما تقدم فى المسألة السادسة و العشرين.

و أما الغسل، فلا يجب أن يكون بيد العاجز، لعدم تقييد الغسل بها مع القدرة على المباشرة، فضلا عن تعذرها.

الثانى: لو أمكنت المباشرة فى بعض الأعضاء وجبت و إن كانت فى بعض عضو، لخروجه عن المتيقن من دليل جواز التولية مع التعذر.

و ما فى المستند من الفرق بين القدرة عليها فى تمام العضو و بعضه، فتجب فى الأول، للأمر بغسله، دون الثانى.

كما ترى، لأن الأمر بالمباشرة كما هو ظاهر فى الارتباطية فى العضو الواحد ظاهر فى الارتباطية بين الأعضاء، فمع التبعيض يخرج عن مقتضى الإطلاق فى الموردين، و إنما تجب المباشرة فى البعض مع القدرة للجمع العرفى بين إطلاق وجوب المباشرة و جواز التولية بحمل الإطلاق على القدرة و لو فى البعض بنحو الانحلال، لارتكاز ابتناء التولية على الضرورة- التى تقدر بقدرها- أو للأصل، لعدم

...

إحراز الطهارة مع التولية فی الجمیع حینئذ، لخروجه عن المتیقن من دلیلها، و لا یفرق فی ذلک بین القدرة علی تمام العضو و بعضه.

و منه یظهر الحال فیما لو عجز المکلف عن الاستقلال و تمکن من المباشرة مع الاستعانة بالغیر، بحیث یسند الفعل إلیهما بنحو الاشتراک، فإنه و إن خرج عن إطلاق دلیل وجوب المباشرة، لما تقدم من أنه کما یقتضی المباشرة یقتضی الاستقلال، إلا أن خروجه عن المتیقن من جواز التولیة المبنیة علی استقلال الغیر یقتضی الاقتصار علی الاشتراک، لعدم إحراز الطهارة بدونه. خلافا لما فی المستند من عدم وجوبه.

الثالث: لا بأس بتعدد المباشر، کما فی المستند، إذ لیس مبنی الاستعانة به علی الاستنابة، لیدعی أن موضوع النیابة لما کان هو الامتثال لزم تحققه بعمل النائب، و مع التعدد لا یکون عمل کل منهم محققا له، و قیام النیابة فی الامتثال الواحد بالمجموع غیر ثابت و لا معهود، فتأمل.

بل هی مبنیة علی تکلیف العاجز بما یعم عمل الغیر، کما تقدم، فلا مانع من عمومه لعمل التعدد، و لذا شرعت المباشرة فی البعض، کما تقدم. و قد یشهد بذلک ما تقدم فی صحیح سلیمان بن خالد.

الرابع: لو شک العاجز فی تمامیة عمل المباشر، فهل تجری فی حقه أصالة الصحة فیه، کما تجری فی سائر موارد الشک فی عمل الغیر، أو لا بد له من إحرازها بالعلم و نحوه؟ صرح بالمستند و مصباح الفقیه بالثانی.

و کأنه لاختصاص قاعدة الصحة فی عمل الغیر بما إذا کان هو المتولی للعمل، بحیث یکون موکولا إلیه، و لا تعم مثل المقام مما یبتنی علی محض الاستعانة، من دون نیابة.

و لا یخلو عن إشکال، فإنه و إن لم یکن متولیا للامتثال، إلا أنه متول للغسل و المسح، نظیر ما لو أوکل إلیه غسل الثوب لتطهیره من الخبث.

و منه یظهر الحال فی قبول قوله فی صحته، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی ولی العصمة و السداد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۹

[و منها الموالاة]

اشارة

و منها: الموالاة (۱)، و هی التتابع فی الغسل و المسح بنحو لا یلزم جفاف (۲)

---

(۱) فقد صرح الأصحاب (رضی اللّه عنهم) بوجوبها فی الوضوء، و ادعی الإجماع علیه فی ظاهر الناصریات و صریح الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی و کشف اللثام و المدارک، و محکی التذکرة و الذکری و شرح الإرشاد للفخر و غیرها، و نفی الخلاف فیه فی الروض.

و لا ینبغی التأمل فیه، بعد النظر فی کلماتهم و کیفیة تحریرهم للمسألة، و یظهر من بعض کلماتهم المفروغیة عنها.

و کأن ما فی الحدائق من أن الظاهر عدم الخلاف فیه مبنی علی محض التورع عن الجزم فی النقل. و إلا فلم یشر هو و لا غیره إلی ما یوهم الخلاف فیه من أحد من الأصحاب.

هذا، و الظاهر اتفاق الکل علی إرادة الوجوب الشرطی، و إن کانت بعض کلماتهم قد تشعر بإرادة الوجوب التکلیفی أیضا، بلحاظ

بعض معانی الموالاهٔ، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی. قال فی الجواهر: «الموالاهٔ واجبهٔ فی الجملهٔ وجوبا شرطیا إجماعا محصلا و منقولا».

(۲) اختلفت کلمات الأصحاب (رضی اللّه عنهم) فی تحدید الموالاهٔ الواجبهٔ، کاختلافهم فی أن وجوبها راجع إلی شرطیتها فقط، أو إلی الإثم بالإخلال بها أیضا بلحاظ بعض مراتبها.

و لا یخلو کلام بعضهم عن إجمال و إیهام.

و المتیقن من کلام الکل هو اعتبار عدم الفصل بین أجزاء الوضوء بالنحو الموجب للجفاف- علی کلام فی تفصیله یأتی التعرض له إن شاء اللّه تعالی- فیبطل الوضوء مع الإخلال بالنحو المذکور، و فی الجواهر: أن علیه الإجماع محصلا و منقولا علی لسان جملهٔ من الأساطین من المتقدمین و المتأخرین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۲۰

...

و یستدل له- مضافا إلی أنه المتیقن مما تضمن الأمر بالاتباع فی الوضوء و إعادته بمخالفهٔ الترتیب، علی ما یأتی التعرض له فی أدلهٔ وجوب المتابعهٔ- بموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا توضأت بعض وضوئک و عرضت لک حاجهٔ حتی یبس وضوؤک فأعد وضوءک، فإن الوضوء لا یبعّض» «۱»، و صحیح معاویهٔ بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجاریهٔ فأبطأت علی بالماء فیجف وضوئی. فقال: أعد» «۲»، فإن المتیقن منهما قدح الفصل الموجب للجفاف.

نعم، یعارضهما فی ذلک صحیح حریز المروی فی التهذیب و الاستبصار مضمرا، و عن مدینهٔ العلم للصدوق مسندا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الوضوء یجف، قال: قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذی یلیه. قال: جف أو لم یجف اغسل ما بقی. قلت: و کذلک غسل الجنابهٔ. قال: هو بتلک المنزلهٔ، و ابدأ بالرأس ثمّ أفض علی سائر جسدک، قلت: و إن کان بعض یوم؟ قال: نعم» «۳».

فإن إطلاق صدره شامل لما لو کان الجفاف مسببا عن الفصل، و لا سیما بضمیمهٔ الذیل المتضمن لجواز الفصل الطویل فی غسل الجنابهٔ بعد التصریح بأنه بمنزلهٔ الوضوء.

بل ظاهر السؤال فیه عن مقدار الفصل فهم جواز أصل الفصل من الصدر، فیکشف عن کون المراد بالجفاف فی الصدر هو الجفاف المسبب عن الفصل الذی هو محل الکلام، لا الجفاف من حیث هو لیدل علی محل الکلام بالعموم أو الإطلاق.

و من هنا یشکل الجمع بینه و بین الموثق و الصحیح بحمله علی الجفاف مع عدم الفصل- کما ذکره الشیخ قدّس سرّه و قد یظهر من الصدوقین قدّس سرّهما [۴]- و حمل ما

---

[۴] قال فی الفقیه: «قال أبی رضی اللّه عنه فی رسالته إلی: إن فرغت من بعض وضوئک و انقطع بک الماء من قبل أن تتمه فأتیت بالماء فتم وضوءک إذا کان ما غسلته رطبا، و إن کان قد جف فأعد وضوءک. و إن جف بعض وضوئک قبل أن تتم الوضوء من غیر أن ینقطع عنک الماء فاغسل ما بقی جف وضوؤک أو لم یجف». و قریب مما فی الرسالهٔ فی المقنع. (منه عفی عنه).

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۲۱

...

تضمنه من تنزيل غسل الجنابة منزلته على اشتراكهما فى عدم قادحية الجفاف مع اختصاص غسل الجنابة بعدم قادحية الفصل.

نعم، لا إشكال فى أن دلالتهما على إرادة الجفاف المسبب عن الفصل أقوى من دلالته على إرادته.

لكن فى كفاية ذلك فى الجمع العرفى إشكالا، بل منعا.

و مثله الجمع بحملهما على الاستحباب، لإباء موثق أبى بصير عنه جدا، بملاحظة التعليل فيه، لقوة ظهوره فى عدم قابلية الوضوء للتبعيض.

على أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن مضمون صحيح حريز، المسقط له عن الحجية فيه.

و دعوى: ابتنائه على تخيل استحكام التعارض و الغفلة عن الجمع المذكور، فلو فرض إمكانه لم يصلح إعراضهم لإسقاط الصحيح عن الحجية.

مدفوعة: بأن إطباقهم على وجوب الموالاة مع عموم الابتلاء به كاشف عن وضوح الحكم متصلا بعصر المعصومين عليهم السّلام بنحو يمنع عن حجية الصحيح فى خلافه.

بل إهمالهم للجمع المذكور كاشف عن عدم كونه عرفيا.

فلا بد من طرح الصحيح، أو تأويله، أو حمله على التقية، لموافقة كثير من العامة، كما ذكره الشيخ قدس سره.

ثمَّ إنه لا يبعد أن يكون الاكتفاء بهذا المقدار فى الموالاة هو المشهور بين الأصحاب، لأنه المتحصل من مجموع عباراتهم على اختلاف خصوصياتها، لتعبير كثير منهم بعدم التأخير بين الأعضاء بما يؤدى إلى الجفاف، كما فى المقنع و الفقيه- حاكيا عن رسالة والده- و الناصريات و المراسم و الغنية و الوسيلة و عن المصباح و الجمل و العقود و السرائر و الكامل و الكيدرى و غيرها على اختلاف عباراتها.

نعم، اقتصر بعضهم على عدم الجفاف، كما فى إشارة السبق و الشرائع و اللمعتين و جامع المقاصد و عن جماعة كثيرة، بل فى جامع المقاصد و الروض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۲

...

نسبته للأكثر، و عن الروضة أنه الأشهر، و عن غيرها أنه المشهور.

و مقتضى الجمود عليه مبطليته الجفاف و لو مع المتابعة، لحرارة الهواء و نحوها، فيخالف السابق.

إلا أن الظاهر بناؤهم على عدم مبطليته، كما صرح به بعضهم و يشير إليه تقييد بعضهم ذلك بالهواء المعتدل، بل هو المصرح به فى كلام غير واحد، و فى محكى الذكرى: «و تقييد الأصحاب بالهواء المعتدل، ليخرج طرف الإفراط فى الحرارة»، حيث قد يظهر منه الاتفاق على ذلك.

و احتمال أن العفو عنه عندهم للضرورة، لا للتوسع فى الموالاة بعيد جدا، و إن ادعاه بعضهم، إذ لازمه الاقتصار فيه على صورة عدم المندوحة لتعذر الوضوء فى مكان آخر، و هو بعيد عن مساق كلامهم.

و من ثمَّ كان الظاهر رجوعه للقول السابق.

نعم، قد ينافيه ما عن الدروس و البيان من أنه لو والى و جف الوضوء بطل إلا مع إفراط الحر و شبهه، و ما عن الذكرى من أن ما ذهب إليه الصدوقان من عدم قدح الجفاف إذا لم ينقطع الماء مخالف لظاهر الأخبار الكثيرة. و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه

تعالى.

فلم يبق فى المقام إلا قولان آخران مخالفان للمشهور ينبغى التعرض لهما هنا:

الأول: أن ما هو الشرط فى الوضوء هو الموالاة بالمعنى المتقدم، إلا أنه يجب فيه تكليفا المتابعة، فلو فرّط فيها اختيارا أثم.

الثانى: أن الموالاة بالمعنى المتقدم شرط فى حال الاضطرار، و أما مع الاختيار فالشرط هو الموالاة بمعنى المتابعة و عدم الفصل بين الأعضاء، و لازمه أنه لو أخل بها اختيارا بطل الوضوء و لو مع عدم الجفاف.

و هذان القولان يتردد بينهما كلام جملة من الأصحاب ممن أوجب المتابعة أو فسر بها الموالاة، مطلقا أو فى حال الاختيار، مع تصريحه بأنه لو فرق لانقطاع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۳

...

الماء أو لغيره و لم يجف الوضوء أتم وضوءه و لم يستأنف، كالمفيد فى المقنعة، و الشيخ فى النهاية و المبسوط و محكى الخلاف، و المحقق فى المعتبر، و العلامة فى القواعد و الإرشاد و المنتهى و محكى التذكرة، و حكى عن مصباح السيد و أحكام الراوندى و موضع من السرائر.

و مقتضى انصراف الأمر فى مقام بيان الماهيات المركبة إلى الوجوب الشرطى إرادتهم القول الثانى، و هو المناسب لاستدلالهم- كما عن شرح المفاتيح- للانصراف المذكور فى الأدلة أيضا.

لو لا ظهور كلام بعضهم و تصريح آخر بعدم بطلان الوضوء بالإخلال بالمتابعة اختيارا إلا مع الجفاف، حيث قد يلزم لأجل ذلك تنزيل كلامهم على القول الأول.

قال الفخر فى محكى شرح الإرشاد: «اتفق الكل على أنه لو أخر العضو الأخير عن السابق مختارا زمانا يخرج به عن المتابعة اختيارا و لم يجف ما تقدم و غسله قبل الجفاف، فإنه يصح وضوؤه، فلا تظهر فائدة الخلاف فى البطلان، و إنما تظهر فى الإثم و عدمه، فإنه على القول بالمتابعة يأثم بالتأخير اختيارا، و على مراعاة الجفاف لا يأثم»، و نحوه ما عن المقداد فى التنقيح، و قريب منه ما فى جامع المقاصد، و من ثَمَّ أنكر فيه القول الثانى.

لكن كلام المبسوط ظاهر فى إرادة القول الثانى، لتصريحه بعدم الإجزاء، قال: «و الموالاة واجبة فى الوضوء، و هى أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار، فإن خالف لم يجزه. و إن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إليه و كان ما غسله عليه نداوة بنى عليه، و إن لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوله».

بل ظاهر المنتهى أن عدم البطلان مع الإخلال بالمتابعة لا ينافى كونها شرطا، لأنه فسر الموالاة بعد حكمه بشرطيتها فى الوضوء بالمتابعة من دون فرق بين الاختيار و الاضطرار، ثمَّ ذكر أن وجوب الإعادة مشروط باليبس- كما تضمنه موثق أبى بصير- و قال: «و ذلك غير ما نحن فيه».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۴

...

و لو تمَّ ما ذكره لا يكون ذهابهم لعدم وجوب الاستئناف مع الإخلال بالمتابعة اختيارا منافيا لإرادتهم القول الثانى، الذى عرفت أنه مقتضى الانصراف للوجوب الشرطى فى مقام بيان الماهيات.

و لا سيما مع بعد القول الأول فى نفسه جدا، إذ لا إشكال ظاهرا فى جواز قطع الوضوء بالإعراض عنه حتى يجف أو بالحدث، كما

أشار إليه فى الجواهر، فيلزم كون ترتب الإثم بترك المتابعة مراعى بالإتمام، و هو من الغرابة بمكان.

لكن ما تقدم من المنتهى من عدم التنافى بين شرطية المتابعة و عدم البطلان بالإحلال بها مما لم نتعقله.

و توجيهه بأن عدم البطلان بالإخلال بالمتابعة و عدم الجفاف مع شرطيتها إنما هو لأجل أن الفاقد لها بدل اضطرارى كخصال الكفارة المرتبة، لا لأجل التوسع فى الموالاة ليكون فردا اختياريا، موقوف على الاقتصار فى الاجتزاء على صورة الإخلال بالمتابعة اضطرارا، و هو لا يناسب ما تقدم.

على أنه قدّس سرّه صرح بترتب الإثم.

و من ثَمَّ كان كلام هؤلاء فى غاية الغموض و الإشكال، لو بنى على الجمود على ظاهره فى مخالفة المشهور.

و ربما أمكن تنزيل كلام بعضهم على ما يطابق قول المشهور، بحمل المتابعة على ما يساوق عدم الجفاف، و تكون شرطا من دون أن يترتب الإثم بتركها.

إلا أنه لا يتأتى فى الكل، لتصريح بعضهم- كالمنتهى- بترتب الإثم بالإخلال بها، و لعدم مناسبته لتخصيص آخرين وجوب المتابعة بحال الاختيار.

و كيف كان، فقد استدل فى كلماتهم لوجوب المتابعة.

تارة: بالأصل.

و اخرى: بالوضوءات البيانية، للقطع بعدم ابتنائها على الفصل المعتد به.

و ثالثة: بأن الأمر فى المقام للفور، إما لأنه الأصل فيه، أو لاقترانه بالفاء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٢، ص: ۶٢۵

...

المقتضية للتعقيب من دون تراخ.

و رابعة: بالنصوص المتضمنة للأمر بالمتابعة فى الوضوء، و الآمرة بإعادته بدونها مما يأتى تفصيله.

لكن الأصل محكوم للإطلاقات.

و الوضوءات البيانية لا تنهض بإثبات الاستحباب، فضلا عن الوجوب، كما تقدم توضيحه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى، خصوصا فى مثل الموالاة مما هو مقتضى الوضع الطبيعى، و لم ينبه له الراوى.

و لا ظهور للأمر فى الفور، على ما هو المشهور المنصور، خصوصا فى مثل المقام مما ورد الأمر فيه إرشادا للمقدمية، لا للتكليف الناشئ عن محبوبية متعلقه.

و الفاء إنما تقتضى تعقيب الجزاء على الشرط، و هو فى المقام الأمر لا المأمور به.

بل لا إشكال فى عدم فورية الأمر فى المقام، لا فى الوجه و لا فى غيره من الأعضاء، و لذا لا تجب المبادرة لغسله، لا لنفسها، و لا لمقدميتها للمبادرة فيها، و إنما المدعى وجوب المبادرة لإكمال الوضوء بالشروع فيه، بل عدم جواز الفصل بين الأعضاء و لو مع التراخى فيها نفسها بالتأنى فى غسلها أو مسحها، و ما تقدم لا ينهض بإثباته.

و أما النصوص، فما يمكن الاستدلال به فى المقام طائفتان.

الأولى: ما تضمن عنوان المتابعة، كصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل: ابدأ بالوجه ثمَّ باليدين.» «١» و صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال، و لا يعيد على ما كان

توضأ. و قال: اتبع وضوءك

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۶

...

بعضه بعضا» «۱»، و صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضا» «۲».

الثانية: ما تضمن إعادة الوضوء بمخالفة الترتيب فيه، كقوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان» «۳»، و قوله عليه السّلام فى موثق أبى بصير: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك» «۴»، و قوله عليه السّلام فى خبر على بن أبى حمزة البطائنى: «ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد [أراه. علل] أن يعيد الوضوء» «۵».

فإنه لو لا وجوب المتابعة لم يجب إلا إعادة ما قدّم، لكفايته فى حصول الترتيب.

و الجواب عن الطائفة الأولى: أن التبعية الحقيقية موقوفة على فناء التابع فى المتبوع، بحيث يكون فى طوله، كتبعية المأموم للإمام و تبعية الأثر للمؤثر.

و استعمالها فى التعاقب الزمانى إنما يكون لمشابهته للمتابعة الحقيقية فى سبق المتبوع على التابع رتبه أو زمانا.

لكن من الظاهر عدم اطراد استعمالها فى جميع موارد التعاقب الزمانى، بل لا بد من لحاظ جهة تربط بين المتعاقبين، إما ادعائية صرفة كما فى الأمور المتعاقبة صدفة، حيث قد يطلق التتابع فيها بعناية ادعاء اشتراكها فى جهة واحدة، أو حقيقية إما بلحاظ وحدة الغرض، حيث يكون الداعى للمتبوع داعيا للتابع، أو الاتفاق فى سنخ الأثر، حيث يكون التابع موجبا لاستمرار الأثر الحاصل بالمتبوع و عدم انقطاعه، كمتابعة علف الحيوان و خدمة البستان، أو نحوهما مما يصلح للارتباط بين المتعاقبات.

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳. و باب: ۱۰ من أبواب السعى حديث: ۴. و علل الشرائع باب: ۳۸۵ باب نوادر العلل حديث: ۱۸ ص: ۵۸۱. طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۷

...

و عليه، لا يتوقف صدق المتابعة على عدم الفصل الزمانى، بل قد يكون معه، لعدم إخلاله بالجهة الرابطة المصححة لإطلاقها، كما فى متابعة سقى البستان، حيث لا يخل بها الفصل بمقدار لا ينقطع به الأثر المسبب عن السقى السابق، و هو ارتواؤه بالوجه المطلوب.

نعم، إذا أطلقت المتابعة فى مقام البيان، فإن أحرزت الجهة المصححة لإطلاقها لزم الاقتصار فى الفصل على ما لا يخل بها، كما فى المثال المذكور، و إن لم تحرز لزم الحمل على ما يساوق وحدة العمل عرفا، بلحاظ اتصال أجزائه و عدم الفصل المعتد به بينها، و هو

المراد بالمتابعة العرفية، لأن ذلك نحو من الربط يدركه العرف، و لو لا الحمل عليه لزم عدم صلوح الإطلاق للبيان الذى يترتب عليه العمل، فالمتابعة العرفية بالمعنى المذكور ليست مقومة لمفهوم المتابعة، بل معيارا فى تشخيصها تستفاد من إطلاقها الصادر فى مقام البيان عند عدم القرينة المعينة للجهة المصححة له.

إذا عرفت هذا، ظهر عدم نهوض صحيح زرارة بالدلالة على وجوب المتابعة العرفية، لعدم وروده لبيان وجوب المتابعة، بل لبيان كيفيتها من حيثية التابع و المتبوع، و أن اللازم تقديم ما قدمه اللّه تعالى.

و أما صحيح الحلبى، فهو و إن أطلق فيه الأمر بالاتباع، إلا أن صدره يأبى الحمل على المتابعة العرفية، للتصريح فيه بالاكتفاء بالمحافظة على الترتيب عند نسيان غسل إحدى اليدين و عدم وجوب غسل الوجه مع تحقق الفصل بتقديم ما حقه التأخير.

فلا- بد إما من ورود الأمر بالاتباع فيه لتعيين المتبوع من التابع، لا لإيجاب المتابعة، كما فى صحيح زرارة، أو لبيان وجوب المتابعة بالنحو المساوق لعدم الجفاف، لقرينة اختفت علينا.

هذا بناء على أن الذيل فيه تتمة للصدر، أما لو كان كلاما مستقلا- كما هو غير بعيد- فمقتضى إطلاقه و إن كان هو إرادة المتابعة العرفية، إلا أنه لا بد من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۸

...

الخروج عنه بما تضمنه الصدر و نحوه من النصوص الدالة على الاكتفاء بما يحصل به الترتيب عند الإخلال به، و الدالة على كفاية تدارك الجزء المنسى من الوضوء إذا ذكره و هو فى الصلاة «۱».

و كذا الحال فى صحيح حكم أيضا.

على أن منشأ حمل الإطلاق على المتابعة العرفية لما كان هو عدم إدراك العرف لجهة من الربط غيرها تصلح لوحدة العمل و تصحح إطلاق المتابعة، كان محكوما لموثق أبى بصير المتقدم المتضمن تطبيق تبعيض الوضوء على الفصل المستتبع للجفاف، لكشفه عن ملاحظة الشارع نحوا من الوحدة بين أجزاء الوضوء لا يخل بها إلا الفصل المستتبع للجفاف، و حيث كانت هذه الوحدة مصححة لإطلاق المتابعة بلحاظ عدم الجفاف تعين حمل المتابعة عليها، و لا يحتاج معها للحمل على الوحدة العرفية المتقومة بالمتابعة العرفية، لصلوح الموثق للبيان.

و دعوى: اختصاص الموثق بصورة العذر، لفرض الحاجة فيه.

مدفوعة: بأن التعليل فيه ظاهر فى إعطاء الضابط العام للوحدة المعتبرة حتى فى غير مورده.

مضافا إلى أن عروض الحاجة لا يستلزم العذر، لظهوره فى جواز الانشغال بالحاجة و لو مع إمكان تأخيرها بعد الفراغ من الوضوء.

و من بعض ما تقدم يظهر الجواب عن الطائفة الثانية، فإنها- لو تمت دلالتها، و كان الوجه فيها ما سبق- حيث كانت معارضة بالنصوص المتضمنة للاكتفاء بإعادة ما حقه التأخير- كصحيح الحلبى و غيره مما يأتى إن شاء اللّه تعالى- تعين الجمع بينها و بين تلك النصوص بالتفصيل بين فوت الموالاة و عدمه، من دون أن تنهض بتحديد الموالاة، و يكون المرجع فيه ما سبق.

بل حيث كان صريح تلك النصوص عدم قدح الإخلال بالمتابعة العرفية،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۹

...

لزم تقييد إطلاق هذه النصوص المقتضى لقادحية الإخلال بها.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن جميع ما استدل به لوجوب المتابعة لو تمَّ يقتضى شرطيتها فى الوضوء، لا وجوبها تكليفا، كما يظهر بأدنى تأمل فيها.

فدعوى ترتب الإثم بتركها خالية عن الدليل. إلا أن يبنى على حرمة قطع الوضوء، و قد أشرنا آنفا إلى مفروغيتهم ظاهرا عن جوازه. مع أن ظاهر القائلين به، بل صريحهم عدم البطلان بترك المتابعة إلا مع الجفاف.

الثانى: أن أكثر النصوص التى تقدم الاستدلال بها لشرطية المتابعة واردة فى صورة النسيان، الذى هو من الأعذار، و هو المتيقن من إطلاق الباقى، و قد تقدم أن القائل بها لا يلتزم بشرطيتها مع العذر، فلا مجال لاستدلاله بالنصوص المذكورة.

إلا أن يريد من العذر ما يساوق التعذر لا ما يعم النسيان.

لكن تدفعه حينئذ النصوص المعول عليها عند الكل، المتضمنة جواز أخذ ناسى المسح البلة من اللحية و الأشفار «١»، فلا بد من تنزيل نصوص المقام على صورة جفاف البلل المذكور، و لا تصلح للاستدلال.

الثالث: قال فى الجواهر: «و من العجب ما فى الدروس بعد اختياره أن الموالاة مراعاة الجفاف، قال: و لو فرق و لم يجف فلا إثم و لا إبطال، إلا أن يفحش التراخى، فيأثم مع الاختيار، و مثله عن البيان. و لم أعثر لغيره على ذلك، كما أنه لا دليل عليه».

قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «و يمكن أن يكون قائلا- بالإثم فى ترك المتابعة إلا أن التفريق الغير المتفاحش غير قادح عنده فى صدق المتابعة».

لكن إمكان ذلك لا ينافى ما أشار إليه فى الجواهر من غرابته.

---

(١) تقدم الكلام فى هذه النصوص فى المسألة الخامسة و العشرين، و راجع فى هذه النصوص الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ٢، ص: ٦٣٠

تمام السابق (١) فى الحال المتعارفة،

---

(١) بعد ما تقدم من أن المدار فى الموالاة على بقاء بلل الوضوء مطلقا أو فى حال الاضطرار، فالظاهر أنه يكفى بقاؤه و لو فى بعض الأعضاء، كما فى المعتبر و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و المدارك و المبسوط و النهاية و الغنية و الوسيلة و المنتهى و اللمعتين و عن أبى الصلاح و الكيدرى و الخلاف و التذكرة و البيان و غيرها، و عن المفاتيح نسبته للأكثر، و عن شرحه و المقاصد العلية أنه المشهور.

لأنه الظاهر من موثق أبى بصير، و المتيقن من صحيح معاوية فى الخروج عن الإطلاقات.

و هو المناسب أيضا لما تضمن جواز الأخذ من بلل اللحية و الأشفار لناسى المسح، بناء على ما هو ظاهرهم من إلغاء خصوصية النسيان و التعدى لجميع موارد جفاف البلة.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن منهم التعدى من حيثية جفاف البلة بلحاظ سقوط شرطية المسح ببلة اليد، لا من حيثية الموالاة بلحاظ عدم الإخلال بها، فلا مانع من البناء على عدم جواز الأخذ منها فى غير النسيان مع الجفاف المستند للفصل، و أن جواز الأخذ منها مطلقا فى النسيان و غيره مختص بالجفاف المستند لغير الفصل.

لكن لم يشر أحد منهم للتفصيل بالوجه المذكور.

و كيف كان، فيظهر مما تقدم ضعف ما عن ابن الجنيد من اعتبار بقاء البلل فى جميع الأعضاء مطلقا أو فى غير الضرورة، ليقرب من

الموالاة الحقيقية.

إذ مع قيام الدليل على اعتبار الموالاة الحقيقية لا وجه للاكتفاء بما يقرب منها، و بدونه لا وجه لاعتباره.

على أن الموالاة الحقيقية لا تنافى جفاف بعض الأعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۳۱

فلا يقدح الجفاف لأجل حرارة الهواء أو البدن الخارجة عن المتعارف (۱).

و مثله ما فى الناصريات و إشارة السبق و عن المصباح و المهذب من اعتبار رطوبة خصوص الذى يكون منه الانقطاع، و ما فى المراسم و عن السرائر لزوم غسل اليدين و الوجه رطب، و مسح الرأس و الرجلين و اليدان رطبتان، و ما عن موضع آخر من السرائر من لزوم الرجوع و التدارك من موضع الجفاف.

لخلو جميع ذلك عن الدليل، بل مخالفته لما تقدم.

ثمَّ إنه حكى فى مفتاح الكرامة عن أستاذه الشريف الاكتفاء ببلل الغاسل، كما لو فرق بين الوجه و اليد بما يوجب جفافه دون الكف الغاسلة له، لأنه بلل الوضوء، و لذا يجوز المسح به.

و فيه: أن ظاهر الصحيح و الموثق أن البلل الذى يكون جفافه معيارا فى الموالاة هو بلل الأعضاء الموضأة لا بلل الآلة الغاسلة له، و لا يهم مع ذلك صدق بلل الوضوء عليه. على أن الظاهر عدم صدقه، بل هو كالمتقاطر من المغسول على الأرض، و جواز المسح به إنما هو لظهور الأدلة فى وجوب المسح بما يبقى فى اليد بعد إكمال الوضوء، و لذا لا يجوز به لو لم يكن الغسل بيد المتوضى.

و أشكل من ذلك ما حكاه عنه من أنه يتفرع عليه فروع كثيرة، كما إذا غسل بكف غيره أو بآلة أو نحو ذلك.

لظهوره فى كفاية بقاء رطوبة الآلة فى تحقق الموالاة. مع وضوح أن ما استشهد به من جواز المسح بها، لا يتأتى فيه. مضافا إلى غرابته فى نفسه و بعده عن مفاد النصوص و الفتاوى.

(۱) فقد أشرنا آنفا إلى أن المذكور فى كلام جماعة هو قادحية الجفاف المستند للفصل، و أن إطلاق آخرين قادحية الجفاف قد يرجع إليه بقرينة تقييدهم بصورة اعتدال الهواء، بل صريح الصدوقين و جماعة عدم إخلال الجفاف الحاصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۳۲

...

مع المتابعة «۱»، بل لعله متفق عليه فى الجملة.

و كيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى عدم قادحية الجفاف مع الموالاة العرفية أخذا بالإطلاقات بعد خروجه عن المتيقن من صحيح معاوية بن عمار و موثق أبى بصير، لاختصاصهما بالجفاف المسبب عن الفصل.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بينهما و بين مثل صحيح حكم هو اعتبار المتابعة التى لا يلزم معها الجفاف، و هى غير حاصلة فى المقام و إن حصلت المتابعة العرفية.

مدفوعة: بأن الجمع بينهما لا يقتضى التقييد المذكور، و إلا لزم الجمع بين المتابعة و عدم الجفاف، بل التوسع فى صدق المتابعة بحملها على عدم الفصل بالمقدار المستلزم للجفاف- الذى هو مفاد الموثق- و هو حاصل فى المقام، لفرض أن الجفاف الحاصل فى المقام ليس هو الملزوم للفصل.

و لا فرق فى ذلك بين كون سبب ذهاب الرطوبة اختياريا و غيره.

و استبعاد الصحة فى الأول فى غير محله. بل لو كان السبب الاختيارى مثل المسح بخرقة كان أبعد عن الإشكال، لأنه و إن صدق معه

جفاف الأعضاء، إلاـ أن ظاهر الصحیح و الموثق أن العبرة بجفاف الماء، و هو لا یصدق فی الفرض، غایة ما یدعی هو فهم عدم الخصوصیة لذلک.

و أما إن کان الجفاف مع الفصل القلیل، فإن حصل بسبب خارجی لا دخل للفصل فیه عرفا، اختیاری- کالمسح بثوب- أو قهری- کما لو وقع الثوب علی العضو بلاـ قصد فجف- فالظاهر عدم قادحیته، عملاـ بالإطلاقات، بعد خروجه عن المتیقن من الصحیح و الموثق.

و إن حصل الجفاف بسبب الفصل عرفا لحرارة الهواء و نحوها مما هو علی خلاف المتعارف، فهل یبطل الوضوء أو لا؟.

وجهان، یجریان فی عکس الفرض أیضا، و هو الفصل الکثیر الذی لا

---

(۱) تقدم نقل کلامهما فی الکلام علی أدلة وجوب الموالاة عند الکلام فی وجه الجمع بین أدلته و صحیح حریز.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۳

...

یحصل معه الجفاف لأمر غیر متعارف من رطوبة الهواء أو کثرة الماء أو نحوهما.

و توضیح ذلک: أن مقتضی الجمود علی عنوان الجفاف فی کلماتهم إرادة الجفاف الفعلی المعبر عنه عندهم بالحسی، فمعه یبطل الوضوء، و إن قصر الفصل لأمر غیر متعارف، و بدونه یصح و إن طال الفصل لأمر غیر متعارف.

لکن ظاهر غیر واحد ممن قید الجفاف بالهواء أو الزمان المعتدل الصحة فی الأول.

نعم، لو لم یریدوا به إخراج صورة الجفاف مع الفصل القلیل، بل مع المتابعة، کما قد یناسبه استدلال بعضهم علی الصحة فیه بالضرورة، کان أجنبیا عن ذلک.

لکن کلام کثیر منهم یأبی الحمل علیه، لأخذهم له قیدا فی التفریق الموجب للجفاف.

و أما الثانی، فقد صرح بالصحة معه فی جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و محکی الذکری و المقاصد العلیة و المشکاة و غیرها.

بل قد یظهر من محکی الذکری الاتفاق علیه، حیث قال: «لو کان الهواء رطبا جدا، بحیث لو اعتدل جف البلل لم یضر، لوجود البلل حسا. و تقیید الأصحاب بالهواء المعتدل لیخرج طرف الإفراط بالحرارة. و کذا لو أسبغ الماء بحیث لو اعتدل جف لم یضر».

لکن حمل التقیید علی خصوص ذلک لا یناسبه إطلاق الأکثر، بل ظاهرهم تحدید مقدار الفصل و إن لم یحصل الجفاف فعلا.

و لذا استظهر المحقق الخونساری و غیره- فیما حکی عنهم- البناء علی البطلان من کل من ذکر القید المذکور.

نعم، یتوجه فی کلاـم المبسوط المتقدم فی تحقیق القولین المخالفین للمشهور فی الموالاة، حیث قید بالاعتدال البطلان مع الجفاف دون الصحة مع عدمه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۴

...

و مثله من استثنی صورة شدة الحر و لم یقید بالاعتدال، کما عن المهذب و التحریر.

و کیف کان، فمن الظاهر أن البطلان فی الأول و الصحة فی الثانی مقتضی الجمود علی التعبیر بالجفاف و الیبس فی الصحیح و الموثق.

لکن ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا ـ مجال لذلک بملاحظة التعلیل فی ذیل الموثق بأن الوضوء لا یبعض، لظهوره فی أن الوضوء عمل واحد له هیئة اتصالیة، فلا بد من حمل ذکر الیبس فیه علی تحدید الفصل القادح بما یؤدی إلیه بحسب المتعارف.

و فیه: أن ظاهره أن القادح فی وحدة الوضوء هو الفصل المؤدی للیبس فعلا، لا تقدیرا فی الحال المتعارف، و لا مجرد الیبس من دون فصل.

و کأن هذا هو مراد من ذکر أن الوحدة بلحاظ الأثر، و هو البلل، بأن یکون مرادهم کفایة بقاء الأثر فی الوحدة، لا کونه معیارا فیها.

و إلا لزم قدح الجفاف مع المتابعة، کما أشار إلیه قدّس سرّه، و تقدم أنه لا مجال للبناء علیه.

و دعوی: أن ذکر الیبس لیس لدخله بنفسه، بل لتحدید أمد الفصل به، فلا بد من تنزیله علی الحال المتعارف، لأنه الصالح للتحدید، لامتناع التحدید بما یتردد بین الأقل و الأکثر.

مدفوعة: بمخالفة ذلک للظاهر فی نفسه، لظهور ذکر العنوان فی کونه دخیلا بنفسه، لا طریقا لتحدید ما هو الدخیل.

بل ما تضمنه صحیح معاویة من فرض الجفاف فی کلام السائل کالصریح فی إرادة الجفاف الفعلی، فعدم الاستفصال فی الجواب عن کونه فی الحال المتعارف ظاهر جدا فی دوران الحکم مداره.

مضافا إلی شدة اختلاف الحال فی أفراد المتعارف، بسبب اختلافها فی مقدار الماء و الهواء و حرارتهما و حرارة الوقت و البدن و کیفیة الغسل و مقدار الشعر،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۳۵

...

و نحو ذلک مما له الدخل فی اختلاف أمد الجفاف، و التحدید بالمتوسط من جهة الکل مما لا مجالا له، لعدم تیسر ضبطه للخاصة، فضلا عن العامة.

و مثله ما قد یظهر من الجواهر من اختلاف المتعارف الذی یکون معیارا فی المقام باختلاف الأزمنة، فهو فی شدة الصیف غیره فی شدة الشتاء.

فإنه و إن کان أقل اختلافا، إلا أنه- مع تعسر ضبطه- یبتنی حمل النص علیه علی تکلف و یبعد عن ظاهره جدا.

بل لا مرجح للاختلاف من جهة الزمان علی الاختلاف من سائر الجهات التی ذکرناها، فاختلاف معیار الحکم باختلافه دونها تحکم.

إن قلت: لازم ذلک عدم بطلان الوضوء لو استند الجفاف لأمر غیر الفصل و إن طال الفصل بعد ذلک، لما تقدم من ظهور الحدیثین فی الجفاف المستند للفصل، و هو غیر حاصل فی الفرض إلا تقدیرا، فإذا لم یعتد بالجفاف التقدیری فلا موجب للبطلان.

قلت: لا یبعد کون البطلان فی ذلک مناسبا لارتکازیة التعلیل، القاضیة بأن جعل الجفاف المستند للفصل معیارا فی انقطاع الوحدة إنما هو بلحاظ تحدید الفصل الزمانی و بیان مقداره، کما هو المناسب للتعلیل بالاتباع فی صحیح حکم، و لا دخل فی ذلک لفعلیة استناد الجفاف للفصل، بل یکفی تحقق الفصل المستلزم للجفاف و إن لم یستند له الجفاف لاستناده لسبب سابق.

و هو لا ـ یستلزم الاکتفاء بالجفاف التقدیری بالمعنی المتقدم الراجع لکون المعیار هو الفصل المستلزم للجفاف نوعا بلحاظ الحال المتعارف، بحیث لا یقدح الفصل المستلزم له بشخصه بوجه غیر متعارف، و لا ینفع عدمه مع الفصل الشخصی کذلک و لذا یکون المعیار فی البطلان فی فرض استناد الجفاف لسبب سابق هو الفصل المستلزم للجفاف فی الحال الخاص، لا بحسب المتعارف.

فإن تمَّ هذا الوجه، و إلا فلا وجه للبطلان إلا الاستبعاد المحض، و لذا بنی علی الصحة فی المستند، فإن بلغ الاستبعاد حدا لا مجال معه للبناء علی الصحة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۳۶

...

لزم الاقتصار على مورده، و هو التعدى للجفاف التقديرى من حيثية عدم وجود الماء، لا جعل المدار على الجفاف التقديرى بالمعنى المتقدم مع ما عرفت من مخالفته لظاهر الأدلة، بل صعوبة تنزيلها عليه جدا.

هذا، و يظهر مما حكى عن المحقق الخونسارى الاستدلال على البطلان مع بقاء البلل بوجه غير متعارف بانصراف الإطلاق للغالب الشائع، و لا يشمل الشاذ النادر.

و فيه- مع أنه لا يعتد بالانصراف الناشئ من الغلبة- أن الصحة فى الفرض مقتضى الإطلاقات الأولية، فلا يهم قصور الموثق عن إثباتها بمفهومه بسبب الانصراف المدعى، لوضوح أن مقتضى الانصراف إجماله بالإضافة للفرد المذكور أو عدم تعرضه لحكمه، لا ظهوره فى البطلان فيه.

نعم، ينفع الانصراف المدعى فى إثبات الصحة فى الفرض الأول، و هو ما لو حصل الجفاف بالفصل القصير على خلاف المتعارف، لأن قصور الإطلاق عنه يقتضى الرجوع فيه للإطلاقات الأولية المقتضية للصحة.

و لعل هذا هو الوجه فى بناء من تقدم على الصحة فى الفرضين معا.

لكن الظاهر عدم تمامية الانصراف فيه، و لا سيما فى صحيح معاوية، حيث لا يكون الاستدلال بإطلاقه، بل يترك الاستفصال فيه، الذى هو كالعموم، و انصراف القضية المسؤول عنها إلى خصوص ما تكون بالوجه المتعارف بعيد جدا.

تنبيهات.

الأول: لو استأنف الوضوء قبل فوات الموالاة بالوجه المعتبر أما لإدراك جهة راجحة فيه- كما لو أوقع بعض الوضوء ببعض المياه المكروهة الاستعمال- أو لتخيل بطلان الوضوء الأول- للخطإ فى تشخيص بعض ما يعتبر فيه من الموالاة أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۳۷

...

غيرها- أو للاحتياط- لاحتمال بطلانه- فلا ينبغى التأمل فى عدم بطلان ما أوقعه، لعدم الدليل على مبطلية الإعراض، بل إطلاق أدلة الوضوء قاض بصحته بمعنى تحقق الوضوء المشروع به لو انضم له بقية الأجزاء، بلا حاجة لاستصحاب الصحة.

بل لا مجال له- و إن ظهر من بعضهم التمسك به فى أمثال المقام- لما هو المعلوم من عدم جعل الصحة شرعا، بل هى منتزعة من تمامية العمل و مطابقته للمأمور به، و هى أمر واقعى ليس موضوعا لأثر شرعى، بل للإجزاء العقلى.

مع أنها لا تحرز إلا بعد إتمام العمل، و ليس ثبوتها للإجزاء قبله إلا مراعى به، فلا يقين بها كى تستصحب.

فالعمدة ما ذكرنا من الإطلاق.

لكن صحة ما أعرض عنه بالمعنى المذكور لا تمنع من صحة ما استأنفه أيضا بذلك المعنى، لاشتراك الفردين فى الدخول تحت الإطلاقات بعد فرض عدم تمامية الامتثال المسقط للأمر، فللمكلف أن يقصد الامتثال بتمام ما استأنفه، و يصح منه.

و لا مجال لتخيل البطلان لو لزم تثليث الغسلات، لعدم مشروعية الغسلة الثالثة، لاختصاص ذلك بما إذا نوى الامتثال بمجموع الغسلات، و لا يعم ما إذا نوى الامتثال بخصوص الأخيرة، للإعراض عما سبق.

و أولى بالصحة ما لو فاتت الموالاة بالإضافة إلى الأول بعد الاستئناف قبل الوصول إلى مكان القطع، لبطلانه حينئذ المانع من قابليته لالتحاق ما قطع منه به، بل ينحصر الأمر بالمستأنف، فيتم العمل به. و أولى منهما ما لو لم يجزم بالامتثال بالمستأنف، بل ردد فيه بين الامتثال بالتام و تتميم الأول، بنحو يكون الامتثال بالأول مراعى ببقاء الموالاة متمما بما يكون بعد الاستئناف، و إلا يكون بالثانى

بتمامه.

نعم، لو کان الاستئناف بعد إکمال غسل الیدین أشکل ذلک باحتمال لزوم المسح بغیر ماء الوضوء، لعدم فوت الموالاة المستلزم للغویة الغسل المستأنف،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۸

[مسألة ۷۴ الأحوط عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة فی مسترسل اللحیة الخارج عن حد الوجه]

(مسألة ۷۴): الأحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة فی مسترسل اللحیة الخارج عن حد الوجه (۱).

فلا یکون المسح ببلة مسحا ببلل الوضوء، بخلاف ما لو نوی الامتثال بالمستأنف رأسا.

الثانی: لو شک فی حصول الجفاف بنی علی عدمه، لأخذه شرعا بعنوانه فی موضوع المانعیة، فیستصحب عدمه.

نعم، بناء علی تحدید أمد الفصل الزمانی به بلحاظ الحال المتعارف، فإن رجع إلی الشک فی تحقق المقدار المتعارف، جری استصحاب عدمه، و إن رجع إلی الشک فی مقدار المتعارف لم یجر الاستصحاب، لکونه من استصحاب المفهوم المردد.

و کذا الحال لو لم یستند الجفاف للفصل، بناء علی ما عرفت من تقریب قدح الفصل المستلزم للجفاف تقدیرا حینئذ، فیجری الاستصحاب لو شک فی تحققه، لا فی مقداره، فلاحظ.

الثالث: لا إشکال ظاهرا فی أن اشتراط الوضوء بالموالاة بالمعنی المنوط بالجفاف لا یسقط بالتعذر رأسا، فضلا عن التعذر فی الوضوء الذی شرع فیه، بل یتعذر الوضوء بتعذرها، و ینتقل للتیمم، و لذا لم یشیروا لاستثناء صورة التعذر هنا، و إنما ذکروها فی الموالاة، بمعنی المتابعة، کما تقدم.

و یقتضیه إطلاق التعلیل فی موثق أبی بصیر بأن الوضوء لا یبعض.

نعم، تقدم الکلام فی جواز استئناف الماء للمسح مع تعذر حفظ ماء الوضوء لحرارة الهواء و نحوها.

لکنه خارج عما نحن فیه، لعدم إخلال الجفاف بالموالاة مع المتابعة العرفیة، کما تقدم.

(۱) تقدم منه قدّس سرّه فی المسألة الخامسة و العشرین تقیید بلل اللحیة الذی

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۶۳۹

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۹

[و منها الترتیب بین الأعضاء]

و منها: الترتیب بین الأعضاء (۱)،

یجوز المسح به بما یکون داخلا فی الحد، و تقدم أنه لا مجال للتقیید المذکور بالنظر لأدلة تلک المسألة، من دون فرق بین القول باستحباب غسل مسترسل اللحیة و عدمه، خلافا لما یظهر من الجواهر من بناء الکلام هناک و هنا علی ذلک.

و أما بالنظر لأدلة هذه المسألة، فقد یشکل بعدم صدق بلل الوضوء علیه، بناء علی عدم استحباب غسله، فلا یکون معیارا فی بقاء

الموالاهٔ، و إن أمکن المسح به لو فرض تحققها، و لو لعدم استناد جفاف الأعضاء للفصل.

بل یشکل الاکتفاء ببلل ما دخل فی الحد من باطن اللحیهٔ و الشعر، لعدم وجوب غسله، فلا یکون من الوضوء، و لا ملزم بإلحاقه به و لو تبعا.

اللهم إلاـ أن یقال: لما کان المفروض فی بعض نصوص تلک المسألهٔ ذکر المکلف لنقص الوضوء و هو فی الصلاهٔ کان ظاهرا فی عدم قدح الفصل الطویل، فإذا فرض عموم البلل المأخوذ منه لما یکون فی مسترسل اللحیهٔ کانت ظاهرهٔ فی کفایته فی تحقق الموالاهٔ المعتبرهٔ.

لکنه مختص بنسیان المسح، و التعدی منه لسائر موارد الفصل بین الأعضاء مبنی علی ابتنائه علی سعهٔ الموالاهٔ، لا علی التسامح فیها فی المورد المذکور لأجل التسهیل، و هو غیر ظاهر.

هذا، و أما غیر ذلک مما خرج عن الحد من أطراف الأعضاء المغسولهٔ تبعا أو مقدمهٔ، فلا ینبغی الإشکال فی عدم الاکتفاء ببقاء بللها، لقصور أدلهٔ المسألتین عنها.

فما یظهر من السید الطباطبائی فی العروهٔ الوثقی من کونها نظیر مسترسل اللحیهٔ، فی غیر محله.

نعم، لاـ ینبغی التأمل فی کفایهٔ الرطوبهٔ المتخلفهٔ عن الغسل الوضوئی غیر الواجب، کماء الغسلهٔ الثانیهٔ، إذ لا یصدق معها جفاف الوضوء.

(۱) إجماعا، کما فی الغنیهٔ و المعتبر و المنتهی و عن الخلاف و التذکرهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۲، ص: ۶۴۰

...

و غیرها، و عن غیر واحد نفی الخلاف فیه، و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا کاد یکون متواترا».

و یقتضیه النصوص الکثیرهٔ، کصحیح زرارهٔ: «قال أبو جعفر علیه السّلام: تابع بین الوضوء کما قال اللّه عز و جل: ابدأ بالوجه ثمَّ بالیدین ثمَّ امسح الرأس و الرجلین و لا تقدمن شیئا بین یدی شیء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد علی الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح علی الرأس قبل الرجل ثمَّ أعد علی الرجل، ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل به» «۱»، و صحیح منصور ابن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین، قال:

یغسل الیمین و یعید الیسار» «۲»، و غیرهما مما ورد فیمن یخالف الترتیب و غیره مما یأتی التعرض له.

و به یخرج عن إطلاق الآیهٔ الشریفهٔ.

و أما ما فی المنتهی من قریب ظهور الآیهٔ فی الترتیب، إما لظهور الواو فیه، أو لأن الفاء تقتضی تعقیب القیام للصلاهٔ بالغسل، فیجب تقدیمه علی غیره، و کل من أوجب تقدیمه أوجب الترتیب.

فیندفع بأنه لا ظهور للواو فی الترتیب، و ما أقامه من الوجوه علیه غیر تام، کما یظهر بمراجعتها.

و الفاء لتعقیب وجوب الغسل، لا لتعقیب نفس الغسل، کما تقدم توضیحه فی مبحث وجوب الموالاهٔ. مع أن عدم القول بالفصل لو تمَّ لا ینفع ما لم یرجع إلی الإجماع علی عدمه، و هو غیر ثابت فی المقام.

و هناک بعض الوجوه الأخر ذکرها لا مجال لإطالهٔ الکلام فیها.

هذا، و قد ینافی وجوب الترتیب ما فی صحیح علی بن جعفر الوارد فی الوضوء بالمطر «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۱

بتقديم الوجه، ثَمَّ اليد اليمنى، ثَمَّ اليسرى، ثَمَّ مسح الرأس (۱).

و الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (۲). و كذا يجب الترتيب في أجزاء كل عضو (۳)، على ما تقدم. و لو عكس الترتيب سهوا أعاد (۴)

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، كما أشرنا إلى ذلك في المسألة الثامنة عشرة و في مبحث وجوب المباشرة.

(۱) يعني: قبل مسح الرجلين، لما تقدم في صحيح زرارة و غيره.

(۲) تقدم الكلام في ذلك عند الكلام في وجوب مسح الرجلين.

(۳) يعني: مغسول، حيث تقدم الكلام في وجوب البدء بالأعلى في الوجه، و البدء من المرفق في اليدين. أما الأعضاء الممسوحة فقد تقدم عدم وجوب الترتيب فيها.

(۴) و لا يسقط الترتيب في السهو بلا خلاف على الظاهر، لعدم تعرضهم لاحتماله، بل يظهر من كثير من كلماتهم المفروغية عن عدمه، و ظاهر كشف اللثام دعوى الإجماع عليه.

و ظاهرهم عدم الفرق بين مخالفة الترتيب نسيانا، و نسيان المتقدم رأسا.

و تقتضيه- مضافا إلى القاعدة- النصوص الكثيرة في الموردين مما تقدم و يأتي.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص عدم وجوب تدارك الترتيب في المسح مع عدم مخالفته في الغسل، كصحيحي الحلبي و مالك بن أعين و مرسل حماد «۱» الواردة في نسيان مسح الرأس، و المتضمنة للأخذ من بلل اللحية، لظهورها في الاجتزاء بمسحه، لعدم التنبيه فيها لإعادة مسح الرجلين، مع الغفلة عن ذلك،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۷، ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۲

...

لابتناء الحكم على التدارك و الرجوع، فلا ينصرف الذهن إلا إلى ما نبه إليه، و لا سيما مع قلة البلل غالبا. و صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل توضأ و نسي غسل يساره، فقال: يغسل يساره وحدها، و لا يعيد وضوء شيء غيرها» «۱»، و صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله، و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال، و لا يعيد على ما كان توضأ.» «۲».

لكن ظاهر جملة من النصوص وجوب التدارك حينئذ، كخبر زرارة- الذي لا يخلو سنده عن اعتبار- عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة، قال: إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل» «۳»، و صحيح منصور: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة. قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» «۴»، و صحيح أبي بصير عنه عليه السّلام: «في رجل نسي أن يمسح على رأسه، فذكر و هو في الصلاة. فقال:

إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه، و استقبل الصلاة.» «۵»، و موثقه عنه عليه السّلام: «و إن نسيت مسح

رأسک حتی تغسل رجلیک فامسح رأسک ثمَّ اغسل رجلیک» «۶». فإنه و إن لزم حمل غسل الرجلین علی التقیة، إلا أن ذلک لا یسقطه عن الحجیة فی الترتیب الذی ورد لبیانه.

فلا بد من رفع الید عن ظاهر ما سبق، بتنزیل نصوص الأخذ من بلل اللحیة علی عدم المفهوم، و تنزیل الوضوء فی الصحیحین علی خصوص الغسل، لبیان عدم وجوب إعادة ما سبق علی المنسی، فإنه أقرب من حمل هذه النصوص علی استحباب تدارک الترتیب، لإباء سیاقها له جدا، و لا سیما مع ظهور إعراض

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۳

...

الأصحاب عن ظهور تلک النصوص فی سقوط الترتیب.

هذا، و ظاهر الأصحاب عدم الفرق فی مخالفة الترتیب بین تمام العضو و بعضه، فلو فاته بعض العضو لزم تدارکه مع بقاء حفظ الموالاة، ثمَّ الإعادة علی ما بعده من العضو نفسه و من بقیة الأعضاء، لعدم تنبیههم لاستثناء ذلک، و فی الجواهر أنه قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه. و هو المطابق لإطلاق الأدلة.

لکن فی الجواهر عن ابن الجنید أنه إذا کان المنسی لمعة دون سعة الدرهم کفی بلها من غیر إعادة.

لما نقله هو من أنه روی توقیت الدرهم ابن سعید عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام و ابن منصور عن یزید بن علی، و منه حدیث أبی أمامة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله.

و یقتضیه إطلاق خبر سهل بن الیسع- الذی رواه فی العیون بسند لا یبعد حسنه-: «سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یبقی من وجهه إذا توضأ موضع لم یصبه الماء، فقال: یجزیه أن یبله من بعض جسده»، و نحوه مرسل الفقیه عن الکاظم علیه السّلام «۱»، و إن لم یبعد اتحادهما.

لکن لا مجال للاعتماد علی مراسیل ابن الجنید، و لا سیما مع نقلها بالمعنی، و ظهور إعراض أرباب الحدیث و الفتوی عنها.

و أما الخبر و المرسل، فربما کان المراد بهما بیان ما یجزئ فی خصوص الموضع المتروک، دفعا لتوهم وجوب صب ماء جدید له، لا ما یجزئ لإتمام الوضوء، کی یدل علی سقوط الترتیب فی الفرض.

فالخروج بهما علی مقتضی القاعدة المعول علیها بین الأصحاب لا یخلو عن إشکال. و لا سیما مع عدم ظهور اعتماد أحد علیهما حتی ابن الجنید، لتصریحه بالاعتماد علی نصوص أخر بالسنة أخر.

و مجرد ذکر الصدوق للمرسل فی الفقیه و ذکر الحر لهما فی الوسائل لا یشهد باعتمادهما علیهما فی الخروج عن مقتضی القاعدة المذکورة، لاحتمال حملهما لهما علی ما ذکرناه، الذی هو لا ینافیها، فتأمل جیدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱ و ملحقة.

على ما يحصل به الترتيب (۱) مع عدم فوات الموالاة،

---

(۱) المحتمل فى المقام، بعد النظر فى كلمات الأصحاب و النصوص وجوه ثلاثة.

الأول: الاقتصار على إعادة ما يحصل به الترتيب، كما هو مقتضى إطلاق غير واحد، كالشرائع و القواعد و غيرهما، بل قد يستظهر من إطلاق وجوب الترتيب فى الهداية و إشارة السبق و المراسم و الغنية و الوسيلة و غيرها، لأن مقتضاه الاكتفاء بحصوله بذلك، بل هو صريح المعتبر، و فى الجواهر: «لا أجد فيه خلافا»، و عن محكى اللوامع الوفاق عليه.

و يقتضيه إطلاق الأدلة.

و توهم: أن مقتضى اعتبار الترتيب بطلان ما قدم و أخر معا، لوقوع كل منهما فى غير محله.

مدفوع. أولا: بأن ظاهر أدلة الترتيب عرفا هو اعتبار المتقدم فى المتأخر لا العكس، و لذا لو لم يؤت بالمتأخر أصلا صح المتقدم فى غير الارتباطيين، كالظهر و العصر، و إنما يبطل فى الارتباطيين لجهة أخرى، كالإخلال بالموالاة فى مورد اعتبارها.

و ثانيا: أن مقتضى اعتبار الترتيب بطلان المتأخر إذا قدم، كما لو وقع بالماء المضاف، فالمقدم المأتى به بعده واقع فى محله. و احتمال مانعيته من إتمام العمل نظير الزيادة فى الصلاة، مدفوع بالإطلاق. و لذا لا إشكال ظاهرا فى الاجتزاء بالإتيان بالمتقدم مرة واحدة لو لم يأت به أصلا.

و يدل على ذلك أيضا موثق ابن أبى يعفور المروى عن مستطرفات السرائر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك ثمَّ استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثمَّ مسحت رأسك

...

و رجليك» «۱»، و رواية منصور بن حازم عنه عليه السّلام: «ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» «۲».

الثانى: وجوب إعادة ما أخره مما حقه التقديم أيضا، فلو غسل اليسرى قبل اليمنى ثمَّ ذكر بعد غسل اليمنى أعاد اليمنى ثمَّ اليسرى.

و قد نسب- فيما عن محكى المناهل- للمقنعة و النهاية و السرائر.

لكن الموجود فى الأولين كالمقنع فيمن قدم اليسرى على اليمنى مثلا أنه يغسل اليمنى و يعيد اليسرى، و تخصيص التعبير بالإعادة باليسرى ظاهر فى فرض عدم الإتيان باليمنى رأسا، لا تأخيرها عكسا للترتيب الذى هو محل الكلام.

نعم، قد يستظهر ذلك من المبسوط، حيث قال: «و إن قدم شيئا من الأعضاء على شيء رجع فقدم ما أخر و أعاد على ما بعده». فإن التعبير بتقديم ما أخر قد يظهر فى فرض سبق الإتيان بما أخر، فتأمل.

كما أنه قد يظهر من الفقيه التخيير بينه و بين الوجه الأول أو التردد بينهما، لأنه بعد أن ذكر صحيح زرارة المتقدم فى أول المسألة، قال: «و روى فى حديث آخر فيمن بدأ بيساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثمَّ يعيد على يساره. و قد روى أنه يعيد على يساره».

و كيف كان، فقد يستدل له بغير واحد من النصوص، كصحيحى زرارة و منصور المتقدمين فى أول المسألة، و خبر على الصائغ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «.

أ لا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثمَّ يعيد على شماله» «۳»، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام:

«سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه، كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ: يغسل يمينه ثمَّ يساره ثمَّ يمسح رأسه و رجليه» «۴»، و موثق أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السعی حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۴۶

...

نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثمَّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثمَّ اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثمَّ اغسل رجليك» «۱».

و فيه: أن ظاهر الصحيحين و خبر على الصائغ صورة ترك المتقدم رأسا، لا- الإتيان به على خلاف الترتيب الذی هو محل الكلام، لعدم التعبير فيها بالإعادة إلا بالإضافة إلى المتأخر الذی قدم.

بل حيث يصدق غسل اليسار قبل اليمين بمجرد فعل اليسار، و لا يتوقف على فعل اليمين بعدها، كان محققا لموضوع الأمر فيها بالبدء باليمين و غسلها، فلو فرض غسلها قبل التذكر فقد امتثل ذلك الأمر، فلا يجب عليه الإعادة بعد الالتفات.

و أما خبر على بن جعفر، فالتعبير فيه بإعادة الوضوء من حيث أخطأ ظاهر فی أن الإعادة لتدارك الخطأ العرفی المعهود، فلا بد فيه من فرض الخطأ باليمين بتركها، إما لأن المراد بالوضوء فی السؤال الشروع فيه، أو المراد إكماله على النقص و عدم غسل اليمين.

و أما فرض الخطأ فی اليمين مع غسلها بعد اليسار، فهو غير عرفی، لما تقدم من أن الترتيب يقتضی بطلان ما قدم على خلافه دون ما أخر، بل يبتنی على تعبد شرعی، لا- ظهور للكلام فيه، فما ذكرناه إن لم يكن أظهر فلا- أقل من كونه محتملا- احتمالا لا يمنع من الاستدلال.

و أما موثق أبی بصير، فهو و إن عبر فيه بالإعادة بالإضافة إلى ما حقه التقديم الظاهر فی فرض إيقاعه بعد فعل ما حقه التأخير، إلا أنه لا يناسب فرض النسيان فيه فی الصدر و الذيل الظاهر فی ترك ما حقه التقديم رأسا.

و ليس تنزيل النسيان على نسيان المحل دون نسيان أصل الفعل بقرينة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۲، ص: ۶۴۷

...

الحكم بالإعادة بأولى من تنزيل الإعادة على إرادة الرجوع بلحاظ عبور محل المتروك، بل لعل الثانی أولى.

بل هو المتعين بلحاظ ما سبق فی موثق ابن أبی يعفور و خبر منصور.

الثالث: وجوب إعادة الوضوء رأسا.

و قد يستدل له بإطلاق صحيح زرارة: «سئل أحدهما عليهم السّلام عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان» «۱».

لكن الظاهر منه إعادة ما بدأ به مما أخره اللّه تعالى، لا إعادة تمام الوضوء.

نعم، في خبر علي بن أبي حمزة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «الا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراد «۲» أن يعيد الوضوء» «۳».

إلا أنه لا ينهض برفع اليد عن النصوص الكثيرة المتقدمة و غيرها، الصريحة في عدم وجوب الاستئناف، فلا بد من تنزيله على صورة فوت الموالاة.

و يناسبه ورود نظيره في الناسي لبعض الأعضاء رأسا، و لزوم الجمع بينه و بين ما تضمن الإتمام فيه مع الترتيب و عدم لزوم الاستئناف، بقرينة صحيح حكم بن حكيم المتقدم في الموالاة المتضمن تعليل وجوب الاستيناف بأن الوضوء يتبع بعضه بعضا، فإنه بعد تنزيله على الاتباع بالمعنى المنوط بالجفاف بقرينة بقية أدلة الموالاة يصلح لأن يكون شاهد جمع بين الطائفتين المذكورتين، فينفع فيما نحن فيه، لقرب إلغاء خصوصية المورد.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل بعد النظر في النصوص الواردة فيمن يعكس الترتيب و في الناسي لبعض الأعضاء رأسا و في نصوص الموالاة في التفصيل بين

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) هكذا في الكافي و الوافي و العلل في الطبعة الأولى و الوسائل في كتابي الطهارة و الحج. و عليه يكون.

ذلك من كلام الراوي اجتهادا منه في تفسير مراد الإمام عليه السّلام فلا ينهض بالاستدلال.

نعم، الموجود في العلل المطبوع في النجف الأشرف حديثا هكذا: «أراه أن يعيد الوضوء»، فيكون من كلام الإمام عليه السّلام فيصلح للاستدلال. لكن لا طريق لإحراز صحته في قبال النسخ السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۸

و إلا استأنف (۱). و كذا لو عكس عمدا (۲)،

صورتي فوت الموالاة فيستأنف، و عدمه فيتم وضوءه على الترتيب، و هو المطابق لإطلاقات أدلة الوضوء، و عليه جرى الأصحاب.

نعم، في التذكرة: «لو أخل بالترتيب ناسيا بطل وضوؤه. و لو كان عامدا أعاد مع الجفاف، و إلا على ما يحصل معه الترتيب».

و لعل مفروض كلامه في النسيان ما لو التفت بعد الجفاف، و إلا كان خاليا عن الدليل، بل غريبا في نفسه، إذ من البعيد جدا كون النسيان أشد من العمد.

و أما ما في التحرير من إطلاق البطلان مع العمد، و التفصيل فيه في السهو بين الجفاف و عدمه، فيأتي الكلام في وجهه عند الكلام في حكم العامد.

(۱) يظهر وجهه مما تقدم.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب.

و يقتضيه إطلاق أدلة الوضوء بالوجه المتقدم، و إطلاق خبر منصور المتقدم، دون موثق ابن أبي يعفور، لظهور قوله عليه السّلام: «ثمّ استيقنت» في وقوع ذلك منه سهوا.

نعم، أشرنا إلی أن العلامة فی التحریر خص التفصیل بین الجفاف و عدمه بالسهو و أطلق الاستئناف مع العمد.

و لعله مبنی علی مختاره فی الموالاة من أنها المتابعة اختیارا و مراعاة الجفاف اضطرارا.

أو علی أنه مع العمد لا یقصد امتثال أمر الوضوء الشرعی، لاختصاصه بالترتیب، بل أمر آخر خطئی أو تشریعی.

أو علی الرجوع لما دل علی إطلاق وجوب الإعادة من دون تفصیل بین الجفاف و عدمه بعد حمله علی خصوص العامد، بقرینة موثق ابن أبی یعفور الذی عرفت اختصاصه بالناسی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۹

إلا أن یکون قد أتی بالجمیع عن غیر الأمر الشرعی، فیستأنف (۱).

و یشکل الأول: بضعف المبنی المذکور، علی ما تقدم فی مبحث الموالاة.

و الثانی: بأن تعمد مخالفة الترتیب لا یستلزم قصد أمر آخر غیر أمر الوضوء الشرعی، لابتنائه غالبا علی الخطأ أو التشریع فی نفس الأمر الشرعی مع قصد امتثاله.

نعم، مع الالتفات لحرمة التشریع یکون العمل علیه مبعدا لا یتأتی معه قصد التقرب، فإذا شرع فی الوضوء بانیا علی مخالفة الترتیب یکون الشروع مقدمة إعدادیة للتشریع، فیکون مبعدا، نظیر ما تقدم فی الوضوء التدریجی من الإناء المغصوب.

لکنه یختص بما إذا نوی ذلک حین الشروع، کما لا یجری مع الجهل بوجوب الترتیب.

و أما الثالث، فیندفع- بعد تسلیم نهوض ما تقدم بوجوب الاستئناف- بأنه لا مجال لحمله علی العمد، بقرینة موثق ابن أبی یعفور، بعد کون الموثق مقیدا بأدلة الموالاة لکشفه عن تقدم أدلة الموالاة علیه، بل یلزم حمله علی صورة فوت الموالاة- کما تقدم- و لو لأنه مقتضی إطلاقات الوضوء الأولیة.

(۱) کما تقدم فی الوجه الثانی للاستدلال، علی ما تقدم من التحریر، و تقدم لزوم الاستئناف أیضا لو کان الشروع مبنیا علی قصد مخالفة الترتیب تشریعا.

کما أنه یتعین لو کانت مخالفة الترتیب مأخوذة بنحو التقیید فی امتثال الأمر الشرعی، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و له الحمد و المجد، و الصلاة و السلام علی محمد و آله محمد.

انتهی الکلام فی فصل شروط الوضوء شرحا لکتاب منهاج الصالحین، لیلة الأربعاء السادس من شهر جمادی الآخرة سنة ألف و ثلاثمائة و سبع و تسعین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۵۰

...

للهجرة، فی النجف الأشرف علی مشرفه أفضل الصلاة و السلام، بقلم العبد الفقیر (محمد سعید) عفی عنه، نجل العلامة حجة الإسلام السید (محمد علی) الطباطبائی الحکیم دامت برکاته. و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل. و نسأله سبحانه و تعالی أن یتقبله بقبول حسن و یجعله مورد نفع لنا و لإخواننا المؤمنین من طلبة علوم أهل البیت علیهم السّلام، إنه ولی التوفیق.

کما انتهی تبییضه بعد تدریسه ضحی السبت التاسع من الشهر المذکور بقلم مؤلفه الفقیر فی النجف الأشرف حامدا مصلیا مسلما، راجیا راغبا راهبا. و اللّه ولی التسدید و التوفیق.

الجزء الثالث

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة المبحث الثالث]

[الفصل الرابع فی أحکام الخلل]

اشارة

الفصل الرابع فی أحکام الخلل

[مسألة ۷۵ من تیقن الحدث و شک فی الطهارة تطهر]

مسألة ۷۵: من تیقن الحدث (۱) و شک فی الطهارة تطهر (۲)، و کذا لو ظن الطهارة (۳)

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین

(۱) و کذا لو أحرزه بأمارة أو أصل، لما هو المتسالم علیه ظاهرا من جریان استصحاب مؤدی الأمارة و الأصل. و أوضح وجهه فی محله.

(۲) إجماعا، کما فی المعتبر و المنتهی و کشف اللثام و غیرها، بل فی المدارک: أنّه إجماعی بین المسلمین، و یقتضیه عموم أدلة الاستصحاب، و لولاه لکان اللازم الرجوع فی کل حکم من أحکام الطهارة و الحدث للأصل الجاری فیه.

ففیما إذا کانت الطهارة شرطا فی المکلف به أو الحدث مانعا منه، کالصلاة، یکون مقتضی أصالة الاشتغال فیه لزوم إحراز الطهارة أو عدم الحدث، لعدم إحراز الفراغ عنه بدون ذلک.

و فیما إذا کان الحدث شرطا فی التکلیف، کحرمة مس الکتاب، یکون مقتضی أصالة البراءة عدم الاعتناء باحتمال التکلیف مع احتمال الحدث، فلا ملزم بالطهارة.

(۳) کما صرح به غیر واحد، لعموم أدلة الاستصحاب، لظهور أن المراد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸

ظنا غیر معتبر شرعا (۱)، و لو تیقن الطهارة و شک فی الحدث بنی علی الطهارة (۲)

بالشک فیها ما یقابل الیقین، لمقابلته به فیها، و ورود بعضها فی مورد الظن بانتقاض الحالة السابقة، و لأنه معناه لغة و عرفا، کما صرح به جماعة من اللغویین و تشهد به الاستعمالات الکثیرة.

و تخصیصه بتساوی الطرفین اصطلاح متأخر علی الظاهر.

مضافا إلی اشتمالها علی حصر الناقض للیقین بالیقین. و تفصیل ذلک فی الأصول.

و منه یظهر ضعف ما عن بعض المتأخرین من الإشکال فی ذلک بأن الحکم بعدم نقض الیقین بالشک دال بالمفهوم علی جواز نقضه بالظن، و هو الذی قد یظهر من الشیخ قدّس سرّه فی النهایة، حیث ذکر أن من شک فی الوضوء و الطهارة و تساوت ظنونه وجب علیه

الطهارة، إذ قد يظهر فى عدم وجوبها لو كان احتمال وجودها أرجح.

فيتعين حمل ما ذكره بعد ذلك من وجوب الطهارة على من شك فيها بعد اليقين بالحدث على غير صورة الظن بها.

اللهم إلاـ أن يكون مراده من العمل بظن الطهارة ما إذا لم يسبق باليقين بالحدث، و إن كان الفرض المذكور بعيدا أو ممتنعا عادة، فيخرج عما نحن فيه، و إن كان فى غير محله أيضا، لعدم الدليل على حجية الظن.

(۱) أما لو كان معتبرا فيلزم رفع اليد عن الاستصحاب به بلا إشكال ظاهر، و إنما الإشكال فى وجهه، و إن كان الظاهر أنه يبتنى على وروده عليه بنحو من أنحاء الورود، على ما ذكرناه فى محله.

(۲) إجماعا، كما فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها.

و يقتضيه- مضافا إلى عمومات الاستصحاب- النصوص الكثيرة، كصحيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹

و إن ظن الحدث (۱) ظنا غير معتبر شرعا.

زرارة الوارد فيمن شك فى النوم، و فيه: «قلت: فإن حرك على جنبه شىء و لم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجىء من ذلك أمر بيّن.» «۱».

و موثق بكير: «قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، و إياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «۲».

و صحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السّلام: أجد الريح فى بطنى حتى أظن أنها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح» «۳»، و غيرها.

و أما ما فى خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل يكون على وضوء، فيشك على وضوء هو أم لا. قال: إذا ذكر و هو فى صلاته انصرف فتوضأ و أعادها، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك» «۴»، فلا مجال للخروج به عما سبق، بل لا بد من طرحه، أو حمله على الشك السارى، و أما حمله على الاستحباب فهو لا يناسب النصوص السابقة، و لا سيما موثق بكير.

نعم، يخرج عن ذلك ما لو استند الشك لخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء، كما تقدم فى الفصل الرابع من أحكام الخلوة.

(۱) كما صرح به غير واحد، خلافا لابن حمزة فى الوسيلة، فأوجب الطهارة مع ظن الحدث.

و للبهائى فى الحبل المتين، حيث ذكر أن المدار فى العمل باستصحاب الطهارة على الظن ببقائها، و ربما يكون مراده ذلك فى استصحاب الحدث أيضا،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰

[مسألة ۷۶ إذا تيقن الحدث و الطهارة و شك فى المتقدم و المتأخر]

مسألة ۷۶: إذا تیقن الحدث و الطهارة و شک فی المتقدم و المتأخر، فإن علم تأریخ الطهارة لم یلتفت و بنی علی الطهارة (۱).

لظهور کلامه فی أنّ منشأ ذلک ابتناء حجیة الاستصحاب علی إفادته الظن.

و کیف کان، فلا مجال لذلک بالنظر لما تقدم من عموم أدلة الاستصحاب للظن بانتقاض الحالة السابقة، فضلا عن عدم الظن ببقائها، بل النصوص المتقدمة و غیرها صریحة فی عدم الاعتداد بظن الحدث فی قبال استصحاب الطهارة- الذی هو مورد کلامهما- و لذا حکی الرجوع لاستصحاب الطهارة فیه عمن تقدم منه الإشکال فی الرجوع لاستصحاب الحدث مع ظن الطهارة.

(۱) کما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی أصوله و بعض من تأخر عنه، لاستصحاب الطهارة غیر المعارض باستصحاب الحدث، للجهل بتأریخه، علی ما أوضحناه فی مبحث الاستصحاب من الأصول بما لا مجال لإطالة الکلام فیه هنا.

خلافا لظاهر المشهور- کما قیل- حیث أطلقوا وجوب الطهارة مع الجهل بالمتقدم من الحدث و الطهارة، من دون تفصیل بین العلم بتأریخ أحدهما و عدمه، للوجه الآتی.

لکن لا یبعد انصراف کلامهم لصورة الجهل بتأریخهما معا و دخول صورة العلم بتأریخ الطهارة فی فرض الشک فی طروء الحدث، الذی تقدم منهم البناء فیه علی الطهارة، لأن فرض الجهل بتقدم کل منهما منصرف لفرض الجهل بتاریخهما معا، أما مع فرض العلم بتأریخ أحدهما فالأنسب التعبیر بالجهل بتقدم الآخر و تأخره لا غیر، لکن ظاهر الجواهر إرادتهم بالإطلاق المذکور ما یعم ذلک.

و قد یستدل علیه بإطلاق ما تضمن وجوب الوضوء عند الیقین بالحدث من النصوص المتقدمة و غیرها، المعتضدة بإطلاق الرضوی: «و إن کنت علی یقین من الوضوء و الحدث و لا تدری أیهما أسبق فتوضأ» «۱».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

و بإطلاق وجوب الوضوء لغایاته، خرج منه من علم بتطهره، و بقی الباقی.

و بإطلاق سببیة الأحداث للوضوء، حیث یجب بمقتضاه الوضوء عقیب الحدث المتیقن، و المفروض عدم إحراز الوضوء عقیبه.

و یندفع الأول: بأن النصوص المذکورة غیر مسوقة لبیان وجوب الوضوء تعبدا، کوجوب الکفارة بأسبابها، لتشمل ما نحن فیه، بل لأجل رافعیته للحدث و سببیته للطهارة.

کما أنها لیست واردة لبیان وجوب الوضوء ظاهرا بمجرد الیقین بسبق الحدث و إلغاء احتمال ارتفاعه، لأنها مسوقة للتعبد ببقاء الطهارة عند الشک دون العکس، بل هی واردة مورد المفروغیة عن رفع الوضوء للحدث المتیقن، فلا تنهض بإثبات وجوب الوضوء فی فرض احتمال ارتفاع الحدث و فعلیة الطهارة، فضلا عما لو أحرز عدم الحدث بالاستصحاب، کما ذکرنا، و لا سیما مع تضمن بعض النصوص المذکورة الإشارة إلی کبری الاستصحاب.

و الرضوی- مع عدم صلوحه للاستدلال- منصرف لصورة الجهل بالتأریخین معا، لما تقدم فی وجه انصراف إطلاق الأصحاب، و لا سیما مع التعرض فی صدره و ذیله لتطبیق کبری الاستصحاب عند الشک فی الحدث و الیقین بالوضوء، بنحو یظهر منه عدم الخروج عنها فی الفقرة المذکورة. فراجع.

و الثانی: بأن الخارج عن العموم هو المتطهر واقعا، لا- من علم بالطهارة، فالتمسک به مع الشک فیها من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص، الذی لا یصح علی المشهور المنصور.

بل لما کان مرجع أدلهٔ وجوب الوضوء للغایات هو اعتبار الطهارهٔ فیها لکونه سببا لها، کان موضوعه المحدث، فالتمسک به مع الشک فیه من التمسک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ من طرف العام، الذی لا یصح بلا کلام.

مع أن مقتضی استصحاب الطهارهٔ عدم تحقق موضوع الوضوء.

و منه یظهر الجواب عن الثالث، فإنه إذا کان وجوب الوضوء عقیب الأسباب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۲

و إن علم تأریخ الحدث، أو جهل تأریخهما جمیعا تطهر (۱).

لأجل رفعه للحدث المسبب عنها، کان استصحاب الطهارهٔ محرزا لعدم موضوع الوضوء کی تجری قاعدهٔ الاشتغال به.

هذا، و عن بعض متأخری المتأخرین منهم السید الطباطبائی فی منظومته أنه مع العلم بتاریخ أحد الحادثین یحکم بتأخر المجهول منهما طهارهٔ کان أو حدثا.

و فیه: أن الأصل إنما یقتضی عدم تحقق المجهول إلی حین تحقق المعلوم، و لا یحرز عنوان تأخره عنه، فلا مخرج عما ذکرنا.

(۱) أما مع العلم بتأریخ الحدث، فلاستصحابه غیر المعارض باستصحاب الطهارهٔ، للجهل بتأریخها، کما سبق فی نظیره.

و أما مع الجهل بالتأریخین، فهو المتیقن من إطلاقهم وجوب الطهارهٔ مع الجهل بالمتقدم منها و من الحدث، کما فی المقنع و المقنعهٔ و التهذیب و النهایهٔ و المبسوط و إشارهٔ السبق و المراسم و الوسیلهٔ و الشرائع و المنتهی و اللمعهٔ، و عن المهذب و السرائر و الذکری و غیرها، بل فی المنتهی و الروضهٔ و عن جماعهٔ أنه المشهور، و فی کشف اللثام و عن التذکرهٔ نسبته إلی أکثر علمائنا، و عن الذکری نسبته للأصحاب، و فی جامع المقاصد نسبته لمتقدمیهم.

لقاعدهٔ الاشتغال بعد عدم الرجوع للاستصحاب، إما لعدم جریانه ذاتا فی مجهولی التاریخ- کما عرفت- أو لسقوطه فیهما بالمعارضهٔ، کما عن المشهور، و إن لم یتضح حال النسبهٔ، لعدم تعرض کثیر منهم للاستصحاب، و إنما عللوا بلزوم إحراز الطهارهٔ.

نعم، أشرنا آنفا إلی أن قاعدهٔ الاشتغال إنما تجری فی مورد تکون الطهارهٔ أو عدم الحدث قیدا فی المکلف به، کما هو مقتضی. ما ذکره غیر واحد من لزوم إحراز الصلاهٔ عن طهارهٔ، و أما لو کان الحدث قیدا فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۳

...

التکلیف- کحرمهٔ مس المصحف- فمقتضی الأصل البراءهٔ من التکلیف، و لا ملزم بالطهارهٔ.

هذا، و فی المعتبر و جامع المقاصد و عن حاشیهٔ الشرائع اختصاص ذلک بما إذا لم یعلم الحال المتقدم علیهما، و إلّا أخذ بضده، بدعوی رجوعه للیقین بذلک الضد و الشک فی انتقاضه، للعلم بانتقاض الحال السابق بثبوت الضد، فیستصحب، و لا- یعارض باستصحاب الحال السابق، للعلم بانتقاضه، و لا- باستصحاب مثله للشک فی ثبوته، لاحتمال کون ما علم من سبب المجانس للحال السابق واردا علیه قبل انتقاضه.

و فیه- بعد تسلیم جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ-: أنه لا دخل لخصوصیهٔ الاتحاد مع الحال السابق و المماثلهٔ له فی موضوع الأثر، لیتعذر استصحاب السنخ بسبب عدم تمامیهٔ رکنی الاستصحاب فی کل منهما، بل موضوعه سنخ الحال- من الطهارهٔ أو الحدث- من حیث هو، فلا مانع من استصحابه من حین حدوث سببه المعلوم، للعلم بوجوده و الشک فی انتقاضه، فیعارض استصحاب الضد.

و تمام الکلام فیه فی مبحث الاستصحاب من الأصول.

و عن العلّامهٔ قدّس سرّه استصحاب نفس الحالهٔ السابقهٔ علی الحالتین المعلومتین، و هو بظاهره ظاهر الضعف، إذ لا معنی لاستصحابها

مع العلم بانتقاضها.

لکن ظاهر ما ذکره فی غیر واحد من کتبه هو فرض کون الحدث ناقضا لطهارة، و الطهارة رافعة لحدث، فیخرج عن الشک- الذی هو محل الکلام- إلی القطع بثبوت مثل الحالة السابقة، فلا استصحاب، کما حکی عن بعض تصریحاته.

إلا أن یفرض احتمال طروء الناقض للحالة الأخیرة منهما، کما قد یظهر من محکی المختلف.

لکن لا مجال حینئذ لعدّه من استصحاب الحالة السابقة علی الحالتین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴

[مسألة ۷۷ إذا شک فی الطهارة بعد الصلاة أو غیرها مما یعتبر فیه الطهارة بنی علی صحة العمل]

مسألة ۷۷: إذا شک فی الطهارة بعد الصلاة أو غیرها مما یعتبر فیه الطهارة بنی علی صحة العمل (۱)، و تطهر لما یأتی (۲).

المعلومتین، بل هو من استصحاب مثلها الحادث بعد نقضها، و یدخل فی المسألة السابقة المفروض فیها الشک فی الطهارة بعد یقین الحدث، أو فی الحدث بعد یقین الطهارة، التی عرفت عدم الإشکال فی جریان الاستصحاب فیها.

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشک الذی مضی محله، المعول علیها عند الأصحاب، و التی یرجع إلیها- علی الظاهر- کل من قاعدتی الفراغ و التجاوز المذکورتین فی کلام بعضهم.

و یشهد بها النصوص الکثیرة العامة و الخاصة، ففی موثق محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو» «۱».

و فی صحیحه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة. قال: یمض [یمضی. یب] علی صلاته و لا یعید» «۲»، و نحوه خبر علی ابن جعفر المتقدم، بناء علی حمله علی الشک الساری.

(۲) لاستصحاب الحدث، أو قاعدة الاشتغال به- لو فرض عدم جریان الاستصحاب للجهل بالتأریخ أو نحوه- بعد عدم جریان القاعدة المتقدمة بالإضافة لما یأتی، لعدم مضیه.

و دعوی: أنه بناء علی ما لعله الظاهر من کون القاعدة تعبدیة بل إحرازیة فجریانها فی الصلاة السابقة یقتضی التعبد بالطهارة و إحرازها، و مع إحرازها یتعین جواز الدخول فی بقیة الغایات.

مدفوعة: بأن کونها إحرازیة إنما یقتضی إحراز الطهارة بالإضافة للجهة التی یصدق مضی محل الشک بلحاظها، و هی صحة العمل المشروط بها المفروض

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵

من دون فرق بین تقدم منشأ الشک علی العمل، بحیث لو التفت إلیه قبل العمل لشک (۱)، و غیره، و إن کان الأحوط استحبابا فی الأول الإعادة.

مضیه، لا مطلقا و من جمیع الجهات، لیمکن إحراز تمام الطهارة، و منها جواز الدخول فیما یأتی، بضمیمة الملازمة الشرعیة بین وجود

الطهارة و بقائها، علی ما یذکر مفصلا عند الکلام فی القاعدة المذکورة.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا ینفع فی جواز الدخول فی الغایات اللاحقة دعوی:

أن الصلاة و نحوها مترتبة علی الوضوء، فبالدخول فیها یحرز الوضوء الذی هو شرط فی الصلاة الآتیة و نحوها، إذ لو تمت الدعوی المذکورة فالترتب بین الصلاة و الوضوء- مثلا- إنما هو بلحاظ شرطیته فیها، لا لأنه مشرع قبلها ذاتا- نظیر تشریع صلاة الظهر قبل العصر- و الشرطیة المذکورة إنما تقتضی کون الدخول فی الصلاة محرزا للوضوء لها من حیثیة شرطیته فیها، لا مطلقا، لینفع فی الدخول فی غیرها.

علی أن الدعوی المذکورة غیر تامة فی نفسها، لأن الترتب بین الوضوء و الصلاة لیس شرعیا، بل عقلیا، بلحاظ أخذ الطهارة المسببة عن الوضوء شرطا فی الصلاة، کما هو مقتضی الجمع بین ما تضمن الأمر به و ما تضمن شرطیة الطهارة.

(۱) فیکون عدم الشک للغفلة عن منشئه، لا لعدم تحقق منشئه بحیث یحتمل القصد لتتمیم العمل و التحفظ من جهة الشک حین الانشغال به.

و الظاهر أنه قدّس سرّه أشار بذلک للقول بعدم جریان القاعدة فی فرض الغفلة عن منشأ الشک، بحیث لو حصل المشکوک لکان حصوله اتفاقیا، لا بمقتضی القصد الارتکازی التابع لکون المکلف فی مقام الامتثال، کما لو فرض غفلة المکلف عن اعتبار الطهارة فی الصلاة، و احتمل بعد الصلاة حصول الطهارة حینها اتفاقا و بلا قصد.

و قد یوجه بابتناء القاعدة علی الجری علی ظهور حال الممتثل فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶

[مسألة ۷۸ إذا شک فی الطهارة فی أثناء الصلاة مثلا قطعها و تطهر]

مسألة ۷۸: إذا شک فی الطهارة فی أثناء الصلاة مثلا قطعها و تطهر (۱)،

المحافظة علی تمام ما هو الدخیل فی الامتثال، و هو لا یتم فی فرض الغفلة.

مضافا للتعلیل فی بعض النصوص بأنه حین العمل أذکر منه حین یشک «۱»، و بأنه حین الفراغ أقرب إلی الحق منه بعد ذلک «۲».

لکن لا طریق لإحراز ابتناء القاعدة علی ملاحظة الظهور المذکور، لیتعین تنزیل عموم أدلتها علیه علی مورده، بل قد یبتنی علی مصلحة التسهیل و الإرفاق بالمکلفین، لأن الاعتناء بالشکوک المتجددة التی مضی محلها منشأ للضیق و الحرج، إذ البعد عن الشیء موجب لکثرة الشک فیه.

کما لا مجال لتخصیص العموم المذکور بالتعلیل المشار إلیه، لعدم ظهور دلیله فی التعلیل بالعلة المنحصرة التی یدور الحکم مدارها وجودا و عدما، فلا مخرج عن العموم.

و لا سیما بملاحظة صحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال: حوّله من مکانه. و قال فی الوضوء: تدره، فإن نسیت فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۳»، لوضوح أن وصول الماء لما تحت الخاتم مع نسیان إدارته اتفاقی لا یستند لقصد المتوضئ الارتکازی.

و قد فصلنا الکلام فی ذلک عند الکلام فی القاعدة، فی خاتمة الاستصحاب من الأصول.

(۱) یظهر وجهه مما تقدم، من أن جریان القاعدة مع الشک فی الشرط بلحاظ مضیه تبعا للمشروط إنما یقتضی إحرازه من حیثیة المشروط الذی مضی،

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷

و استأنف الصلاة (۱).

[مسألة ۷۹ لو تیقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به]

مسألة ۷۹: لو تیقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به (۲)

لا مطلقا بلحاظ جمیع الآثار، فلا محرز للطهارة بالإضافة لبقیة أجزاء الصلاة، بل مقتضی استصحاب الحدث أو قاعدة الاشتغال بالطهارة لزوم إحراز الطهارة لها.

نعم، بناء علی أن الشرطیة تقتضی الترتب بین الوضوء و تمام الصلاة، فالدخول فی الصلاة یحرز الوضوء لها بتمامها، المقتضی لجواز إکمالها، نظیر ما لو شک فی الأذان و الإقامة بعد الدخول فی الصلاة.

لکن عرفت عدم تمامیة ذلک، و أن الشرط فی تمام الصلاة هو الطهارة حینها، و الترتب بینها و بین الوضوء عقلی لا شرعی.

(۱) هذا ظاهر، بناء علی ما هو المعروف- علی الظاهر- من أن الشرط فی تمام الصلاة هو استمرار الطهارة من أولها لآخرها، حتی فی الأکوان المتخللة بین الأجزاء، المستلزم لکون الحدث قاطعا لها، لعدم المحرز للطهارة حال الشک، لعدم مضیه، و یعضده خبر علی بن جعفر المتقدم فی المسألة الخامسة و السبعین، بناء علی حمله علی الشک الساری.

نعم، لو فرض الیقین بالطهارة فی الحال المذکور، لتجدید الطهارة فی أثناء الصلاة قبل تحقق الشک المذکور، اتجه عدم الاستئناف، لمضی محل الشک.

و کذا بناء علی أن المعتبر هو الطهارة فی خصوص حال الانشغال بالأجزاء دون الأکوان المتخللة بینها، إذ یکفی حینئذ الطهارة لما یأتی.

نعم، لا- مجال للتقرب بالطهارة بلحاظ الأمر بالإتمام، إما لتحقق الطهارة سابقا، أو لعدم مشروعیة الإتمام، لبطلان ما مضی، بمقتضی الارتباطیة، بل لا بد من التقرب بلحاظ أمر آخر، کالکون علی الطهارة.

(۲) إجماعا محصلا و منقولا، کذا فی الجواهر.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاقات الوضوء- غیر واحد من النصوص، ففی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸

و بما بعده، مراعیا للترتیب (۱)، و الموالاة (۲)،

صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «و إن تیقنت أنک لم تتم وضوءک، فأعد علی ما ترکت یقینا حتی تأتی علی الوضوء» «۱»، و نحوه غیره.

(۱) و هو مذهب أهل البیت، کما عن الذکری، و إجماعی، کما عن شرح المفاتیح، و عن التذکرة نفی الخلاف فیه.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاقات الترتيب، المعتضدة بما تضمن وجوب تداركه عند عكسه- غير واحد من النصوص الواردة فى ناسى بعض الأعضاء، ففى موثق زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: و إن نسى شيئا من الوضوء المفروض، فعليه أن يبدأ بما نسى و يعيد ما بقى، لتمام الوضوء» «۲»، و نحوه غيره.

نعم، تقدم عند الكلام فيمن عكس الترتيب بعض النصوص الموهمة لخلاف ذلك، و الجواب عنها- كما تقدم هناك أيضا عن ابن الجنيد- سقوط الترتيب لو كان المتروك دون الدرهم، و تقدم ضعفه.

(۲) و هو مذهب أهل البيت، كما عن الذكرى، و إجماعى، كما عن شرح المفاتيح.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق بعض أدلة الموالاة- صحيح حكم بن حكيم:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن نسى من الوضوء الذراع و الرأس. قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضا» «۳» بعد تنزيل الاتباع على ما يساوق عدم الجفاف، كما سبق عند الكلام فى الموالاة.

و عليه ينزّل موثق سماعة عنه عليه السّلام: «قال: من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء الذى ذكره اللّه تعالى فى القرآن، كان عليه إعادة الوضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹

و غيرهما من الشرائط (۱)، و كذا لو شك فى فعل من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه (۲)،

و الصلاة» «۱»، كما هو المناسب لفرض إعادة الوضوء فيه.

نعم، المعيار فى الموالاة فى سائر الأعضاء على جفاف تمام أعضاء الوضوء.

أما فى نسيان المسح فيكفى فيها بقاء البلل فى مسترسل اللحية الخارج عن الحد، مع عدم وجوب غسل باطنها فى الحد فضلا عن خارجه، كما تقدم.

(۱) لعموم أدلتها الشامل لحال النسيان.

(۲) كما هو المصرح به فى جملة من كتب الأصحاب القدماء منهم و المتأخرين، كالهداية و الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و التهذيب و الغنية و المراسم و إشارة السبق و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد و الإرشاد و اللمعتين و الروض، و ظاهر الكلينى فى الكافى، و عن المهذب و السرائر و الجامع و الكافى لأبى الصلاح و الدروس و الذكرى و غيرها.

و نسبه فى الرياض لظاهر الأصحاب، و استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، و فى كشف اللثام الإجماع عليه، بل جزم بالأول فى المدارك و المفاتيح و محكى الذخيرة، و بالثانى فى المستند و محكى شرحى الدروس و المفاتيح، بل فى الأخير حكاية دعواه عن جماعة، و فى مصباح الفقيه دعوى استفاضة نقله.

نعم، قال الصدوق فى المقنع: «و إن شككت بعد ما صليت فلم تدر توضأت أم لا، فلا تعد الوضوء و لا الصلاة. و متى شككت فى شىء و أنت فى حال أخرى فامض و لا تلتفت إلى الشك». و إطلاق ذيله ينافى ذلك، و إن لم يبعد تنزيله على الشك بعد الانتقال من الوضوء، تأكيدا لما فى الصدر، و لا سيما بعد ما عرفت منه و من غيره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

...

و يدل على ما ذكره الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها، فشككت فى بعض ما سمى اللّه مما أوجب اللّه عليك فيه وضوء، لا شيء عليك فيه» «۱».

و به ترفع اليد عن عموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، حيث تقتضى عدم الاعتناء بالشك فى الشيء بعد الدخول فيما يترتب عليه مما يتحقق معه مضى محله، الذى هو مفاد قاعدة التجاوز عندهم.

و من ثمَّ قيل بعدم جريان قاعدة التجاوز فى الوضوء للصحيح المذكور.

و أما دعوى: قصور العموم المذكور عن الشك فى أثناء العمل، و أن ما دل عليه مختص بأجزاء الصلاة فلا يحتاج للصحيح المذكور، كما ذكره الفقيه الهمدانى و بعض الأعاظم، و يناسبه استدلال بعض الأصحاب فى المقام بأصالة عدم الإتيان بالمشكوك و عدم الخروج عن يقين الحدث إلا بيقين، لظهوره فى موافقة الصحيح للقواعد.

فهى ممنوعة، لعموم أدلة القاعدة، على ما ذكرنا عند الكلام فيها.

فالعمدة فى الخروج عنها هو الصحيح المذكور.

لكن قد ينافيه موثق ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا شككت فى شيء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت فى شيء لم تجزه» «۲»، لظهور ضمير «غيره» فى الرجوع ل «شيء» - الذى هو البعض، بمقتضى ظهور «من» فى التبعيض- لأنه المتبوع دون الوضوء، و إن كان أقرب، لأن جهة المتبوعية و التابعية أولى بالملاحظة عرفا من جهة القرب و البعد، كما ذكره

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

...

سيدنا المصنف قدّس سرّه.

بل لا ينبغى التأمل فيه بملاحظة الذيل الظاهر فى اعتبار عدم التجاوز عن نفس المشكوك- كما تضمنته أدلة القاعدة الأخر- فإنّ مقتضى المقابلة كون فرض الدخول فى الغير- فى الصدر- لكونه المحقق للتجاوز عن المشكوك و هو إنما يكون مع رجوع الضمير للشيء لا للوضوء.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن المقابلة بالذيل تعين رجوع الضمير للوضوء، حيث تضمن فرض المكلف فى شيء لم يجزه، لظهوره فى فرض الشيء ذا أجزاء، قد انشغل به المكلف و لم يفرغ منه. و حمله على كونه فى محل الشيء لا فيه نفسه مخالف للظاهر، فيكشف عن أن المراد فى الصدر من الدخول فى الغير هو فرض الفراغ عن الشيء، الذى ينطبق على الوضوء، لا على الجزء

المشکوک فیه منه.

ففیه: أن حمل الذیل علی ما ذکره قدّس سرّه مستلزم للاستغناء عن قوله علیه السّلام: «لم تجزه» و حمله علی التأکید لجملة الشرط، لا التقیید للشیء، و مساق الکلام آب عن ذلک جدا.

فلا بد من حمل فرض المکلف فی الشیء علی کونه فیه من حیثیة کونه شاکا، لکونه متعلقا لشکه، فکأنه قال: إذا کنت شاکا فی شیء لم تجزه، فی مقابل ما فرض فی الصدر من کون الشک فی الشیء بعد التجاوز عنه و الدخول فی غیره.

و تضمین الشرطیة للشک لیس غریبا بعد تکراره فی الکلام و التصریح به فی الشرطیة الأولی، إذ هو یشبه لازم ما ذکره من حذف متعلق الشک فی الذیل و الاعتماد علی الصدر فی بیانه، و أنه جزء الأمر الذی انشغل به، بل سوق الذیل لقلب ظهور الصدر محتاج إلی عنایة خاصة لا یناسبها البیان المذکور، الظاهر فی تقریر الصدر و تأکیده.

و بالجملة: لا یصلح الذیل للخروج به عن ظاهر الصدر الذی ذکرناه.

و منه یظهر ضعف الاستدلال بالموثق علی المدعی فی المقام، کما یظهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲

...

من بعضهم.

و لذا قد یدعی أن مقتضی الجمع بینه و بین الصحیح حمل الصحیح علی الاستحباب، أو تخصیصه بالموثق، بحمله علی عدم الدخول فی الجزء اللاحق.

لکن من الظاهر أن الاستحباب فی المقام طریقی، بلحاظ حسن الاحتیاط، و هو مما لا یناسبه صدر الصحیح و ذیله، بل لا یناسبه الموثق، حیث قد تضمن ضرب القاعدة العامة التی تعرضت لها النصوص الکثیرة الظاهرة فی الردع عن الاحتیاط.

و أبعد منه تخصیص الصحیح بالموثق، لقوة ظهوره فی العموم، و لا سیما بملاحظة ذیله المصرح فیه بمفهوم الصدر، لقوة ظهورهما فی دوران الالتفات للشک و عدمه مدار الانشغال بالوضوء و عدمه.

علی أنه لیس بأولی من تخصیص الموثق بالصحیح، بحمله علی صورة الفراغ عن الوضوء، بل الثانی أولی، لأنه محض تخصیص فی عنوان الدخول فی الغیر، أما تخصیص الصحیح فهو راجع لإلغاء خصوصیة عنوان الانشغال بالوضوء و الفراغ منه فی الصدر و الذیل.

و إن کان الظاهر أنه لا مجال له أیضا، لصعوبة تنزیل الموثق علیه جدا، فلیس هو جمعا عرفیا.

فلعل الأولی تنزیل الموثق علی الشک فی الوضوء بعد الفراغ منه، لا بإرجاع الضمیر للوضوء، فإنه بعید أیضا، لما تقدم، بل بحمل التبعیض فی قوله علیه السّلام: «من الوضوء» علی التبعیض بلحاظ الوحدة النوعیة، الذی یکون البعض فیه فردا من الکلی- و الذی إلیه ترجع «من» البیانیة عندهم- لا بلحاظ الوحدة الاعتباریة، الذی یکون البعض فیه جزءا من الکل، فیراد من «الشیء» فرد من الوضوء، لا بعض منه، و یکون المراد من الصدر عدم الالتفات للشک فی الوضوء بعد الفراغ منه، الذی هو مفاد ذیل الصحیح من دون أن ینافی صدره.

نعم، مقتضی عموم مفهوم الحصر فی ذیل الموثق هو عدم الاعتناء بالشک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳

...

فی جزء الوضوء مع التجاوز عنه و الدخول فی الجزء المترتب علیه، فیسهل تخصیصه بالصحیح کما خصص به جمیع عمومات

القاعدة، أو یحمل الشیء فی الذیل علی الفرد من الوضوء، لا علی ما یعم جزءه.

و لا ریب فی أن الجمع المذکور أقرب من غیره، لکن فی کونه جمعا عرفیا إشکال، و إن لم یکن بعیدا.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی العمل بالصحیح، لأنه أقوی دلالة من الموثق، لعدم تأتی مثل هذا الاحتمال فیه.

مضافا إلی أنه أشهر روایة بین الأصحاب و أقوی سندا، مع تسالم الأصحاب علی العمل به، حیث یبعد جدا خفاء الحال فی مثل هذه المسألة مما یکثر الابتلاء به.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنه لا ـ ینبغی التأمل فی عموم وجوب الاعتناء بالشک قبل الفراغ من الوضوء لما إذا شک فی غسل بعض العضو، و إن تجاوزه بالدخول فی الجزء المتأخر عنه منه أو فی العضو اللاحق، بل ظاهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع علی عدم الفصل بین الشک فی تمام العضو و بعضه، لعموم قوله علیه السّلام فی الصحیح:

«فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنک لم تغسله أو تمسحه مما سمی اللّه»، و لا ملزم بحمله علی خصوص الأعضاء التامة، فإن بعض العضو و إن لم یسمه اللّه تعالی، إلا أنه مما سماه. فتأمل.

علی أن عدم غسل أو مسح ما سمی اللّه تعالی یصدق بعدم غسل بعضه أو مسحه، فیجب الإعادة علیه، و یکتفی بإتمامه، للقطع معه بغسله أو مسحه، لوضوح أن وجوب الإعادة طریقی لإحراز ذلک.

الثانی: هل یلحق الشک فی الشرط- کالموالاة و الترتیب و إطلاق الماء- بالشک فی الجزء فی وجوب الاعتناء به إذا کان قبل الفراغ من الوضوء، أو لا، بل لا یعتنی به بعد مضی محله، للفراغ من غسل العضو الذی هو مورد الشک؟

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴

...

و الأول هو مقتضی إطلاق الشک فی الوضوء أو فی واجباته، کما فی النهایة و الوسیلة و إشارة السبق و الغنیة و المراسم، بل هو کالظاهر فیه مما فی المبسوط و اللمعة، لتضمنهما عطف الشک فی شیء منه علیه. بل هو صریح المقنعة و التهذیب، لاقتصاره فی المقنعة علی الشک فی مخالفة الترتیب، و استدلاله علیه فی التهذیب بالنصوص، و به صرح جملة من المتأخرین.

کما أن مقتضی الاقتصار فی کلام جماعة علی الشک فی شیء من الوضوء هو الثانی، و هو المناسب، لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، المقتصر فی الخروج عنها علی مورد الصحیح، و هو الشک فی الجزء من الغسل أو المسح.

فلا بد فی التعمیم للشرط إما من حمل الغسل و المسح فی الصحیح علی خصوص المشروع منهما، و هو الواجد للشرائط المعتبرة، أو التعدی عن مورد النص، لإلغاء خصوصیته عرفا، أو لتنقیح المناط.

و یشکل الأول بأنه مخالف للإطلاق.

و انصرافه لخصوص المشروع عند الإشارة للحکم الواقعی، لا ـ یستلزم انصرافه إلیه فی مقام بیان الحکم الظاهری، إذ لا ـ مانع من تخصیص الحکم الظاهری بالشک فی جهة دون أخری. و لا سیما فی مثل المقام، حیث قد تکون أهمیة الجزء موجبة لتخصیص الاحتیاط به.

و منه یظهر ضعف الثانی.

و مثله الاستدلال بإطلاق مفهوم موثق ابن أبی یعفور، بناء علی حمله علی الشک فی الوضوء بعد الفراغ منه، بدعوی: أن مقتضاه الاعتناء بالشک فیه قبل الفراغ منه، و لو للشک فی الشرط.

لاندفاعه: بأنه لم یتضح أن حمله علی ذلک مقتضی الجمع العرفی، لیکون حجة فیه، کما ذکرناه آنفا.

مع أنه إن أريد مفهوم الشرطية، فهى مسوقة لتحقيق الموضوع، و لا مفهوم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۲۵

...

لها، و إن أريد مفهوم القيد، بدعوى أن مقتضى التقييد بالدخول فى الغير الاعتناء بالشك مع الانشغال بالوضوء، فليس هو بحجة، و لا سيما بملاحظة تعقيبه بالذيل الظاهر فى عموم عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز.

و أما ما يظهر من بعض مشايخنا من الاعتناء بالشك فى الشروط المستفادة من الآية الشريفة- كإطلاق الماء- دون غيرها، فلم يتضح وجهه، لأن الصحيح ظاهر فى اعتبار تسمية اللّه تعالى للعضو لا للغسل و المسح، فإن بنى على إطلاق الغسل و المسح لزم عدم الاعتناء بالشك فى الشرط مطلقا، و إن بنى على انصرافه للمشروع منهما لزم الاعتناء به كذلك.

على أن الصحيح لم يتضمّن التقييد بخصوص ما سمى اللّه تعالى فى الكتاب، بل يعم ما استفيدت تسميته له من غيره، إذ ليس المراد من تسميته حينئذ ذكر اسمه، بل إيجابه.

و مثله ما يظهر من الجواهر من التعدى لجميع أفعال الوضوء، كالنية و الترتيب و الموالاة، و إن أمكن إحرازها بالأصل، لأنها و إن كانت خارجة عن مدلول الصحيح، إلا أن الاعتناء بالشك فيها مقتضى الأصل، و إطلاق معاقد الإجماعات.

بل يقرب التعدى للشك فى الصحة و الفساد، لرجوعه حقيقة للشك فى تحقق الفعل، بخلاف الشروط الخارجة عن الوضوء، كطهارة الماء و الأعضاء، للإشكال فيه.

تارة: بأن الترتيب و الموالاة- بل النية- ليست من أفعال الوضوء، كما يظهر من النصوص المحددة له بالغسل و المسح.

و أخرى: بأنه مع فرض قصور الصحيح لا- مجال للاعتماد على معاقد الإجماعات، مع قرب إرادتهم الغسل و المسح منه، فإنّ حجية الإجماع- لو تمَّ- بملاك حجية القطع، لا حجية الظهور.

كما لا مجال للاعتماد على الأصل، بالنظر لقاعدة عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، الشاملة للمورد، و لا سيما فيما أمكن إحرازه بالأصل، كالموالاة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۲۶

...

بمعنى عدم الجفاف.

و ثالثة: بأن التعدى للشك فى الصحة و الفساد إن تمَّ بلحاظ رجوعه للشك فى تحقق الفعل حقيقة لم يناسب التوقف فى الشروط الخارجة، و إلا كان اللازم بيان الفارق بين الشروط المذكورة و غيرها.

و من جميع ذلك ظهر أن الاختصاص بالشك فى الغسل و المسح هو الأوفق بعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، و إن لم يخل عن الإشكال.

بل لا ينبغى الإشكال فى عدم جريان القاعدة مع الشك فى المباشرة، لعموم الصحيح له، بمقتضى ظاهر قوله عليه السّلام: «لم تغسله أو تمسحه»، بل لا يبعد ذلك أيضا مع الشك فى النية، بمعنى القصد للعمل الوضوئى، إذ لا يبعد انصراف الصحيح لذلك.

كما لا- إشكال فى عدم الاعتناء بالشك إذا أمكن إحراز الشرط بالأصل، كطهارة الماء و الأعضاء فى بعض الموارد، و منه الموالاة بمعنى عدم الجفاف، حيث تقدم جواز البناء عليه مطلقا و لو قبل مضى المحل.

الثالث: حكم فى المقنعة و المراسم بوجوب الالتفات للشك فى الحدث قبل الفراغ من الوضوء، و لم أعثر عاجلا على من تعرض له

غيرهما، عدا إطلاق بعضهم الشك فى الوضوء قبل الفراغ منه، الذى لا يبعد انصرافه عن ذلك.

نعم، ظاهر التهذيب الجرى على ذلك و استدلاله عليه بالنصوص، لكن لم يتضح وجهه بعد قصور الصحيح عنه، و جريان استصحاب عدمه، حيث يتعين معه عدم الالتفات للشك قبل المضى عن محله، فضلا عما بعده.

الرابع: لو شك فى غسل اليسرى قبل تمام المسح، فغسلها و مسح بها، ثمَّ انكشف غسلها قبل ذلك، فقد يستشكل فى صحة الوضوء، لانكشاف المسح بغير ماء الوضوء.

و لا ـ مجال لاستفادة العفو عن ذلك من الصحيح، لا بإطلاقه، لوروده لبيان الوظيفة الظاهرية فلا ينافى البطلان واقعا، و لا تبعا، لقلة الابتلاء بانكشاف الخلاف و عدم وضوح الغفلة عن البطلان معه، فلا يكشف عدم التنبيه عليه على عدمه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ٢٧

أما لو شك بعد الفراغ لم يلتفت (١)، و يحصل الفراغ ببنائه على نفسه فارغا (٢).

لكن الإشكال المذكور مختص بما إذا كان المسح بماء الغسلة الثالثة، لعدم مشروعيتها، أما لو كان بماء الغسلة الثانية فالمتعين الصحة. و مجرد الخطأ فى تشخيص حالها، لعدم العلم بكونها ثانية، لا يقدح فى مشروعيتها، إلا أن يرجع إلى التقييد الذى هو بعيد فى نفسه.

و كذا الحال لو قطع بعدم غسل اليسرى فغسلها، ثمَّ انكشف أنه قد غسلها.

(١) كما صرح به- فى الجملة- من تقدم التعرض له فى حكم الشك قبل الفراغ، و ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و المنتهى و الروضة و المدارك و كشف اللثام، و إن اختلفوا فى تحديد موضوع ذلك، على ما يأتى.

و يقتضيه- مضافا إلى قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله- غير واحد من النصوص، كصحيح زرارة المتقدم، و موثق ابن أبى يعفور، بناء على حمله على ما تقدم، بل حتى على المعنى الظاهر فيه بدوا فى الجملة، و لو بالأولوية، و موثق بكير أو صحيحه: «قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ. قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» «١»، و خبر محمد بن مسلم: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه، و لا إعادة عليك فيه» «٢».

(٢) اختلفت عباراتهم فى تحديد موضوع عدم الاعتناء بالشك، فقد ذكر فى جملة منها القيام عن الوضوء أو الانتقال عن مكانه، خصوصا عبارات القدماء منهم، كما فى الهداية و الفقيه و المقنعة و المراسم و الوسيلة و الغنية و غيرها، و عن الذكرى: «و لو أطال القعود، فالظاهر التحاقه بالقيام».

---

(١) الوسائل باب: ۴٢ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ۴٢ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ٢٨

...

و عن بعضهم اعتبار الدخول فى حال آخر غير الوضوء، و لعله إليه يرجع كلام الأولين، و أن ذكرهم للقيام لأنه الفرد الظاهر المتعارف للانتقال لحال آخر، و إلا فمن البعيد الجمود عليه.

بل عن شرح المفاتيح أن فساد اشتراط القيام ضرورى من الدين، و كأن مراده أنه ضرورى من الفقه، بلحاظ استلزام اشتراطه عدم جريان القاعدة فى حق المريض و نحوه ممن لا ـ يقوم عن مكانه و إن طال الزمان، بل عدم جريانها فيمن يتوضأ قائما و نحوه مما لا يظن بأحد التزامه، و لعله لذا اعتبر فى محكى الدروس الانتقال عن المحل و لو تقديرا.

و اقتصر جملة منهم على الفراغ من الوضوء و الانصراف عنه أو عن حاله، فى مقابل الانشغال به، كما فى المبسوط و المعتبر و الشرائع و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و المسالك و اللمعتين، و عن المهذب و الجامع و الإرشاد و غيرها، و فى الحدائق: «الظاهر أنه المشهور بين المتأخرين».

بل عن رياض المسائل تنزيل مراد القدماء عليه، بإجراء ما سبق منهم مجرى الغالب، من دون أن يريدوا التقييد به. و لعله لذا نسبه الأردبيلى فى محكى شرح الإرشاد لظاهر الأصحاب، بل ظاهر الروضة و صريح المدارك دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه- مضافا إلى عموم القاعدة المتقدمة- إطلاق خبرى بكير و محمد ابن مسلم.

نعم، قد ينافيه قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «فإذا قمت من الوضوء و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها»، و قوله عليه السّلام فى موثق ابن أبى يعفور: «و قد دخلت فى غيره».

و يشكل الاستدلال بالصحيح بملاحظة صدره، الظاهر فى أن المعيار فى الالتفات للشك هو كون المكلف فى حال الوضوء، الملزم بإلغاء خصوصية القيام فى الذيل و جعله كناية عن الفراغ، لغلبة تحققه حينه، لقوة ظهور: «ما دام» فى

...

المفهوم، و لا سيما مع سبق ذكر القعود على الوضوء، الذى هو مسوق لتحقيق الموضوع، فيغنى عن قوله: «ما دمت» لو لم يكن مسوقا للمفهوم.

بل لو فرض تساوى الصدر و الذيل فى مرتبة الظهور بدوا، لم يبعد تحكيم الصدر لو أمكن الجمع بينهما، لأن سبقه يوجب مأنوسية الذهن به، فيحتاج رفع اليد عنه لما هو الأقوى منه، ليكون قرينة عرفا يرفع به اليد عنه.

و هو لا ينافى ما اشتهر من عدم استحكام ظهور الكلام إلا بعد الفراغ منه، إذ لا يبعد رجوعه لارتفاع ظهوره البدوى بما يشتمل عليه من قرائن هى أقوى منه، أو من معارضات يتعذر الجمع بينها و بينه. فتأمل.

هذا، مع أن الظاهر كون عطف الفراغ على القيام تفسيريا، لسوق القيام للكناية عنه، كما سيق القعود على الوضوء للكناية عن الانشغال به، مع إلغاء خصوصيته، و إلا كان من عطف العام على الخاص، الذى لا يخلو عن حزازة.

و مما سبق يظهر لزوم حمل قوله عليه السّلام: «و قد صرت فى حال أخرى.» على تأكيد الفراغ أيضا، فيراد منه مطلق الانتقال عن حال الوضوء- كما هو ظاهره فى نفسه- لا الانشغال بأمر آخر، ليكون قيدا زائدا عليه، و إلا نافى مفهوم الصدر.

و عليه ينزل ما فى تتمة الصحيح الوارد فى الشك فى غسل الجنابة من قوله عليه السّلام: «فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته [حال أخرى. كافى] فليمض فى صلاته و لا شيء عليه» «۱»، لصلوح ما سبق لشرح المراد منه.

و أما الموثق، فقد سبق أنه لا مفهوم له، لا بلحاظ الشرطية، و لا بلحاظ القيد. بل بملاحظة الحصر فى ذيله، للشك الذى يعتنى به بما لم يجزه، يتعين حمل الدخول فى الغير على الكناية عن الفراغ الذى يتحقق به جواز الوضوء.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

...

ثمَّ إنه لو فرض قصور جميع ما ذكرنا فلا أقل من إجمال الصحيح و الموثق الملزم بالرجوع للإطلاقات المقتضية بالاكتفاء بالفراغ فى

الوضوء، كما يكتفى به فى جريان القاعدة فى سائر الموارد.

إذا عرفت هذا، فقد وقع الكلام بينهم فى معيار الفراغ المعتبر فى المقام بعد تعذر حمله على الفراغ الحقيقى عن العمل المشروع المطلوب من المكلف، إذ لا يجتمع فرضه مع فرض الشك فى تمامية العمل.

و قد ذكرنا عند الكلام فى القاعدة أن المراد به هو الفراغ الحقيقى عن عمل المكلف الذى انشغل به، و هو العمل الخارجى المأتى به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإنّ ذلك هو موضوع الشك فى الصحة، و قد أضيف المضى و الفراغ فى النصوص إليه، لا إلى كلى العمل المشروع. كما أن الكلى لا يتصف بالصحة و الفساد، بل بالوجود و العدم، فلا بد من صدق الفراغ عن العمل المذكور حقيقة بالمعنى المقابل للانشغال به أو لقطعه.

فليس التسامح إلا فى صدق العنوان على العمل المأتى به بلحاظ قصده منه، بناء على الصحيح، و هو تسامح شائع، و أما بناء على الأعم فلا تسامح حتى فى ذلك.

و الفراغ بالمعنى المذكور يجتمع مع احتمال نقص العمل، بل مع العلم به، كما لا يخفى.

و أما جعل المعيار الفراغ البنائى- كما فى المتن، و صرح به غير واحد- أو فعل الجزء الأخير، أو الانشغال بفعل آخر- خصوصا ما يتوقف على تمامية العمل- أو تعذر التدارك- لفوت الموالاة المعتبرة أو فعل المنافى فى مثل الصلاة أو نحوهما- و غير ذلك مما تعرضوا له فى المقام، فلا مجال له، لخروجه عن ظاهر المضى و الفراغ اللذين تضمنتهما النصوص، إلا أن تستلزم الفراغ بالمعنى الذى ذكرناه، فيكون المدار عليه لا عليها، و قد فصلنا الكلام فى ذلك عند الكلام فى القاعدة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱

[مسألة ۸۰: إذا شک بعد الوضوء فی حاجبیة شیء کالخاتم لم یلتفت]

مسألة ۸۰: إذا شك بعد الوضوء فى حاجبية شىء- كالخاتم و نحوه- لم يلتفت (۱)، و كذا إذا شك فى كون الحاجب سابقا على الوضوء أو متأخرا عنه (۲). و إن كان الأحوط استحبابا الإعادة فيهما (۳) بعد رفع مشكوك الحاجبية فى الفرض الأول.

[مسألة ۸۱ إذا کان مأمورا بالوضوء من جهة الشک فیه بعد الحدث إذا نسی شکه و صلی فلا إشکال فی بطلان صلاته]

مسألة ۸۱: إذا كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسى شكه (۴) و صلى، فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب

---

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، من دون فرق فى ذلك بين الالتفات له حين الوضوء و الاهتمام بإيصال الماء تحته، و تجدد الشك بعد الفراغ فى وصوله، و الغفلة عنه حينه، لما سبق فى المسألة السابعة و السبعين من عدم اختصاص القاعدة بالالتفات.

(۲) للقاعدة المتقدمة، و استصحاب عدم الوضوء إلى حين وجود الحاجب عند الجهل بتأريخ الوضوء و العلم بتأريخ الحاجب- مع كونه من الأصل المثبت، كاستصحاب عدم الحاجب إلى حين الوضوء فى عكس ذلك- لا ينهض برفع اليد عن القاعدة، لتقديمها على الاستصحاب.

(۳) الظاهر أن مراده صورة الغفلة، لما تقدم من شبهة اختصاص القاعدة بالالتفات.

(۴) لمّا كان الشك من الأمور الوجدانية، فلا يجتمع فرض وجوده مع نسيانه، فإما أن يكون مراده صورة الغفلة عنه و الذهول عن حكمه مع بقاء نفس الشك، أو الغفلة عن المشكوك المستلزم لنسيان الشك السابق المتعلق به و عدم فعلية الشك.

أما علی الأول، فبطلان الصلاهٔ- ظاهرا- مقتضی الأصل بعد قصور القاعدهٔ المتقدمهٔ عنه، لاختصاصها بالشک الحادث بعد مضی محله.

و أما علی الثانی، فلما ذکرناه فی محله من قصور القاعدهٔ عن الشک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۲

الظاهر، فتجب علیه الإعادهٔ إن تذکر فی الوقت، و القضاء إن تذکر بعده (۱).

المسبوق بمثله، لوجوه لا یسمح المقام التعرض لها، لطولها، و إن کان للتأمل فیها مجال، فلیلحظ.

نعم، لا بـد من فرض اسـتناد العمل لمحض الغفلـهٔ مع العلم بعدم صدور الوضوء بعد حدوث الشک المذکور، و إلا لم یعتن بالشک و جرت القاعدهٔ، لمباینهٔ الشک الحاصل بعد الفراغ للشک الحاصل قبله موضوعا.

بل لا یزید سبق الشک بالحدث عن سبق الیقین به، مع جریان القاعدهٔ فی الثانی، لو فرض احتمال صدور الوضوء بعده قبل الصلاهٔ.

(۱) لما هو الظاهر من أن مقتضـی الجمع بین دلیلی الأداء و القضاء کون خصوصیهٔ الوقت مأخوذهٔ بنحو تعدد المطلوب، و أن المکلف به أمران: أصل الواجب، و خصوصـیهٔ کونه فی الوقت، فمع خروج الوقت فی المقام یعلم بسـقوط الثانی بالتعـذر أو الامتثال، و یشـک فی سقوط الأول بالامتثال، فیتعین إحراز الفراغ عنه بالقضاء.

و لیس القضاء مباینا للأداء، کی یرجع الشک فی المقام للشک فی حدوث التکلیف بالقضاء مع سقوط الأداء.

و هو لا ینافی ما اشـتهر من أن القضاء بأمر جدیـد، لرجوعه إلی ظهور الأمر بالموقت بـدوا، فی کون الوقت قیدا مقوما للواجب یسـقط بتعذره، فلا یمتنع رفع الید عن الظهور المذکور بعد فرض ورود الأمر بالقضاء، و یحمل علی تعدد المطلوب، جمعا بین الدلیلین.

و کـذا الحـال بنـاء علی أن القضـاء مبـاین للأـداء، لمـا هو الظـاهر من أن موضوعه مجرد عـدم الإتیـان بالواجب فی وقته، حیث یمکن إحرازه بالاستصحاب فی المقام بعد فرض عدم إحراز صحهٔ ما وقع، لقصور القاعدهٔ المذکورهٔ عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۳

[مسألهٔ ۸۲ إذا کان متوضئا و توضأ للتجدید و صلی]

مسألهٔ ۸۲: إذا کان متوضئا و توضأ للتجدید و صلی، ثمَّ تیقن بطلان أحد الوضوءین و لم یعلم أیهما، لا إشکال فی صحهٔ صلاته (۱)،

نعم، لو کـان موضوعه الفوت- الـذی هو أمر وجودی ینتزع من عـدم الإتیـان بـالواجب فی محله- تعین عـدم وجوبه فی المقام، لعـدم إحراز موضوعه باستصحاب الحدث، أو عدم الإتیان بالواجب، إلا بناء علی الأصل المثبت.

لکن لازمه عدم وجوب القضاء لو شک فی صحهٔ الفریضهٔ قبل خروج الوقت، و لم یحرز صحتها، حیث یکون مقتضی قاعدهٔ الاشتغال أو استصحاب عدم الإتیان بالواجب هو وجوب الإعادهٔ، دون القضاء، لو لم یعد حتی خرج الوقت، و من البعید التزام أحد بذلک.

و أما ما دل علی عدم الاعتناء بالشک فی الصـلاهٔ إذا کان بعد خروج الوقت، و هو صحیح زرارهٔ و الفضیل عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: متی استیقنت أو شـککت فی وقت فریضهٔ أنک لم تصـلها، أو فی وقت فوتها أنک لم تصلها صلیتها، و إن شککت بعد ما خرج وقت الفوت و قـد [فقد. فی] دخل حائل، فلا إعادهٔ علیک من شک حتی تستیقن، فإن استیقنت فعلیک أن تصـلیها فی أی حالهٔ کنت» «۱»، فهو ظاهر فی فرض الشک فی أصل الإتیان بالفریضـهٔ، و لا یعم صورهٔ العلم بوجودها و الشک فی صـحتها، بل لا بد من ملاحظهٔ مقتضی الأصل حینئذ، و قد عرفت اختلافه باختلاف المبانی.

(۱) کما فی المبسوط و الوسیلهٔ، و عن ابن سعید و القاضی.

و صريح الأول هو الصحة الواقعية، للعلم بصحة إحدى الطهارتين، و هو متجه، بناء على ما سبق فى المسألة الواحدة و السبعين من صحة الوضوء المنوى به التجديد جهلا بالحدث، و إن لم يناسب ما ذكره هو و غيره من اعتبار نية الرفع أو الاستباحة، كما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴

و لا تجب عليه إعادة الوضوء للصلوات الآتية أيضا، إذا لم يكن قصد الوضوء التجديدى على نحو التقييد (۱).

أما بناء على بطلان الوضوء المذكور، فلا مجال لدعوى الصحة الواقعية، لاحتمال نقص الوضوء الأول، المستلزم لبطلان الثانى أيضا، فتبطل الصلاة لعدم الطهارة.

و من هنا بنى فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و جامع المقاصد و غيرها صحة الصلاة فى المقام و بطلانها على القول بالاكتفاء بنية القربة، أو اعتبار ما زاد عليها من نية الوجوب أو الندب، أو الرفع أو الاستباحة.

بل ظاهرهم بطلان الصلاة ظاهرا على الثانى، لحكمهم بوجوب إعادتها حينئذ، لعدم إحراز الطهارة لها، عدا ما فى المنتهى من تقريب إحراز الطهارة ظاهرا، كما سيأتى.

لكن عدم إحراز الطهارة إنما يمنع من الدخول فى الصلاة، أو البناء على صحتها قبل الفراغ منها، و لا يمنع من البناء على صحتها لو التفت المكلف بعد الفراغ منها- كما هو محل كلامهم ظاهرا- لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، كما هو الحال لو شك فى أصل الوضوء، على ما تقدم فى المسألة السابعة و السبعين.

و من ثَمَّ كان ما فى المتن من نفى الإشكال فى صحة الصلاة فى محله.

هذا، و لو فرض احتمال عدم نية التجديد فى الثانى فالأمر أظهر.

(۱) لما تقدم منه فى المسألة الواحدة و السبعين من صحة الوضوء المنوى به التجديد جهلا بالحدث، فيقطع حينئذ بالطهارة. و تقدم منا تفصيل الكلام فى ذلك.

هذا، و لو فرض عدم صحة الوضوء المذكور- لنيته بنحو التقييد أو لغير ذلك- فقد قوى فى المنتهى إحراز الطهارة ظاهرا، لعموم ما دل على عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵

[مسألة ۸۳ إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما ثمَّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاة الآتية]

مسألة ۸۳: إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما، ثمَّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما، يجب الوضوء للصلاة الآتية، لأن الوضوء الأول معلوم الانتقاض، و الثانى مشكوك فى انتقاضه، للشك فى تأخره و تقدمه على الحدث (۱)، و أما الصلاة فيبنى على صحتها، لقاعدة الفراغ (۲).

الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء بالإضافة للوضوء الأول، و حكاه فى الذكرى عن ابن طاوس و قال: «و هو متجه، إلا أن يقال: اليقين حاصل بالترك و إن كان شاكا فى موضوعه، بخلاف الشك بعد الفراغ، فإنه لا يقين فيه بوجه»، و قريب منه فى المدارك.

و فيه: أن اليقين بالنقص إجمالا ملازم للشك فيه بالإضافة للوضوء الأول، الذى هو موضوع القاعدة فيه، غاية ما يدعى مانعية العلم

الإجمالى من الرجوع للقاعدة فيه.

لكن لا مجال له، لعدم منجزية العلم الإجمالى المذكور، لعدم الأثر له بالإضافة للوضوء التجديدى، للقطع ببطلانه حينئذ، إما لنقصه، أو لبطلان الوضوء الأول.

(۱) لكن مقتضى ما تقدم فى المسألة السادسة و السبعين البناء على بقاء الطهارة لو علم تأريخ الوضوء الثانى و جهل تأريخ الحدث.

نعم، لو نوى بالوضوء الثانى التجديد و قيل ببطلان الوضوء المنوى به التجديد جهلا بالحدث يعلم ببطلان الوضوء الثانى، للحدث قبله أو بعده، ثمَّ إنه قد صرح قدّس سرّه فى مستمسكه بأن محل الكلام صورة الجهل بالتأريخين. و لم يتضح وجهه.

(۲) الظاهر من محل كلامهم فرض وقوع الصلاة بعد الحدث، فإن كان الحدث بعد الوضوء الثانى فالصلاة باطلة، و إن كان قبله بعد الوضوء الأول فهى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶

و إذا كان فى محل الفرض قد صلى بعد كل وضوء صلاة أعاد الوضوء، لما تقدم، و أعاد الصلاتين إن كانتا مختلفتين فى العدد (۱)،

صحيحة، لصحة الوضوء الثانى، و مقتضى قاعدة الفراغ صحتها.

لكن أشرنا إلى أنه لا- يتم لو كان المنوى بالثانى التجديد و قيل ببطلان الوضوء المنوى به التجديد جهلا- بالحدث، للعلم ببطلان الوضوء الثانى بالحدث قبله أو بعده، المستلزم للعلم ببطلان الصلاة.

(۱) بلا خلاف أجده فيه، بل هو مجمع عليه. كذا فى الجواهر.

للعلم الإجمالى بفساد إحدى الصلاتين الموجب للاحتياط بإعادتهما معا، و المانع من الرجوع لاستصحاب الطهارة، أو قاعدة الفراغ فى كل من الصلاتين.

هذا، و قد تقدم أنه مع العلم بتأريخ الوضوء الثانى و الجهل بتأريخ الحدث يستصحب الوضوء. و لا مجال لذلك فى المقام، للعلم الإجمالى ببطلان الصلاة الأولى أو الثانية مع وضوئها، فيتنجزان معا.

و هذا بخلاف ما سبق، حيث لا علم إجمالى فيه، لا بالإضافة للصلاة، لوحدتها، و لا بالإضافة للطهارة، للعلم ببطلان الوضوء الأول، فالشك فى الثانى بدوى يكون مجرى للاستصحاب، بل الظاهر أن وجوب إعادة الصلاتين مختص بهذه الصورة.

و أما فى صورة الجهل بالتأريخين، أو العلم بتأريخ الحدث دون الوضوء، فحيث لا يجرى استصحاب الطهارة فى الصلاة الثانية يكون المعارض لاستصحاب الطهارة فى الأولى هو قاعدة الفراغ فى الثانية، و بعد تساقطهما تجرى قاعدة الفراغ فى الأولى، و أصالة عدم الإتيان بالثانية، فلا يجب إلا إعادة الثانية، كما جزم به بعض مشايخنا فى جميع فروض المسألة، بناء منه على معارضة الاستصحابين مع الجهل بالمتقدم و المتأخر مطلقا، فلا يجرى الاستصحاب فى الثانية مطلقا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷

...

نعم، استدل عليه باستصحاب الطهارة فى الأولى بلا معارض، و قد عرفت معارضته بقاعدة الفراغ فى الثانية، و أن الوجه فى صحة الأولى هو قاعدة الفراغ بلا معارض.

ثمَّ إن شيخنا الأعظم قدّس سرّه قال: «و مقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما فى الأداء و القضاء و اختلافهما، و إن كان ربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على إعادة الثانية، لأصالة بقاء الأمر به، و قاعدة عدم الالتفات إلى الشك فى الأولى بعد خروج وقتها».

و قد يستفاد من عدم تصديه لرد التخيل المذكور اقتصاره فى رده على إطلاق معقد الإجماع، و هو كما ترى! لعدم بلوغ الإجماع

مرتبۀ الاستدلال بعد قرب ابتنائه علی ملاحظۀ العلم الإجمالی.

فالعمـدۀ فی اندفاع وجه التخیل المذکور: أن قاعدۀ عدم الالتفات للشک فی الصـلاۀ بعد خروج وقتها مختصۀ بالشک فی أصل وجود الفریضـۀ، و لا تشـمل مثل المقام من موارد الشک فی صـحتها، کما ذکره غیر واحـد، لقصور دلیلها- و هو صـحیح زرارۀ و الفضـیل- عنه، کما تقدم فی المسألۀ الواحدۀ و الثمانین.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن القاعدۀ المذکورۀ لو جرت مع الشک فی الصحۀ لکانت فی رتبۀ قاعدۀ الفراغ، فتسقط معها بالمعارضۀ لقاعدۀ الفراغ الجاریۀ فی الأدائیۀ.

فهو موقوف علی أن یکون مفاد القاعـدۀ لو جرت فی المقام هو التعبـد بصـحۀ الموجود کمفاد قاعدۀ الفراغ، لکنه- مع اسـتلزامه لغویۀ أخذ خروج الوقت فی موضوع التعبد المذکور، لکفایۀ الفراغ فیه- لا یناسب دلیلها، لظهوره فی التعبد بوجود الصلاۀ و براءۀ الذمۀ منها مطلقـا، فتکون قاعـدۀ الفراغ حاکمـۀ علیهـا و مقدمـۀ علیهـا رتبـۀ، لأن منشأ الشک فی وجود الصـحیح فی المقام هو الشک فی صـحۀ الموجود، فبعد سـقوط قاعدۀ الفراغ فی الصـلاتین معا تجری هذه القاعدۀ فی القضائیۀ، و أصالۀ عدم الإتیان بالواجب فی الأدائیۀ، کما ذکره المفصل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۳۸

و إلا کفی إعادۀ صلاۀ واحدۀ بقصد ما فی الذمۀ (۱)، جهرا إن کانتا

و هو لا ینافی ما اخترناه فی محله من رجوع هـذه القاعـدۀ و قاعـدتی الفراغ و التجاوز لقاعـدۀ واحـدۀ و أن اختلافها فی التطبیق، إذ لا مانع من تقدم أحد تطبیقی القاعدۀ الواحدۀ علی الآخر و حکومته علیه، کما فی حکومۀ أحد الاستصحابین علی الآخر.

هـذا، و قـد یستدل للتفصـیل المـذکور أیضـا بـأن القضاء تکلیف جدیـد، و الأصل البراءۀ منه، بخلاف الأداء، حیث تجری فیه قاعـدۀ الاشتغال. و یظهر ضعفه مما تقدم فی المسألۀ الواحدۀ و الثمانین أیضا.

(۱) کما فی المعتبر و الشـرائع و المنتهی و القواعد و غیرها، علی اختلاف الفروع التی ذکروها، المتشابهۀ فی فرض العلم ببطلان صلاۀ مرددۀ بین متفقتین فی العدد. و نسبه فی جامع المقاصد لأکثر الأصـحاب، و فی المدارک لمعظمهم، و فی الجواهر: «کما هو الأشـهر، بل علیه عامۀ من تأخر».

لمطابقته للقاعدۀ الأولیۀ المقتضیۀ للاجتزاء بتحصیل الواجب.

و التردد فی عنوان المأتی به مع قصـده إجمالا غیر قادح، للأصل، بل الإطلاق، بل هو أولی عنـدهم من التردد فی الامتثال بکل طرف، الحاصل مع التکرار.

مضافا إلی موثق علی بن أسـباط، أو صـحیحه، عن غیر واحد من أصـحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من نسی من صلاۀ یومه واحدۀ و لم یدر أی صلاۀ هی صلی رکعتین و ثلاثا و أربعا» «۱».

و نحوه مرفوع الحسین بن سعید، و زاد: «فإن کانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلی أربعا، و إن کانت المغرب أو الغداۀ فقد صلی» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۳۹

جهریتین، و إخفاتـا إن کانتـا إخفـاتیتین، و مخیرا بین الجهر و الإخفـات إن کانتـا مختلفتین (۱)، و الأحوط اسـتحبابا فی هـذه الصورۀ

الأخيرة إعادة كلتا الصلاتين.

و لا يضر الإرسال فيهما بعد انجبارهما بعمل الأصحاب بهما فى موردهما، و لا سيما مع إرسال الأول عن غير واحد، الظاهر فى اشتهار الرواية.

كما لا يضر اختصاصهما بالناسى، لإلغاء خصوصيته عرفا، و لا سيما مع عموم التعليل فى الثانى.

و منه يظهر ضعف ما فى المبسوط، و عن القاضى و أبى الصلاح و ابنى إدريس و سعيد من وجوب التكرار حتى مع الاتفاق فى العدد، و هو مقتضى إطلاق الغنية وجوب ذلك عند تردد الفائتة.

(۱) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، بل هو المصرح به فى كلام جملة منهم فى مسألة تردد الفائتة بين الخمس.

و العمدة فيه الخبران المتقدمان، بناء على نهوضهما بالاستدلال فى المقام، كما تقدم، إذ لا يجتمع الاكتفاء برباعية واحدة، مع اعتبارهما، و حيث كان ترجيح أحدهما بلا مرجح، كان مقتضى إطلاقهما التخيير بينهما.

و لولاهما كان مقتضى إطلاق دليل الجهر و الإخفات وجوب الاحتياط بالتكرار، أو إعادة القراءة فى صلاة واحدة، لعدم قدح قراءة القرآن فى الصلاة.

و أما ما عن الوحيد قدّس سرّه فى المصابيح من أن الإخلال بهما مع الجهل بنوع الفائتة لما لم يكن عمديا بل لأنه لا يدرى، فلا يكون مبطلا.

ففيه: أن الدليل على عدم قدح الإخلال غير العمدى منحصر بصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «فى رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه. فقال: أى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰

[مسألة ۸۴ إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءا منه]

مسألة ۸۴: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءا منه، و لا يدرى أنه الجزء الواجب أو المستحب، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه (۱).

ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدرى فلا شىء عليه و قد تمت صلاته» «۱» و صحيحه الآخر المتضمن لنفس السؤال و للجواب بقوله عليه السّلام: «أى ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شىء عليه» «۲».

و ظاهر الثانى تبعية الصحة للنسيان و السهو غير الصادقين فى المقام قطعا.

و أما الأول، فالظاهر من التعمد فيه ما يعم المقام، و ظاهر قوله عليه السّلام: «لا يدرى» هو الجهل المركب بالحكم الراجع للخطإ فى تشخيصه، لا ما يعم الجهل البسيط الراجع للتردد فى الحكم، لأن المنصرف هو استناد المخالفة لعدم الدراية، كاستنادها للسهو و النسيان، و التردد لا يقتضى المخالفة، بل يقتضى التوقف و الاحتياط، بخلاف الخطأ فى تشخيص الحكم، و لذا لا إشكال ظاهرا عندهم فى عدم الاكتفاء بمطابقة أحد الاحتمالين فى الناسى المتردد.

و لا أقل من الإجمال الملزم بالرجوع للإطلاق، المقتضى للاحتياط، كما تقدم.

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، حيث تحرز صحة الوضوء و تحقق الجزء الواجب، و لا تعارض بمثلها فى الجزء المستحب، لعدم الأثر للإخلال به، لعدم الموضوع له فى فرض صحة الوضوء، فلا يقبل التدارك.

بل لو فرض قبوله للتدارک، فحیث لم یکن تدارکه إلزامیا لم یصلح العلم الإجمالی للتنجیز الإلزامی، لیمنع من الرجوع للقاعدة المذکورة بالإضافة للواجب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱

[مسألة ۸۵ إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل]

مسألة ۸۵: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل، أو مسح فی موضع الغسل (۱)، أو غسل فی موضع المسح، و لکن شک فی أنه هل کان هناک مسوغ لذلک من جبیرة أو ضرورة أو تقیة، أو لا، بل کان علی غیر الوجه الشرعی، فالظاهر صحة وضوئه (۲)، و إن کان الأحوط استحبابا الإعادة.

[مسألة ۸۶ إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله]

مسألة ۸۶: إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله، و لکن شک فی أنه أتمه علی الوجه الصحیح أو لا، بل عدل عنه اختیارا أو اضطرارا، فالظاهر عدم صحة وضوئه (۳).

و من ثمَّ ذکرنا فی مباحث العلم الإجمالی أن العلم بثبوت أحد حکمین إلزامی و غیره لا یمنع من جریان الأصل الترخیصی بالإضافة للحکم الإلزامی.

و منه فی المقام ما لو توضأ و صلی الفریضة ثمَّ أحدث و توضأ للکون علی الطهارة، ثمَّ علم ببطلان أحد الوضوءین.

(۱) فقد تقدم منه قدّس سرّه فی الجبائر وجوب مسح البشرة لو أمکن و تعذر الغسل، و لا یکتفی بمسح الجبیرة.

(۲) لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، لما ذکرناه عند الکلام فیها من عمومها لصورة العلم بصورة العمل.

(۳) علله قدّس سرّه بعدم إحراز الفراغ البنائی، حیث تقدم منه فی المسألة التاسعة و السبعین أنه المعیار فی الفراغ، الذی هو موضوع القاعدة.

لکنه- لو تمَّ المعیار المذکور- غیر مطرد، إذ قد یعلم المکلف بسبق الفراغ البنائی منه، کما لو تجدد احتمال القطع بعد الیقین بالإکمال بنحو الشک الساری.

فالعمدة فی المقام عدم إحراز الفراغ الحقیقی عن العمل الخارجی المأتی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲

[مسألة ۸۷ إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب أو علم بوجوده قبله]

مسألة ۸۷: إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب، أو علم بوجوده قبله و لکن شک بعده فی أنه أزاله أو وصل الماء تحته (۱)، بنی

على صحة وضوئه (۲). و إذا علم بوجود الحاجب و علم زمان حدوثه، و شك فى أن الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده بنى على الصحة (۳).

به بعنوان الوضوء، الذى تقدم أنه الشرط فى جريان القاعدة فيه.

و لعله إليه يرجع ما فى العروة الوثقى من أنه يعتبر فى جريان القاعدة كونه بانيا على إكمال العمل، و إلا فلو أريد به بناؤه على ذلك حين الشروع فى العمل فهو حاصل فى المقام، و إن أريد استمراره على البناء المذكور فى تمامه فهو عين المدعى.

(۱) هذا لا يناسب فرض كونه حاجبا، بل يناسب الشك فى حاجبية الموجود.

نعم، لو كان المراد إيصال الماء تحته بعناية كان من سنخ الشك فى إزالة الحاجب، بل من أفراده.

(۲) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، المقدمة على استصحاب بقاء الحاجب فى فرض سبق العلم بوجوده لو جرى فى نفسه.

على أنه غير جار، لعدم ترتب الأثر عليه إلا بلحاظ لازمه الخارجى، و هو عدم وصول الماء للبشرة.

نعم، بناء على اختصاص القاعدة بصورة الالتفات لمنشإ الشك حين العمل، يتعين تقييد البناء على الصحة به فى جميع فروض المسألة.

إلا أن يبنى على جريان أصالة عدم الحاجب فى نفسها، فيتعين لأجلها البناء على الصحة مع الشك فى وجوده و لو مع عدم الالتفات، لكن تقدم فى المسألة السادسة المنع من جريانها.

(۳) للقاعدة المذكورة، و استصحاب عدم الوضوء إلى حين وجود

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳

[مسألة ۸۸ إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ]

مسألة ۸۸: إذا كانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ و شك بعده فى أنه طهرها أم لا، بنى على بقاء النجاسة (۱)، فيجب غسله لما يأتى من الأعمال، و أما الوضوء فمحكوم الصحة (۲). و كذا لو كان الماء الذى توضأ منه نجسا، ثمَّ شك بعد الوضوء فى أنه طهره قبله أم لا، فإنه يحكم بصحة وضوئه و بقاء الماء نجسا، فيجب عليه تطهير ما لاقاه من ثوبه و بدنه (۳).

الحاجب- مع كونه من الأصل المثبت- لا يمنع من جريانها، لتقدمها على الاستصحاب.

(۱) لاستصحابها.

(۲) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، و هى لا تنافى البناء على بقاء النجاسة بلحاظ الأعمال اللاحقة، لما سبق فى المسألة السابعة و السبعين من أنها إنما تحرز المشكوك من الجهة التى يصدق المضى بالإضافة إليها، لا مطلقا و من جميع الجهات.

و العلم الإجمالى بكذب أحد التعبدين لا يمنع من جريانهما بعد عدم لزوم المخالفة العملية منهما، على ما حقق فى محله من الأصول.

(۳) لما تقدم.

و أظهر من ذلك لزوم البناء على نجاسة الماء الباقى بعد الوضوء، إذ غاية ما تحرزه القاعدة هو طهارة الماء الذى توضأ به، لأنها الشرط فى صحة الوضوء، دون طهارة تمام الماء الذى توضأ منه.

و التلازم بينهما لا ينفع، بناء على التحقيق فى القاعدة و نحوها من عدم حجيتها فى لازم مؤداها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴

...

ختام فی کثیر الشک: استثنی فی جامع المقاصد و محکی السرائر و شرح الدروس من وجوب الاعتناء بالشک صورة کثرة الشک، و قرّبه فی المدارک و حاشیتها و الحدائق و المستند و الریاض و محکی نهایة الاحکام و الذکری، و یظهر من کشف اللثام و غیره المیل إلیه، و هو المحکی عن جماعة من متأخری المتأخرین، بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا».

و کأن مراده عدم العثور علی مصرح بالخلاف، کما عن اللوامع، و إلا فالخلاف مقتضی إطلاق جماعة من القدماء و المتأخرین، حیث لم یستثنوا الصورة المذکورة من إطلاقهم وجوب الاعتناء بالشک.

ثمَّ إن من تعرض لذلک و إن استثناه من وجوب الاعتناء بالشک فی الوضوء قبل الفراغ منه إلا أن مقتضی أدلتهم العموم لغیره من موارد الاعتناء بالشک فی الوضوء، کالشک فیه بعد الیقین بالحدث، و لذا جعلنا البحث فی ذلک ختاما لمباحث الخلل فیه، و لم نخصه بتلک المسألة.

بل مقتضی الأدلة المذکورة العموم لجمیع موارد الاعتناء بالشک و لو فی غیر الوضوء من الطهارة الحدثیة و الخبثیة و الصلاة و غیرها.

فالذی ینبغی أن یقال فی تحریر محل الکلام: إنه لا إشکال ظاهرا- نصا و فتوی- فی أن کثرة الشک مانعة من الاعتناء به فی أفعال الصلاة، و إنما الإشکال فی عموم ذلک لغیرها من موارد الاعتناء بالشک، کما هو مقتضی أدلة القائلین بذلک هنا، فیلزم النظر فیها، و هی أمور.

الأول: دعوی انصراف أدلة أحکام الشک عن صورة کثرة الشک بالنحو الخارج عن المتعارف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵

...

و فیه. أولا: أن ذلک إنما یتم فی الأحکام المخالفة للقاعدة، کوجوب الاعتناء بالشک بعد مضی محله قبل الفراغ من الوضوء، دون ما کان منها موافقا لها، کوجوب الاعتناء بالشک قبل مضی محله، فإنه مقتضی قاعدة الاشتغال العقلیة، التی لا معنی لدعوی الانصراف فیها.

إلا أن یدعی قصورها عن الشک المذکور، لکنه ممنوع فی غیر الوسواس.

و ثانیا: أن الانصراف عن غیر المتعارف بدوی لا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق، و لذا لا إشکال ظاهرا فی عموم إطلاق أدلة عدم الاعتناء بالشک فی سائر موارده لصورة کثرة الشک.

و أشکل من ذلک دعوی: أن الاعتناء بالشک لمّا کان موجها لمخاطب خاص، فلا عموم له لصورة کثرة الشک، لعدم إحراز ابتلاء الشخص المذکور به.

لاندفاعها بأن الخطاب المذکور لم یرد فی قصة خارجیة خاصة، بل بلسان القضیة الشرطیة، التی تعم صورة کثرة الشک.

الثانی: لزوم العسر و الحرج، فإنه یقتضی التنزل من الموافقة القطعیة للموافقة الاحتمالیة، بناء علی ما هو الظاهر من إمکان اکتفاء الشارع بالموافقة الاحتمالیة مع بقاء التکلیف، فیرتفع به موضوع قاعدة الاشتغال العقلیة، و أن رفع موضوعها لا ینحصر برفع التکلیف المستلزم لجواز ترک الامتثال رأسا، المعلوم عدمه فی المقام، أو بالتعبد بالامتثال بمثل قاعدة الفراغ، الذی لا تنهض به قاعدة نفی الحرج، لتمحضها فی الرفع، و عدم نهوضها بتشریع الأحکام المانعة من لزوم الحرج.

و فیه: أن لزوم الحرج من الموافقة القطعیة لکثیر الشک غیر مطرد، و لزومه نوعا لا یکفی فی جریانها، لظهور دلیلها فی الحرج الشخصی.

مع أن اللازم الاقتصار فی التنزل عن الموافقة القطعیة علی المرتبة التی یلزم من الزیادة علیها الحرج، لا ـ إلغاء الشک مطلقا حتی بالإضافة للمرتبة التی لا یلزم منها الحرج، کما هو المقصود فی المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶

...

الثالث: أنه لا یأمن دوام عروض الشک.

و فیه- مع أن ذلک مختص بالشک الذی یستند عرفا للشیطان-: أن المحذور المذکور لیس من الأهمیة بنحو یحرز معه تنزل الشارع عن الموافقة القطعیة مع القطع به، فضلا عن احتماله و عدم الأمن منه، و لا سیما مع أهمیة موضوع الشک کالصلاة.

اللهم إلا أن یراد بذلک الإشارة لما تضمنته النصوص الآتیة، فیجری فیه ما یأتی فیها.

الرابع: النصوص الواردة فی الصلاة:

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنه یوشک أن یدعک، إنما هو من الشیطان» «۱».

و صحیح زرارة و أبی بصیر: «قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته، حتی لا یدری کم صلی و لا ما بقی علیه، قال: یعید، قلنا: فإنه یکثر ذلک علیه کلما أعاد شک، قال: یمضی فی شکه، ثمَّ قال: لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشیطان خبیث معتاد لما عوّد، فلیمض أحدکم فی الوهم، و لا یکثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک. قال زرارة: ثمَّ قال:

إنما یرید الخبیث أن یطاع، فإذا عصی لم یعد إلی أحدکم» «۲».

و خبر علی بن أبی حمزة عن رجل صالح [العبد الصالح. فقیه] علیه السّلام: «سألته عن الرجل یشک فلا یدری واحدة صلی أو اثنتین أو ثلاثا أو أربعا، تلتبس علیه صلاته. قال: کل ذا؟ قلت: نعم. قال: فلیمض فی صلاته، و یتعوذ باللّه من الشیطان فإنه یوشک أن یذهب عنه» «۳»، و غیرها.

فإنها و إن وردت فی الصلاة إلا أنه قد یستدل بها فی الوضوء، بناء علی ما هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷

...

الظاهر من عمومها للشروط- کما هو مقتضی إطلاق الأول، بل ذیل الثانی- أو لاستفادة حکمه منها تبعا، بسبب ظهور شرطیته فیها و تبعیته لها عند المتشرعة.

و فیه: أن عمومها للشروط إنما هو بمعنی عدم قطع الصلاة لأجل الشک فی الشرط فی فرض الدخول فیها لاعتقاد تحققه، فیکون المقام مستثنی مما تقدم فی المسألة الثامنة و السبعین، لا جواز الدخول فیها مع الشک فیه، فضلا عن الدخول فی غیرها مما یشترط به.

و مجرد شرطیته فی الصلاة و تبعیته لها، لا یقتضی استفادة حکمه من أدلتها تبعا، و لا سیما مع ثبوت اختلافهما فی بعض الاحکام،

کجریان قاعدة التجاوز فیها دونه.

نعم، قد أشیر فی کلماتهم إلی الاستدلال بعموم التعلیل فیها بأنه من الشیطان، و أنه بإهماله یوشک أن یدعه، لظهوره فی أن کثرة الشک من الشیطان و أنه یوشک أن یدعه بإهماله، و أنه یلزم إهماله لأجل ذلک و لو فی غیر مورد النصوص، کالشک فی أفعال الوضوء.

بل لو تمَّ لجری فی جمیع موارد کثرة الشک، کما ذکرنا.

لکنه یشکل بأن المستفاد من النصوص أمران.

الأول: أن کثرة الشک فی الصلاة من الشیطان، و إلیه یرجع التعلیل بأنه یوشک أن یدعه بإهماله.

الثانی: أنه ینبغی إهمال الشک الذی هو من الشیطان، لئلا یطمع، لأنه معتاد لما عوّد.

و مقتضی الثانی إهمال کل شک یکون من الشیطان.

و لا إشکال فی ذلک، کما هو مفاد صحیح عبد اللّه بن سنان: «ذکرت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: و أی عقل له و هو یطیع الشیطان! فقلت: و کیف یطیع الشیطان؟ فقال:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸

...

سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک: من عمل الشیطان» «۱». و لذا أجمعوا ظاهرا علی إهمال شک الوسواسی.

و إنما الإشکال فی أن کثرة الشک موجبة لإهماله مطلقا و لو لم یحرز استناده للشیطان- کما هو محل الکلام- و لا تفی به النصوص المذکورة.

و مجرد ظهورها فی کون کثرة الشک فی الصلاة من الشیطان لا یستلزم کون کثرة الشک فی جمیع الموارد منه، لإمکان مزیة للصلاة فی ذلک، بلحاظ أهمیتها الموجبة لاهتمامه بإفسادها و نقضها، و لا سیما لو کان قطع الصلاة مرجوحا ذاتا حتی مع الشک، و أن جوازه حینئذ للمزاحم.

اللهم إلا أن یقال: لو کان لکثرة الشک سبب غیر الشیطان لجری فی الصلاة أیضا، فإن أهمیتها و خصوصیتها لا تمنع من تحقق السبب المذکور فیها.

فما تضمنته النصوص من أن کثرة الشک فیها من الشیطان إن کان بنحو القضیة الحقیقیة دل علی ذلک فی غیرها أیضا، و إن کان بنحو القضیة الغالبیة أو الادعائیة، بلحاظ دخل الشیطان فی بعض مقدمات کثرة الشک، فتستند إلیه و لو بالواسطة دل علی کفایة ذلک فی إهمال الشک، و یجری فی غیر الصلاة بمقتضی عموم التعلیل.

نعم، لو کان إسناد کثرة الشک للشیطان تعبدیا ظاهریا أمکن اختصاصه بمورده، لکن ظاهر النصوص کونه حقیقیا حکایة عن قضیة واقعیة لا خصوصیة للمورد فیها.

و لا سیما مع ما فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا سهو علی من أقر علی نفسه بسهو» «۲»، لقرب کون المراد به الإقرار بسبب کثرة السهو، و إلا فکل ساه لا یرتب حکم السهو حتی یعلم من نفسه بالسهو و یقرّ به علیها، و مقتضی إطلاقه رفع حکم السهو فی جمیع موارد کثرته.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹

...

لكن فى بلوغ ذلك حدا يصلح معه للاستدلال إشكال، لتوقف استفادة العموم من تلك النصوص على إلغاء خصوصية الصلاة عرفا، بحيث تكون النصوص ظاهرة فيه، أو القطع بعدم خصوصيتها، ليتعدى عنها بتنقيح المناط، و الأول محتاج إلى لطف قريحة، و الثانى حجة على مدعيه.

و الموثق لا يخلو عن إجمال، لأن المعنى المذكور و إن كان قريبا، إلا أنه لا شاهد له من الكلام.

فيشكل التعدى عن الصلاة، و لا سيما مع أن مقتضى ذلك التعدى لجميع موارد كثرة الشك، و لا يظهر منهم البناء عليه، لعدم تصديهم لاستثنائه فى غير أفعال الصلاة و الوضوء.

نعم، لا ينبغى التأمل فى عموم عدم الاعتناء بالشك الذى يحرز أنه من الشيطان، و الذى هو عبارة عن شك الوسواسى أو من مبادئه، لأنه المتيقن من النصوص المتقدمة و منها صحيح ابن سنان.

و إن كان قد ينافيه مرسل الواسطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت: جعلت فداك، أغسل وجهى ثمَّ يشككنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدى. قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «۱»، لظهوره فى عدم إهمال الشك الذى يكون من الشيطان مطلقا، بل لا بد من الرجوع للأمارة المذكورة على حصول المشكوك.

لكن ضعف سنده، و عدم ظهور الجابر له مانع من الاعتماد عليه.

و قد حمل على التنبيه لما يرفع الوسواس خارجا، بدعوى: أن وجدان برد الماء موجب لارتفاع الشك فى غسل الذراع و ظهور كونه من سنخ الوسواس.

و ربما يحمل على التنبيه لما يظهر حال الشك من كونه من الشيطان أو عدمه، إذ الشك مع وجدان برد الماء شيطانى غير طبيعى، و مع عدمه طبيعى غير شيطانى، أو التنبيه لما يرفع الشك.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰

...

كما ربما يحمل إسناد الشك فى كلام السائل للشيطان على ابتنائه على أن الشيطان سبب فى كل شك، لإشغاله ذهن الإنسان بما ينسيه حاله، لا على إرادة نوع الشك الخاص المنسوب للشيطان عرفا، و الذى هو مورد النصوص المتقدمة، و يكون التنبيه لوجدان برد الماء منه عليه السّلام لأنه موجب لليقين بغسل اليد فى فرض عدم غسلها لغير الوضوء، كما هو المنصرف من الحديث، و لو فرض بقاء الشك معه كان من سنخ الوسواس الذى ينبغى إهماله.

ثمَّ إنه بعد ما تقدم لا حاجة للكلام فى معيار كثرة الشك و فروعها، بل يوكل لمحله من مبحث خلل الصلاة، لأنه مورد الحاجة لذلك.

و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد، و له الحمد على نعمائه، و الصلاة و السلام على خاتم أنبيائه و آله الطيبين الطاهرين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱

[الفصل الخامس فی نواقض الوضوء]

[اشارة]

الفصل الخامس فی نواقض الوضوء یحصل الحدث (۱) بأمور.

---

(۱) مراده به الأمر المسبب عن النواقض المذکورة المرتفع بالوضوء، و لأجله صار الوضوء سببا للطهارة، لوضوح أن الطهارة إنما تصدق بلحاظ ارتفاع نحو من القذر.

و بهذا تکون الطهارة مقابلة للحدث تقابل العدم و الملکة، کما هو الحال فی الطهارة من الحدث الأکبر و من الخبث بالإضافة إلیهما، کما صرح به شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و أما ما فی الجواهر من أن التقابل بینهما تقابل التضادّ، فمن لم یبتل بسبب کل منهما لا یحکم علیه بأحدهما، و علیه رتب الفرق العملی بین شرطیة الطهارة و مانعیة الحدث.

فهو لا- یناسب معنی الطهارة عرفا، و لا قرینة علی نقلها عن المعنی العرفی فی المقام، و لیس اختلاف الشارع و العرف فیها ناشئا عن اختلاف مفهومها، بل اختلاف مصادیقها، لأنها من المعانی الإضافیة، کما سبق فی ذیل الدلیل الأول من أدلة مطهریة الماء المطلق.

و هو لا ینافی عدم الحکم بالطهارة علی من لم یبتل بأسباب الحدث المعهودة، کما لعله مقتضی قولهم علیهم السّلام: «لا صلاة إلا بطهور» «۱»، لإمکان الحکم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲

[الأول و الثانی خروج البول و الغائط]

الأول و الثانی: خروج البول و الغائط (۱)،

علیه بالحدث حین وجوده و إن لم یطرأ سببه المعهود.

و من هنا کان الظاهر رجوع شرطیة الطهارة لمانعیة الحدث، کما هو المناسب لمرتکزات المتشرعة و عمل الفقهاء.

ثمَّ إن فی کون الحدث حقائق متعددة بتعدد الأسباب أو حقیقة واحدة مستندة لکل منها قابلة للتأکد، أو لا، کلام تقدم فی مبحث النیة فی ذیل الکلام فی وجوب نیة الرفع و الاستباحة.

هذا، و ظاهر غیر واحد من الأصحاب إطلاق الحدث علی نفس الأسباب، و هی النواقض المذکورة، و لعله الأنسب بالمعنی الاشتقاقی و الإطلاق العرفی.

بل هو الظاهر من صحیح إسحاق بن عبد اللّه الأشعری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: لا ینقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» «۱».

و خبر الکنانی عنه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یخفق و هو فی الصلاة، فقال: إن کان لا یحفظ حدثا منه إن کان، فعلیه الوضوء و

إعادة الصلاة.» «۲».

و فی المدارک أنه مشترک لفظی بین المعنیین. و الأمر سهل.

(۱) بإجماع المسلمین، کما فی التهذیب و المعتبر و المدارک، و فی المنتهی أنه لا یعرف فیه خلافا بین أهل العلم، و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک، و إلی الکتاب المجید فی الغائط- النصوص المستفیضة «۳»، بل لعلها متواترة معنی.

و ظاهرهم- کالمتن- أنه یکفی خروجهما، و لا یعتبر إخراجهما بالنحو الذی یصحح نسبتهما للمکلف، و به صرح فی الجواهر، و ظاهر غیره المفروغیة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب نواقض الوضوء و غیرهما.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳

سواء أ کان من الموضع المعتاد بالأصل (۱)،

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق نسبة الخروج للبول و الغائط فی النصوص- ما تضمن الانتقاض بخروج حب القرع متلطخا بالعذرة «۱»، و بخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء «۲»، و ما ورد فی المسلوس و المبطون «۳».

و به یخرج عما قد یوهمه التعبیر بالحدث، بل قد یظهر من خبر الکنانی المتقدم صدق الحدث بذلک.

کما أن ظاهرهم أن المراد من الخروج هو المتعارف المبنی علی التحرک عن المخرج و الانتقال منه، لا مجرد الظهور لانفراج المخرج أو بروزه للخارج لعارض، کما قرّبه فی جامع المقاصد و الروض و المدارک و کشف اللثام و الجواهر و محکی الذکری، و مال إلیه فی الریاض، لأنه الظاهر من الخروج فی النص، و لا أقل من کونه المتیقن منه و مما تضمن ناقضیة البول و الغائط، فیرجع فی غیره لاستصحاب الطهارة.

فما فی المنتهی و عن التحریر و التذکرة من الإشکال فیه، بل فی المستند الجزم بالنقض، فی غیر محله. فتأمل.

(۱) الظاهر أن المراد به الموضع الطبیعی لخروجهما فی نوع الإنسان، و هو القبل فی البول و الدبر فی الغائط.

و الظاهر أنه المراد من الموضع المعتاد فی المعتبر و الشرائع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الروضة، کما حمله علیه فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و المدارک، فذکر الاعتیاد بلحاظ النوع، لا بلحاظ الشخص.

و کیف کان، فتحقق الحدث بما یخرج منهما مع فعلیة الاعتیاد للشخص هو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴

...

المتيقن من النص و الفتوى، و مع عدمه- كما فى الخروج منهما فى المرة الأولى، أو لاعتياد الخروج من غيرهما لشذوذ خلقى- هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروج البول و الغائط فى المقنع و المقنعة و الناصريات و النهاية و المبسوط و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و اللمعة، أو بما يخرج من الطرفين فى الهداية، بل هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروجهما من الموضع المعتاد فى كلام من عرفت، بناء على حمله على ما تقدم. و به صرح فى المسالك و الروض و الرياض، و نفى الخلاف فيه فى الحدائق، بل عن محكى شرح الدروس دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارة: «قلت لأبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين- من الذكر و الدبر- من الغائط و البول، أو منى، أو ريح، و النوم حتى يذهب العقل» «۱»، و نحوه غيره مما تضمن ناقضية ما يخرج من الطرفين و ناقضية البول و الغائط.

و الانصراف لصورة الاعتياد فى المخرج- لو تمَّ- بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

لكن فى الجواهر: «لعل قوله فى خبر أبى بصير: «إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم بهما عليك» «۲»، يرشد إلى اعتياد الخروج»، و كأنه لأن إنعامه تعالى بهما إنما هو بلحاظ كونهما طريقين معدين لخروج البول و الغائط، فمن لم يكونا له كذلك محروم من نعمتهما، و إن كانا عنده و تحقق الخروج منهما على خلاف العادة، فلا يكون الخارج منهما خارجا من الطرفين اللذين أنعم اللّه بهما عليه.

و فيه- مع أنه لو تمَّ كون الإنعام بإعدادهما للخروج لا بنفس الخروج منهما، فهو لا ينهض بإثبات اعتبار اعتياد الخروج منهما كى لا يحصل الحدث بالخروج منهما فى المرة الاولى، بل اعتبار إعدادهما للخروج، فلا يحصل مع اعتياد عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲، و يأتى فى تحقيق حكم الخارج من غير السبيلين الكلام فى متن الحديث.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

أم بالعارض (۱)، أم كان من غيره، على الأحوط وجوبا.

الخروج منهما لشذوذ خلقى-: أن الظاهر كون ذكر الإنعام فيهما لمحض الإشارة للجارحتين المخصوصتين، لا لتوقف الحكم عليه، غايته أنه يكشف عن فرض الإنعام بهما فى حق المخاطب، فلا عموم للحديث فى حق غيره ممن لا يتحقق فى حقه الإنعام، فيرجع فيه لإطلاق بقية النصوص، و لا يصلح الحديث لتقييدها.

و إنما يتم ما ذكره لو كان بيان ذلك بلسان الشرط مثلا، كما لو قيل: إنما الوضوء من طرفيك إن أنعم اللّه بهما عليك.

هذا، و قد صرح فى الشرائع و المعتبر و المنتهى و غيرها بعموم الحكم لما إذا كان المخرج المعهود فى غير موضعه الطبيعى، و نفى فى الجواهر وجدان الخلاف فيه، بل فى المنتهى و المدارك و عن التحرير دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، و لا ينافيه وصف الطرفين فى بعضها بالأسفلين، لظهوره فى الإشارة للجارحتين المعهودتين من دون دخل له فى الحكم، نظير ما تقدم.

على أن كونهما فى غير موضعهما الطبيعى قد يجتمع مع كونهما أسفلين.

فما فى الحدائق من الإشكال فيه، حملا للإطلاق على المتعارف مع عدم حجية الإجماع، ضعيف.

(۱) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) فى البول و الغائط الخارجين من غير السبيلين على أقوال.

الأول: النقض مطلقا، كما عن ابن إدريس و التذكرة، و يقتضيه إطلاق الحكم بناقضية البول و الغائط ممن تقدم، و قوّاه فى الجواهر و

طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و قد استدل له بإطلاق الآیة الشریفة، و بعض النصوص المتضمنة لناقضیة البول و الغائط، کصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا یوجب الوضوء إلا من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶

...

غائط أو بول.» «۱»، مع حمل التقیید بالخروج من الطرفین فی النصوص الأخر علی الغالب.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مراعاة الغلبة فی المقیدات توجب مراعاتها فی المطلقات فتقصر عن غیر الغالب- و هو الخارج من غیر السبیلین- فلا دلیل علی ناقضیته.

کما تری! لعدم التلازم بین الأمرین، بل بینهما کمال التنافی، غایة الأمر أنه لا بد من النظر فی وجه حمل القید علی الغلبة مع أن الأصل فیه الاحتراز، و هو أمر آخر یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

و أما حمل الحصر علی کونه بالإضافة إلی ما یفتی العامة بناقضیته، کما هو الظاهر من صحیح أبی بصیر أو موثقه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الرعاف [القیء خ. ل]، و الحجامة، و کل دم سائل، فقال: لیس فی هذا وضوء، إنما الوضوء من طرفیک اللذین أنعم اللّه بهما علیک» «۲»، لا بالإضافة إلی فاقد القید المذکور.

فهو لا یتم ما لم یحمل القید علی الغالب، لوضوح أن الحصر بالمقید فی مقابلهم یقتضی الاختصاص به، لا العموم للمطلق، فلا وجه لجعله وجها فی مقابله، کما فی الجواهر و غیره.

و أشکل منه ما أشار إلیه من عدم حجیة مفهوم القید، لاختصاص ذلک بما إذا لم یقع القید فی مقام التحدید- کما فی صحیح زرارة السابق- أو فی حیز أدوات الحصر- کما فی غیر واحد من نصوص المقام- و إلا کان من مفهوم التحدید و الحصر، اللذین لا إشکال فی حجیتهما.

الثانی: التفصیل بین ما یخرج من دون المعدة، فینقض، و ما یخرج من فوقها، فلا ینقض، کما فی المبسوط، و الخلاف، و جواهر القاضی، و المذکور فیها و إن کان هو التفصیل فی البول و الغائط معا، إلا أن دلیله مختص بالغائط، فقد

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷

...

استدل علی النقض فی الأول بالإطلاقات المتقدمة، و علی عدمه فی الثانی بأن ما یخرج مما فوق المعدة لا یسمی غائطا.

و منه یظهر أن هذا التفصیل لا ینافی القول الأول، بل هو تفصیل فی تحقق صغراه.

و قد استشکل فیه فی المعتبر و غیره بأن المراد بالغائط فی المقام الفضلة الخاصة، و هی الثفل، و لا خصوصیة للمخرج فی صدقه، بل لو فرض رجوعه إلی ما فوق المعدة و خروجه عن طریق الفم أو غیره لصدق علیه الغائط.

و قد وجه البهائی قدّس سرّه فی الحبل المتین المراد من التفصیل المذکور بما قد یدفع الإشکال عنه، حیث حمله علی التفصیل بین ما یخرج بعد انحدار الطعام من المعدة للأمعاء و هضمها له و ما یخرج قبل ذلک، حیث لا یتضح صدق الغائط علیه حینئذ، بل هو یشبه

القیء، فالمراد مما یخرج دون المعدة الأول، و مما یخرج من فوقها الثانی.

و ما ذکره قدّس سرّه و إن لم یناسب مفاد کلام المفصلین، إلا أنه قریب، بلحاظ قرب کون المراد الخروج الانحداری، لأنه المنصرف، دون الرجوعی.

نعم، قد یشکل صدق الغائط بمجرد هضم المعدة للطعام و دفعه للأمعاء، بل لا یبعد احتیاجه لمقدار من المرور فی الأمعاء و امتصاصها منه فی الجملة، و المدار علی الصدق العرفی، کما نبّه له شیخنا الأستاذ قدّس سرّه.

الثالث: التفصیل بین الاعتیاد و عدمه، کما فی الشرائع و القواعد، و عن الدروس و البیان.

و قد یوجه- بناء علی الرجوع للمطلقات- بانصرافها عن غیر المعتاد، و بناء علی تقییدها بنصوص السبیلین بدخوله فی إطلاقها، لصیرورته مخرجا عرفا- کما فی جامع المقاصد- أو بمساواته للسبیلین، إما لکونه مما أنعم اللّه به- کما فی المعتبر- أو لاستبعاد عدم الانتقاض بما یخرج منه.

لکن انصراف المطلقات عن غیر المعتاد غیر ظاهر، کما تقدم فی صورة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸

...

الخروج من المخرج الطبیعی.

علی أن المنشأ للانصراف- لو تمَّ- لیس هو الاعتیاد، بل الغلبة، و هو یقتضی قصور الإطلاق عن الخارج من غیر السبیلین، و لو مع الاعتیاد، لکونه الفرد النادر من المطلق.

نعم، لو کان الانصراف للتغوط و التبول، لم یبعد کونهما منوطین بالاعتیاد فی غیر السبیلین، إلا أنه تقدم عدم کونهما معیارا فی الناقضیة.

و شمول إطلاقات السبیلین له ممنوع جدا، لأن الظاهر منهما خصوص القبل و الدبر، کما هو المصرح به فی صحیح زرارة المتقدم، لا کل ما یصدق علیه المخرج.

و کذا صدق الإنعام به، لظهور نسبة الانعام له تعالی فی إرادة ما یکون بحسب أصل الخلقة، لا بسبب طارئ مستند للعبد.

مع أن الأنعام قد أخذ فی النص وصفا للطرفین المقصود بهما خصوص السبیلین، و لیس هو تمام الموضوع للحکم.

مضافا إلی أن تحکیم النصوص المقیدة للإطلاقات یقتضی العمل بأخصها، و هو ما تضمن التقیید بالذکر و الدبر. فلاحظ.

و أما استبعاد عدم الانتقاض به، فهو لا یبلغ مرتبة الحجیة فی المقام.

الرابع: التفصیل بین انسداد المخرج الطبیعی و عدمه، فینقض فی الأول، و لو فی المرة الأولی قبل تحقق الاعتیاد، دون الثانی، کما فی الروضة و الریاض، و عن الجعفریة.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۵۸

و قد استدل علیه بما سبق من أنه یصیر مخرجا منعما به، و غیره مما یظهر ضعفه بما تقدم.

کما قد یستدل علیه بالإجماع المدعی فی المنتهی و المدارک.

و یشکل بعدم ظهور کلامهما فی دعوی الإجماع فی المقام، قال فی المنتهی: «لو اتفق المخرج فی غیر المعتاد خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۵۹

...

منه إجماعا، لأنه مما أنعم به، و كذا لو انسد المعتاد و انفتح غيره»، و المتيقن منه إلحاقه بما سبقه فى الحكم- كما هو صريح المدارك- لا فى الإجماع، مع عدم وضوح حجية دعوى الإجماع المذكورة.

و قد استدل بعض مشايخنا على عدم الانتقاض مع انفتاح المخرجين و عدم اعتياد الخروج من غيرهما بنصوص التقييد بالسبيلين، كصحيح زرارة المتقدم، و على الانتقاض مع انسدادهما بإطلاقات الانتقاض بخروج البول و الغائط، لاختصاص نصوص التقييد المذكورة بغير المورد، لأن الخطاب فى صحيحة زرارة شخصى قد وجه إلى زرارة و كان سليم المخرج، و التعدى منه بالقطع بعدم خصوصية المورد إنما يصح لكل من كان سليم المخرج، دون غيره ممن انسد مخرجه، بل المرجع فيه الإطلاقات.

و فيه: أن زرارة كما كان سليم المخرج لم يكن له طريق آخر يخرج منه الخبثان، فلو كان الخطاب شخصيا لم يتجه التعدى منه لمن له الطريق الذى يخرج منه الخبثان باعتياد و بدونه، لعدم القطع بعدم دخل الخصوصية المذكورة، و إن لم يكن شخصيا، لإلغاء خصوصية المورد عرفا- كما هو الظاهر، حيث يفهم منه بيان موضوع الحكم فى حق كل أحد- كان صالحا للاستدلال على التقييد فى حق من انسد مخرجه أيضا.

هذا، و قد اعتبر فى المستند الاعتياد فى النقض مع الانسداد، و حكاه عن نهاية الاحكام. لكن فى كشف اللثام: «قيل: و لا شبهة فى عدم اعتباره مع انسداد الطبيعى».

الخامس: التفصيل بالنقض مع انسداد المخرج الطبيعى مطلقا و لو فى المرة الأولى قبل تحقق الاعتياد، و مع عدمه بشرط الاعتياد، و عدمه مع عدم الأمرين من الانسداد و الاعتياد، كما هو صريح المعتبر و المنتهى و جامع المقاصد و الروض، و ظاهر المدارك و عن الدلائل و مجمع الفائدة، و ظاهر الحدائق أنه المشهور، و ظاهر الرياض أنه الأشهر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۶۰

...

و يظهر وجهه مما تقدم فى القولين السابقين.

السادس: عدم الانتقاض مطلقا، كما مال إليه فى الحدائق، و هو مقتضى الجمود على ما تقدم من الصدوق فى الهداية من الاقتصار على ما يخرج من الطرفين. بل قد يظهر من الاقتصار على ما يخرج من المعتاد فى النافع و الإرشاد، بناء على ما تقدم من ظهوره فى المعتاد النوعى، إذ لو أريد به الاعتياد الشخصى لزم عدم ناقضية ما يخرج من الموضع الطبيعى من دون اعتياد.

و يستدل له بقصور الإطلاقات عنه، إما لانصرافها للفرد المتعارف، أو لتقييدها بنصوص الخروج من السبيلين، الذى هو العمدة فى المقام، لما تقدم غير مرة من عدم التعويل على مثل هذه الانصرافات.

هذا ما عثرنا عليه من أقوال الأصحاب، و قد ظهر مما سبق ضعف التفصيلات الأربعة فى المقام، فلا بد من النظر فى القول الأول و الأخير بالنقض مطلقا و عدمه كذلك.

و مدار الكلام فيهما على أن نصوص السبيلين واردة مورد الغالب، أو مقيدة للإطلاقات.

و قد أصر غير واحد على الأول، و قرّبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأن الصلة ليست مناطا للحكم، لأن الموصول ليس للعموم، للزوم تخصيص الأكثر، فإن كثيرا مما يخرج من الطرفين ليس ناقضا، بل المراد به المعهود، و هو البول و الغائط و الريح، فتكون الصلة معرفة لذلك المعهود و مفسرة له، بلحاظ غلبة اتصافه بها، من دون دخل لها فى الحكم.

و استشهد لذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه بما فى صحيح زرارة من عطف البول بالواو، و عطف المنى و الريح بأو، مع خروجها بأجمعها من السبيلين، حيث لا نكتة لذلك إلا كون البول و الغائط تفسيرا للموصول، لإرادة العهد به، و ما بعدهما معطوفا عليه، و لو كانا قيدا للموصول- لدخل عنوانه فى موضوع الحكم- لشاركهما ما بعدهما فى ذلك، و ناسب العطف بوجه واحد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱

...

و يشكل: بأن ظاهر الكلام كون الصلة مناطا للحكم، و لزوم تخصيص الأكثر بالنحو المستهجن ممنوع، لأن الفرد الشائع الكثير الوقوع المأنوس به الذهن هو الأمور الثلاثة المذكورة، فلا يستهجن عدم إرادة غيرها و إن كان أكثر عددا منها، و لا سيما مع قرب ورود التخصيص بالسبيلين لدفع توهم ناقضية مثل القيء و الرعاف، كما تقدم فى حديث أبى بصير، فيضعف إطلاق عقد الإيجاب فيه.

و أما صحيح زرارة، فما تقدم فيه مبنى على روايته بالوجه المذكور، كما فى الوسائل، و هو مخالف لما فى الكافى و التهذيب و الفقيه و الحدائق و الوافى من عطف البول على الغائط ب «أو» مع تنكيرهما، كما هو المناسب لعطف النوم بالواو مع تعريفه، حيث يكون هو المعطوف على الموصول و ما قبله من تتمة صلته.

بل حمل الموصول على الإشارة لخصوص البول و الغائط دون الريح بعيد جدا غير مناسب لبقية النصوص المقتصر فيها على ذكر ما يخرج من الطرفين، حيث لم تتعرض للريح، فلو لا دخوله فيما يخرج من الطرفين لكان المناسب التعرض له، كما تعرض له ما تضمن البول و الغائط بعنوانيهما.

فلا مجال للاستشهاد بالصحيح على معرفية الصلة و عدم دخلها فى موضوع الحكم.

فلم يبق إلا- استبعاد دخلها فى الحكم، لدعوى أن المناسبات الارتكازية تقتضى بأن المدار على نفس الخبثين من دون خصوصية للمخرج، و لا سيما مع بعد عدم الانتقاض بالخارج من المعتاد غير السبيلين، خصوصا مع انسدادهما، لبعد انحصار الناقض للشخص المذكور بالنوم.

بل يظهر من غير واحد المفروغية عن الانتقاض حينئذ. فإن ذلك بمجموعه لو لم يكن قرينة على صرف القيد للغالب، فلا أقل من كونه موجبا لإجماله، فيلزم الرجوع لإطلاق ما تضمن ناقضية البول و الغائط مما تقدم فى حجة القول الأول.

لكن فى بلوغ ذلك حدا صالحا للخروج عن ظهور القيد فى الاحتراز إشكال.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲

...

و المناسبات الارتكازية غير ظاهرة فى مثل هذه الأمور التعبدية المحضة. و لا سيما مع صعوبة الالتزام بذلك فى الريح، لعدم صدق عنوانه المذكور فى النصوص مع خروجه من غير المخرج الطبيعى غالبا، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و استبعاد انحصار الناقض بالنوم فى حق الشخص المذكور غير بالغ مرتبة الحجية بنفسه، و لا صالح للقرينية على الكلام عرفا، بنحو يوجب التوقف عن ظهوره الأولى.

نعم، لو فرض ثبوت النقض فى حق الشخص المذكور بإجماع أو نحوه، لم يبعد التعدى عنه لجميع موارد الخروج من غير السبيلين، و لو مع عدم الاعتياد، لقرب كشفه عرفا عن عدم دخل المخرج فى الناقضية، و أن ذكره لمحض الغلبة، لما هو المرتكز عرفا حينئذ من اشتراك الكل فى سبب واحد، و هو البول و الغائط.

و بعبارة أخرى: لا يبعد كون إلغاء خصوصية السبيلين حينئذ مطلقا أقرب عرفا من قصر خصوصيتهما على غير الشخص المذكور.

لکن لا طریق لإثبات النقض فی حق الشخص المذکور، لما تقدم فی القول الرابع من عدم ثبوت الإجماع، فلا مخرج عن ظهور القید فی الاحتراز، کما لا تصل النوبة لدعوی الإجمال الملزم بالرجوع لإطلاق أدلة ناقضیة البول و الغائط.

علی أنه لم یتضح تمامیة الإطلاق للأدلة المذکورة، و إن جرینا علی ذلک فی عرض حجة القول الأول.

أما الآیة الشریفة، فلأن المجیء من الغائط فیها کنایة عن قضاء الحاجة بالتخلی بالنحو المعهود، فالتعمیم لمطلق خروج الغائط من الموضع الطبیعی و لو مع عدم صدق التخلّی- فضلا عن خروجه من غیره- مبنی علی إلغاء الخصوصیة عرفا، أو القطع بعدمها، و هما فی محل المنع، و لیس استفادة العموم لکل ما یخرج من الموضع الطبیعی و إن لم یصدق التخلی إلا بضمیمة الأدلة الأخر العامة أو الخاصة التی تقدم التعرض لها فی أول الفصل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳

...

و أما النصوص المتضمنة للبول و الغائط بعنوانیهما، فلوضوح أن نسبة النقض للعین- بعد تعذر حمله علی استناده لمحض وجودها، للقطع بعدم ناقضیتهما قبل خروجهما- ینصرف لخصوص المتعلق الظاهر المعهود لها، و المتیقن منه الخروج بالنحو الطبیعی المعهود الذی یکون بالتخلی، کما تقدم فی الآیة.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر فی مثل ذلک الخروج من دون خصوصیة للمخرج، لم یتضح بنحو معتدّ به، بل یبعد جدا فهم بعض أفراده من الإطلاق.

و لیس هذا من باب انصراف المطلق بسبب الغلبة- الذی تکرر منا منعه- بل هو راجع إلی منع الغلبة من انعقاد الإطلاق، و خروج الفرد غیر المعهود عن المتیقن منه.

هذا، و قد یستدل للتعمیم بما فی العلل و عیون الأخبار، بسند لا یخلو عن اعتبار، عن الرضا علیه السّلام: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفین خاصة و من النوم دون سائر الأشیاء، لأن الطرفین هما طریق النجاسة، و لیس للإنسان طریق یصیبه النجاسة من نفسه إلا منهما، فأمروا بالطهارة عند ما تصیبهم تلک النجاسة من أنفسهم» «۱»، بدعوی: أن مقتضی عموم التعلیل لکل طریق فی البدن تصیبه النجاسة منه.

و هو کما تری! لظهور أن مثل هذه التعلیلات لیست موضوعا للحکم بنحو یدور مدارها وجودا و عدما، بل هی من سنخ الحکمة غیر المطردة و لا المنعکسة.

کیف و التعلیل المذکور لا یناسب ناقضیة الریح؟! بل مقتضاه عدم ناقضیة البول و الغائط لو لم یستلزم خروجهما نجاسة البدن، و ناقضیة خروج الدم من مثل البواسیر و نحوها مما یخرج من طریق فی البدن.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴

...

و قد تحصّل من جمیع ما تقدم: أن الأدلة لا تنهض بالتعدی إلی ما یخرج من غیر الموضع الطبیعی.

غایة ما فی الأمر استبعاد عدم الانتقاض مع تعود الخروج منه، و لا سیما مع انحصار الطریق به لانسداد الموضع الطبیعی، کاستبعاد التعمیم لمطلق الخروج منه و لو نادرا بسبب طعنة أو نحوها.

و جعل المـدار علی التعود أو الانحصار لا تنهض به الأدلة، کجعل المدار علی ما یصدق معه عرفا قضاء الحاجة من تبول أو تغوط، بل هو لا یناسب ما تضمن ناقضیة خروج الحب ملطخا بالعذرة و نحوه مما تقدم فی أول الفصل.

و کأن هذا الاستبعاد هو الذی أوجب هذه التفصیلات التی عرفت عدم نهوض الأدلة بها.

فالظاهر أن ذلک فرد مسـکوت عنه غیر منظور إلیه فی إطلاق الأدلـة و فتاوی قدماء الأصـحاب، لعدم شـیوع الابتلاء به، کما هو الحال فی کثیر من الفروع فی أبواب الفقه، و إلا فمن البعید فهم حکمه من هذه البیانات بنحو یسـتغنی عن التنبیه علیه لو کان موردا للابتلاء، فلم یبق إلا الاحتیاط فی الفتوی و العمل، فإنه أسلم عاقبة. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفیق.

ثمَّ إنه لو بنی علی النقض، فالمعیار هو الخروج عن حـد البـدن، فلو وضـعت فی المثانـة- مثلا- أنبوبة (صوندة) لخروج البول و لها من طرفها الخارج سدّاد، کفی فی النقض خروجه عن حد البدن و إن بقی فی الانبوبة و لم یخرج عن السداد، فلو استمر خروجه لها یلحقه حکم السلس و إن انحبس بالسداد.

نعم، لـو رجع من الانبوبـة للـداخل ثمَّ خرج لم یتحقق به النقض، لأـن المنصـرف من دلیـل النقض هو الخروج الأـول المتعقب لتکون الخبث فی البدن، دون الخروج المتعقب لدخول الخبث من الخارج، فلا یکون ناقضا حتی لو خرج من المخرج الطبیعی. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵

و البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء بحکم البول ظاهرا (۱).

[الثالث خروج الریح من الدبر]

الثالث: خروج الریح من الدبر (۲).

---

(۱) کما تقدم فی الفصل الرابع من مبحث أحکام الخلوة.

(۲) بإجمـاع المسـلمین، کما فی التهـذیب و المعتبر و المـدارک، و فی المنتهی أنه لا یعرف فیه خلافا بین أهل العلم، و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه النصوص «۱» المستفیضة، بل لعلها متواترة معنی. و قد تقدم بعضها.

و مقتضـی إطلاقها- ککلام الأصحاب- عدم اعتبار الاعتیاد فی الخروج من الدبر، کما تقدم فی البول و الغائط، خلافا لما قد یظهر من المراسم، حیث قال:

«و الریح الخارجة من الدبر علی وجه معتاد».

إلا أن یکون الاعتیاد فی کلامه وصفا للریح لبیان نوعها، لا قیدا فی ناقضیتها، فیوافق ما فی المتن.

کما أن مقتضی إطلاق معاقد الإجماعات و أکثر النصوص عدم اعتبار سماع الصوت أو ظهور الریح فی النقض.

نعم، فی صـحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «قال: لا یوجب الوضوء إلا من غائط، أو بول، أو ضـرطة تسـمع صوتها، أو فسوة تجد ریحها» «۲»، و فی موثق سـماعة: «سألته عمّا ینقض الوضوء، فقال: الحدث تسمع صوته، أو تجد ریحه.» «۳»، و نحوهما غیرهما. و بمضمون الموثق عبّر فی المقنع.

و فی المدارک: «و مقتضی الروایة أن الریح لا یکون ناقضا إلا مع أحد الوصفین».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۶

أو من غيره، إذا كان من شأنه أن يخرج من الدبر (۱)،

و قد حمل غير واحد النصوص المذكورة على صورة الشك، كما هو المناسب لما فى صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن الشيطان ينفخ فى دبر الإنسان حتى يخيل إليه أنه قد خرج منه ريح، فلا ينقض الوضوء إلا ريح تسمعها أو تجد ريحها» «۱».

و فى صحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السّلام: أجد الريح فى بطنى حتى أظن أنها قد خرجت. فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح، ثمَّ قال: إن إبليس يجلس بين إليتى الرجل فيحدث ليشككه» «۲».

لظهورهما فى ناقضية الريح بنفسها، و لذا يكون تخيلها سببا للشك فى الانتقاض، و ليس اعتبار أحد الوصفين إلا لليقين بخروجها، بل هو صريح خبر على ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن رجل يكون فى الصلاة فيعلم أن ريحا قد خرجت، فلا يجد ريحها و لا يسمع صوتها. قال: يعيد الوضوء و الصلاة، و لا يعتدّ بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقينا» «۳».

و من ثمَّ كان ظاهر الأصحاب المفروغية عن عدم اعتبارهما فى الناقضية واقعا، لعدم تنبيههم عليه، بل فى الرياض أنه لا ريب فيه.

و لذا لم يبعد حمل ما تقدم من المقنع على صورة الشك، و لا سيما مع إطلاقه ناقضية الريح فى صدر كلامه.

كما أنه احتمل فى الجواهر عدم إرادة الخلاف مما سبق من المدارك.

(۱) ظاهر غير واحد من الأصحاب أن الكلام هنا هو الكلام فيما سبق، حيث حرروا الكلام فى الأحداث الثلاثة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۷

و لا عبرة بما يخرج من القبل (۱) و لو مع الاعتياد.

نعم، اقتصر فى المبسوط و الخلاف و جواهر القاضى و محكى السرائر و التذكرة و المختلف فى فرض الخروج من غير السبيلين على الغائط و البول، و هو مقتضى ما تقدم من المراسم من تقييد الريح بالخارجة من الدبر، و ما عن السرائر من أن الريح غير الخارجة من الدبر على وجه متيقن- كالخارجة من فرج المرأة أو مسام البدن- ليست ناقضة، و إن أمكن تنزيله على ما ليس من شأنه الخروج من الدبر، كما تقدم فى كلام المراسم.

و لعله لذا قال فى محكى شرح المفاتيح: «ادعى المعتبرون للاعتياد الإجماع على أن الجشأ لا ينقض. و ما ندرى ما يقولون فى الجشأ المنتن إذا اعتيد خروج الغائط من الفم مع انسداد المخرج الطبيعى».

و كيف كان، فقد أشرنا إلى أن العمدة فى التعميم حمل التقييد بالسبيلين على الغالب، و أنه لا يخلو عن إشكال. و هو فى المقام أشكل، لأن صحيح زرارة المتقدم قد تضمن عنوان الضرطة و الفسوة، و صدقهما يختص بالخروج من السبيلين، و حمله على ما من شأنه أن يسمى بهما محتاج إلى قرينة.

و استبعاد عدم الانتقاض مع الاعتياد أو الانحصار هنا أضعف منه هناك بالنظر للمرتكزات.

و کأن مراد سیدنا المصنف قدّس سرّه من إطلاق الحکم هنا الجری فیه علی ما سبق من الاحتیاط فی الفتوی، و إلا فالجزم هنا بعموم النقض لا یناسب التوقف فیه هناک جدا بعد ما ذکرنا.

(۱) کما فی المنتهی و جامع المقاصد و الروض و المدارک، و عن الشهید و الذخیرة و السرائر، و هو مقتضی ما تقدم من المراسم، لعدم صدق العنوانین المذکورین فی صحیح زرارة المتقدم علیه.

و لأجله ضعف ما فی المعتبر و عن التذکرة و شرح الموجز من أن الریح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۸

[الرابع النوم]

الرابع: النوم (۱).

الخارج من قبل المرأة ینقض لأن له منفذا للجوف، و زاد علیه فی محکی التذکرة ریح الأدر، المفسر بذی الفتق، بل عن بعضهم إطلاق ناقضیة ما یخرج من الذکر.

إذ لا دلیل علیه إلا إطلاق ما تضمن ناقضیة الریح و ما خرج من السبیلین، الذی لو لم ینصرف لخصوص ما یخرج من الدبر- کما یناسبه ما تضمن تشکیک الشیطان- لوجب الخروج عنه بالصحیح المذکور.

(۱) کما هو المعروف بین الأصحاب المدعی علیه الإجماع فی الانتصار، و الناصریات، و الخلاف، و کشف اللثام، و محکی السرائر، و التذکرة، و شرح الموجز، و نسبه فی المعتبر و المنتهی إلی علمائنا، و فی محکی الکفایة إلی الأصحاب، و عدّه الصدوق فی أمالیه من دین الإمامیة، و ادّعی فی التهذیب إجماع المسلمین علیه. و فی الجواهر: «الأخبار به متواترة، کالإجماعات المنقولة البالغة إلی حد یمکن دعوی تحصیل الإجماع من نقلتها».

و لأجله لا بد أن یحمل حصر الصدوق فی المقنع و الهدایة النواقض فی الثلاثة المتقدمة علی کونه بالإضافة إلی غیرها مما یقول به العامّة لا بالإضافة إلی ما یعم النوم، کما یناسبه اقتصاره فیما نص علی عدم ناقضیته علی القیء و القلس و الحجامة و المذی و الوذی و نحوها، إذ لو کان یری عدم ناقضیة النوم لکان أولی من غیره بأن ینبه علیه، بسبب معروفیة ناقضیته بین الإمامیة، و لا سیما مع تصریحه فی المقنع بأن من استیقظ من نومه فلا بأس بأن یدخل یده فی الماء قبل أن یغسلها، إلا أن یکون قد بال، فإن ذلک مما تعرضت له- فی الجملة- النصوص «۱» و الفتاوی فی الوضوء بنحو یظهر منه المفروغیة عن ناقضیة النوم، و کذا تصریحه فی الفقیه بناقضیة النوم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۷ و ۲۸ من أبواب الوضوء، و هی قد تضمنت الحکم علی خلاف ما فی المقنع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۹

...

و علی ذلک أیضا یحمل ما عن رسالة والده من عدم عدّ النوم من النواقض، و من ثَمَّ نبّه فی کشف اللثام علی عدم قدح ذلک فی الإجماع، کما ذکر أن خلافه لو تمَّ لا یقدح فیه.

و کیف کان، فیقتضیه- مضافا إلی ذلک- الکتاب المجید، بناء علی أن المراد من القیام إلی الصلاة فیه هو القیام من النوم، کما ادعی إجماع المفسرین علیه فی الانتصار، و الناصریات، و المنتهی، و محکی التبیان، و نسبه لهم فی الخلاف.

و یشهد به موثق ابن بکیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: قوله تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ ما یعنی بذلک؟ قال: إذا قمتم من النوم. قلت: ینقض النوم الوضوء؟

فقال: نعم، إذا کان یغلب علی السمع و لا یسمع الصوت» «۱».

مضافا إلی النصوص «۲» المستفیضة أو المتواترة معنی المتضمنة لناقضیته، و قد تقدم و یأتی بعضها.

و أما الحصر فی غیر واحد من النصوص بالثلاثة المتقدمة، فهو بالإضافة إلی بقیة ما یخرج من السبیلین و غیرهما مما یخرج من الإنسان، کما تشیر إلیه بعضها، و یقتضیه الجمع بینها و بین نصوص المقام.

ثمَّ إن ظاهر النصوص و الفتاوی ناقضیة النوم بنفسه، فی قبال بقیة النواقض، بل هو کالصریح منها، و من ثمَّ جزم به بعضهم.

و فی الحدائق أنه قد یفهم من بعض کلماتهم کون ناقضیته باعتبار احتمال حصول الناقض حینه.

و ربما یستشهد له بروایة أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یخفق فی الصلاة. فقال: إن کان لا یحفظ حدثا منه إن کان فعلیه الوضوء و إعادة الصلاة، و إن کان یستیقن أنه لم یحدث فلیس علیه وضوء و لا إعادة» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳، ۴ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۰

...

و ما فی العلل و العیون- بسند لا یخلو عن اعتبار- عن الرضا علیه السّلام: «قال: و أما النوم، فإن النائم إذا غلب علیه النوم یفتح کل شیء منه و استرخی فکان أغلب الأشیاء علیه فیما یخرج منه الریح، فوجب علیه الوضوء لهذه العلة» «۱».

لکن ظاهر الثانی أن العلة هو التعرض للحدث مع النوم، و هو أمر أدرکه الشارع ملاکا أو حکمة للحکم بناقضیة النوم بنفسه واقعا مطلقا، و لیست العلة هی احتمال الحدث بنحو یکون هو الموضوع للنقض الظاهری، و یناط تشخیصه بالمکلف، کی لا یحکم بالنقض مع الیقین بعدم الحدث.

و أما الأول، فظاهر ذیله و إن کان هو ناقضیة الحدث الذی قد یصاحب النوم- لا النوم بنفسه- إلا أن ظاهر صدره کون موضوع الناقضیة واقعا هو کون المکلف بحیث لا یحفظ الحدث لو کان، و إن لم یکن حدث أصلا.

و تنزیل الصدر علی الذیل و إن کان هو الأظهر من الحدیث، بجعل ناقضیة الحالة المذکورة ظاهریة، بلحاظ استلزامها الشک فی مصاحبة الحدث لها، إلا أنه قد یتعین- بلحاظ بقیة نصوص المقام- تنزیل الذیل علی الصدر، بحمل الیقین فی الذیل علی إرادة الالتفات حین الخفق، المستلزم لعدم تحقق النوم، فی مقابل ما فرض فی الصدر من فقد القوة الماسکة، المستلزم لفقد الالتفات، فیکون الحدیث واردا لتحدید النوم الناقض، لأن مفروض السؤال هو الخفق الذی هو أعم منه، لا لبیان عدم ناقضیة النوم بنفسه فی فرض وجوده.

و إلا فلا مجال للخروج به عن نصوص المقام الکثیرة الظاهرة أو الصریحة فی ناقضیة النوم بنفسه کسائر النواقض، خصوصا صحیح إسحاق بن عبد اللّه الأشعری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا ینقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۱

الغالب على العقل (۱)، و يعرف بغلبته على السمع و البصر.

---

(۱) كما في المقنعة، و التهذيب، و المراسم و عن غيرها، و إليه يرجع ما في الناصريات من أنه الغالب على العقل و التميز، و ما في الغنية و عن جمل السيد من أنه ما يفقد معه التحصيل.

بل الظاهر أنه يرجع إليه ما في الروض و الروضة و المسالك و عن البيان من أنه الغالب على مطلق الإحساس، و حدد بما يغلب على السمع و البصر في المبسوط و النهاية و الخلاف و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهى و الإرشاد و اللمعة، و نسب للأكثر.

و الظاهر رجوعه للأول مع كون منشأ الاختلاف بينهما اختلاف عبارات النصوص، أو نظر من ذكر الأول لحقيقة النوم، و من ذكر الثاني لطريق معرفته، كما جرى عليه في المتن، و هو المستفاد من مجموع النصوص، بعد النظر في مفهوم النوم عرفا.

و توضيح ذلك: أن النصوص و إن اختلفت في بيان النوم الناقض، و أنه ما ذهب بالعقل- كما في صحيح عبد اللّه بن المغيرة و محمد بن عبد اللّه «۱» - أو خالط القلب- كما في حديث الأربعمائة «۲» - أو ما غلب على السمع- كما في صحيح معمر بن خلّاد «۳» و موثق بكير المتقدم «۴» - أو ما غلب عليه و على البصر- كما في مرسل سعد «۵» - أو ما غلب عليهما و على العقل- كما في صحيح زرارة «۶» - إلا أن الأقرب عرفا في الجمع بينها تلازم الأمور المذكورة خارجا و عدم الفرق بينها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۲

...

عملا لما فيه من المحافظة على ظهور كل منها في كفاية تحقق موضوعه في صدق النوم الناقض، و إنما يحتاج لتقييد بعض الأدلة ببعض و رفع اليد عن الظهور المذكور مع العلم بعدم تلازم موضوعاتها.

و يناسب ما ذكرنا قوله عليه السّلام في صحيح زرارة المتقدم: «و النوم حتى يذهب العقل. و كل النوم يكره إلا أن تكون تسمع الصوت» «۱»، لعدم ظهوره في تقييد إحدى الفقرتين بالأخرى، و لا يصح التحديد في مقام العمل بحدين إلا مع تطابقهما موردا.

و حينئذ، فحيث كان النوم عرفا حالة مقابلة للالتفات، و يلزمها عدم قيام الحواس بوظائفها، كان ذلك قرينة على حمل ما تضمن التحديد بذهاب العقل على الإشارة لحقيقته، و حمل ما تضمن التحديد بتعطل الحاستين على بيان لازمه الخارجي الذي يصلح لأن يكون علامة له.

كما أن المستفاد من النصوص المعتبرة سندا هو كفاية كل من ذهاب العقل و ذهاب السمع- الذي عرفت رجوعه إليه لتلازمهما- دون ذهاب البصر، بل لا حاجة لضمه لذهاب السمع- و إن تضمنه المرسل و كلام الأصحاب- بل من القريب كونه أعم منه، كما قد

یستفاد من قوله علیه السّلام فی صحیح زرارة: «قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن، فإذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء» «۲»، لأن التنبیه فیه علی نوم العین مع عدم نوم القلب و الاذن، دون العکس مشعر أو ظاهر فی ذلک.

و لعل الجمع بینهما فی المرسل و کلام من عرفت للتنبیه لما أشیر إلیه فی الصحیح من عدم الاکتفاء بنوم العین، لا لبیان عدم الاکتفاء بذهاب السمع أیضا.

و لعله لأجل ما ذکرنا کان ظاهر الأصحاب عدم الفرق عملا بین التحدیدین المذکورین فی کلماتهم، و إلا لزم إهمال کلتا الطائفتین لنصوص الطائفة الأخری بلا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۳

...

وجه، و لذا لم ینبه أکثرهم علی الخلاف من هذه الجهة، بل وقع کل من التحدیدین فی معاقد بعض الإجماعات السابقة، حتی أنه ادّعی الإجماع علی کل منهما من شخص واحد، فقد ادعی الشیخ قدّس سرّه الإجماع فی التهذیب علی الأول، و فی الخلاف علی الثانی.

بل هو کالصریح من المحقق فی المعتبر، حیث جعل الموضوع فی صدر کلامه النوم الغالب علی الحاستین، ثمَّ ذکر فی بعض الفروع أن نقض النوم مشروط بذهاب العقل.

و أما ما ذکره المحقق و الشهید الثانیان و نسب لجمع من الأصحاب من أن ذکرهم إبطال السمع و البصر لأنهما أعم الحواس إدراکا، فإذا بطل إحساسهما فقد بطل إحساس غیرهما، و لذا ذکر الشهید الثانی أن المدار علی إبطال الإحساس مطلقا، فهو لا یخلو عن خفاء، و لذا تنظّر فیه فی المدارک.

إلا أن یرجع إلی ما ذکرنا من أن المعیار الغلبة علی العقل المستلزم لبطلان الحاستین.

ثمَّ إن المراد بذهاب العقل هو ذهاب الإدراک بالوجه المعهود الذی تبتنی علیه المسؤولیة بنظر العقلاء، لا مطلق الإدراک، و إلا فهو قد یصاحب النوم.

کما أن المراد بإبطال الحاستین، هو إبطالهما بالوجه المصاحب للإحساس المذکور، الذی عبر عنه فی الناصریات بالتمییز، و فی الغنیة بالتحصیل، إذ قد لا- یوجب النوم تعطیلهما مطلقا، بل یتأثر النائم بهما تأثرا یشبه التأثر الغریزی، و لا یبتنی علی التحصیل بالوجه المعهود.

هذا، و ظاهر النصوص المتقدمة تقیید ناقضیة النوم بأحد الأمور المذکورة، مع کونه أعم منها موردا، إلا أنه یتعین حملها علی تحدید نفس النوم، مع کونه ناقضا مطلقا، و أنه عبارة عن المرتبة التامة، و أن ما نقص عنها من مبادئه، لا منه حقیقة، لعدم صدقه عرفا علیه، و للنصوص الظاهرة فی أن مسمی النوم ناقض.

و لا سیما صحیح زید الشحام: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخفقة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۴

من غیر فرق بین أن یکون قائما و قاعدا و مضطجعا (۱).

و الخفقتين. فقال: ما أدرى ما الخفقة و الخفقتين، إن اللّه تعالى يقول:

بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، إن عليا عليه السّلام كان يقول: من وجد طعم النوم فقد وجب عليه الوضوء» «۱». و قريب منه صحيح ابن الحجاج الآتى.

(۱) كما هو معقد الإجماع المتقدم من الانتصار و الناصريات و المنتهى و محكى شرح الموجز، و عن الأكثر التصريح به.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق نصوص ناقضيته و عموم بعضها- صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، المطابق لصحيح زيد الشحام المتقدم، إلا أنه حكى فيه عن على عليه السّلام أنه كان يقول: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا، فقد وجب عليه الوضوء» «۲».

و دعوى: معارضته بصحيح زيد لعدم تضمنه الزيادة المذكورة، و لا سيما مع قرب اتحادهما، لأن الذى روى صحيح زيد عنه هو عبد الرحمن بن الحجاج، فليس فى المقام إلا صحيح واحد مضطرب السند و المتن.

مدفوعة: بأن الاختلاف بالزيادة إنما يوجب التعارض إذا كانت موجبة لتبدل المعنى، دون ما إذا أوجبت زيادته أو توضيحه- كما فى المقام- لإمكان كون عدم اشتمال أحد النقلين عليها لعدم تعلق الغرض بها.

و اتحادهما- مع مخالفته للأصل، لعدم كون القرينة المذكورة قطعية- لا يضر مع صحة كلا السندين.

و مثله فى ذلك صحيح عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«سمعته يقول: من نام و هو راكع أو ساجد أو ماش، على أى الحالات،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۵

...

فعليه الوضوء» «۱».

و ربما ينسب للصدوق الخلاف فى عموم ناقضية النوم، لأنه أورد فى الفقيه موثق سماعة: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخفق رأسه و هو فى الصلاة قائما أو راكعا. قال: ليس عليه وضوء» «۲»، و قال: «و سئل موسى بن جعفر عليهما السّلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه وضوء؟ فقال: لا وضوء عليه ما دام قاعدا إن لم ينفرج» «۳». لما ذكره فى أول الكتاب من أنه لا يودع فيه إلا ما يفتى به و يكون حجة بينه و بين ربه.

و ما عن غير واحد من عدوله عن ذلك، غير ظاهر المأخذ.

و اشتمال الكتاب على بعض النصوص المعلوم عدم حجيتها- كما ما يرويه عن العامة- لعله لأجل التأييد بها، أو لاشتمالها على السنن.

و لا ينافى فتواه بمضمون الخبرين ذكره لبعض مطلقات ناقضية النوم فى صدر كلامه، لقرب إرادة تقييدها بهما.

و كيف كان، فلا مجال للتعويل على الخبرين.

أما الموثق، فهو و إن اعتضد بخبر الكاهلى: «سألت العبد الصالح عن الرجل يخفق و هو جالس فى الصلاة، قال: لا بأس بالخفقة ما لم يضع جبهته عن الأرض أو يعتمد على شيء» «۴».

إلا أن الخفق لا يلازم النوم، كما يظهر من صحيحى ابن الحجاج و زيد الشحام و خبر الكنانى المتقدمة، فإنه: تحريك الرأس عند النعاس، كما فى مجمع البحرين، و القاموس، و غيرهما.

على أن خصوصية الصلاة فى عدم انتقاض الوضوء ملغية عرفا، لبعد دخلها

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۶

...

جدا، و لا سیما مع ما فی بعض النصوص من عدم الترخیص به للصلاة «۱»، و غایة ما یستفاد منه خصوصیة القیام و الرکوع، فیعارض بصحیح ابن الحجاج و خبر عبد الحمید المتقدمین.

و أما المرسل، فهو و إن اعتضد بخبر بکر الحضرمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام هل ینام الرجل و هو جالس؟ فقال: کان أبی یقول: إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فلیس علیه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعلیه الوضوء» «۲».

إلا أنهما- مع ضعف سندهما و ظهور إعراض الأصحاب عنهما- معارضان بصحیحی ابن الحجاج و عبد الحمید المتقدمین، و صحیح معمر الآتی الوارد فیمن أغفی و هو قاعد «۳»، و صحیح عبد اللّه بن المغیرة و محمد بن عبد اللّه الوارد فی نوم الرجل علی دابته «۴».

فلا بد من رفع الید عنهما، لمخالفتهما لعمومات ناقضیة النوم، و موافقتهما لبعض العامة، الملزمة بحملهما علی التقیة، أو یحملان علی غلبة کون الاجتماع و عدم الانفراج مستلزما لاحتمال عدم تحقق النوم- کما حمله علیه الشیخ، و لعله مراد الصدوق- فلا ینافی عموم وجوب الوضوء لو علم بتحققه و لو مع عدم الانفراج.

و مثلهما روایة عمران بن حمران: «أنه سمع عبدا صالحا علیه السّلام یقول: من نام و هو جالس لا یتعمد النوم فلا وضوء علیه» «۵».

لوضوح أنه لا مجال لحمل النصوص المتضمنة نقض النوم حال الجلوس علی خصوص صورة التعمد، لغلبة عدم تعمده حینه، فیتعین تقدیم تلک النصوص علیها، و لا سیما مع ضعف سندها و ظهور إعراض الأصحاب عن مضمونها.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۷

...

و أما صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل هل ینقض وضوؤه إذا نام و هو جالس؟ قال: إن کان یوم الجمعة فی المسجد فلا وضوء علیه، و ذلک أنه فی حال ضرورة» «۱»، فلا مجال للتعویل علیه، بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

مع أن التعلیل فیه بالضرورة لا یناسب عدم انتقاض وضوئه، بل عدم تکلیفه بالوضوء.

و من القریب أن یکون تطبیق الضرورة علیه بلحاظ منع الزحام له من الخروج مع رجحان صلاة الجمعة و لو ببعض مراتبها، المناسب

لتشریع التیمم، کما تضمنه موثق السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیهم السّلام: «أنه سئل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعهٔ أو یوم عرفهٔ، فأحدث أو ذکر أنه علی غیر وضوء و لا یستطیع الخروج عن المسجد من کثرهٔ الناس. قال: یتیمم و یصلی معهم، و یعید إذا انصرف» «۲»، و نحوه موثق سماعهٔ «۳»، المحمولان علی الاستحباب، و من ثمّ حمله الشیخ علی ذلک.

و أما حمله علی إجزاء الصلاهٔ للتقیهٔ- کما عن المنتقی- لما ذکره بعض مشایخنا من أن الخروج و ترک صلاهٔ الجمعهٔ معهم رأسا من دون بیان العذر مخالف للتقیهٔ بعد وجوبها عندهم، کما أن بیان العذر مخالف للتقیهٔ أیضا، لأن مذهب کثیر منهم عدم الانتقاض بالنوم بالوجه المذکور، فهو کما لو توضأ بالمسح علی الخفین.

فیشکل بعدم التنبیه فی الصحیح علی التقیهٔ بالوجه المذکور. و الضرورهٔ أعم منها. کما لا دلیل من غیره علی الاجزاء حینئذ، لأن المتیقن من دلیل الإجزاء فی التقیهٔ هو الإتیان بالعمل علی طبق مذهبهم، لا ترکه رأسا، کما تقدم فی محله.

و من الظاهر أن الصلاهٔ بدون وضوء لیس مذهبا لهم، و الخلاف فی انتقاض الوضوء لیس خلافا فی کیفیهٔ أدائه بل فی وجوده و عدمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۷۸

و مثله کل ما غلب علی العقل (۱)

کما أنه لم یفرض فی مورد الصحیح التفاتهم لجههٔ الخلاف و متابعتهم فیما یقولون، لعدم فرض تنبیههم علی تحقق النوم بالوجه المذکور.

و لا سیما مع إمکان الاعتذار بحدث آخر مجمع علی ناقضیته- کالریح- فلو فرض تحقق موضوع التقیهٔ فی المقام فهو فی الصلاهٔ معهم من دون وضوء، لمحذور فی بیان عدمه، و هو لا یقتضی الإجزاء، کما تقدم.

(۱) کما هو المعروف بینهم، علی اختلاف عباراتهم، حیث جعل بعضهم العنوان المذکور فی قبال النوم، و جعل آخر النوم من صغریاته، و استغنی ثالث بذکره عن النوم، و عطف رابع علی النوم بعض أفراده، کالمرض المانع عن الذکر، و السکر و الإغماء و الجنون. إلی غیر ذلک مما یستفاد منه عدم اختصاص الناقضیهٔ بالنوم و عمومها لکل ما غلب العقل.

و عن الکفایهٔ نسبته للأصحاب، و فی المدارک و عن الدلائل دعوی الإجماع علیه، و عن الخصال أنه من دین الإمامیهٔ، و فی التهذیب دعوی إجماع المسلمین علیه، و فی المنتهی: «لا نعرف فیه خلافا بین أهل العلم»، و فی البحار: «أکثر الأصحاب نقلوا الإجماع علی کونها ناقضهٔ».

و قد استدل علیه الشیخ و غیره بصحیح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل به علهٔ لا یقدر علی الاضطجاع، و الوضوء یشتد علیه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفی و هو قاعد علی تلک الحال. قال: یتوضأ. قلت له: إن الوضوء یشتد علیه لحال علته، فقال: إذا خفی علیه الصوت فقد وجب علیه الوضوء.» «۱»، بدعوی: أن مقتضی إطلاق الذیل فیه وجوب الوضوء بکل ما یخفی معه الصوت.

و فیه- کما أشار إلیه غیر واحد-: أنه ظاهر فی تحدید الإغفاء الناقض الذی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۹

...

هو النوم. و لا ظهور له فى عموم الانتقاض مع خفاء الصوت و لو مع النوم- إما لناقضيته بنفسه أو لملازمته لما هو الناقض- كى يدعى أن المورد لا يخصص الوارد، لعدم الابتداء ببيان ناقضيته، بل سيق لتأكيد ناقضية الإغفاء و تحديده.

و أضعف منه ما عن بعض متأخرى المتأخرين من حمل الإغفاء فيه على الإغماء، لظهور «ربما» فى التكثير، لأنه الأكثر فيها- كما فى مغنى اللبيب- بل عن الشيخ الرضى أنه صار لها كالمعنى الحقيقى، و التقليل كالمعنى المجازى المحتاج للقرينة، و الذى يكثر فى حال المرض هو الإغماء لا النوم.

و أما الإشكال فى الاستدلال المذكور بأنه لا يطرد فى السكر و الجنون، لعدم خفاء الصوت فيهما.

فهو مندفع، بأن المراد بخفاء الصوت ليس هو خفاءه رأسا، كيف و هو لا يخفى حتى فى النوم، بل خفاؤه بالوجه المصاحب للإحساس المبنى على المسؤولية بنظر العقلاء، الذى عبر عنه فى كلماتهم بالتحصيل و التمييز- كما تقدم فى النوم- و هو حاصل فيهما ببعض مراتبهما، الذى هو المتيقن من كلماتهم فى المقام، بقرينة سياقه مساق النوم فيها.

على أنه إذا تمَّ ناقضية بعض أفراد فقد العقل أمكن التعدى لغيره بعدم الفصل. فتأمل.

و نظير الاستدلال المذكور فى الضعف، الاستدلال بما تضمن تعليق ناقضية النوم بذهاب العقل، بدعوى: أنه يدل على مناط الحكم.

لاندفاعه: بأنه ظاهر فى تحديد النوم الناقض بما يذهب العقل، لا فى عموم ناقضية ما يذهبه.

و كذا الاستدلال بعموم التعليل فى خبر العلل و العيون المتقدم فى أول الكلام فى ناقضية النوم.

لاندفاعه: بأنه لا ظهور له فى التعليل بما هو موضوع الحكم، بل فى حكمة تشريعه، و لذا لا يظن من أحد البناء على عموم الحكم لما يوجب الاسترخاء بنحو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۰

...

لا يحفظ من الريح مع بقاء العقل، على أنه لم يتضح ملازمة ذهاب العقل للاسترخاء بالوجه المذكور.

و منه يظهر ضعف ما ذكره غير واحد من أنه إذا وجب الوضوء مع النوم الذى يجوز معه الحدث فمع الإغماء و السكر أولى.

إذ لو أريد الأولوية القطعية بلحاظ فهم علة الحكم، فهى- مع توقفها على أولوية مورد التعدى من النوم فى احتمال الحدث- موقوفة على كون علة ناقضية النوم مجرد احتمال الحدث، و هو ممنوع، فإنه لو كانت ناقضية النوم طريقية لأجل احتمال الحدث- و غض النظر عما تقدم من منع ذلك- فهى لخصوصية فى النوم، لا للانتقاض بمجرد ذلك الاحتمال، كى يتعدى عن النوم، إذ لا ريب فى عدم الانتقاض به مع بقاء العقل.

و أشكل من ذلك ما لو أريد الأولوية العرفية الموجبة لظهور الكلام فى العموم، الذى هو المعيار فى مفهوم الموافقة- كما يظهر مما فى المعتبر من الاستدلال بالمفهوم لا بالقياس- لأنها موقوفة على كون العلة المشتركة من الظهور بحيث تكون من القرائن المحيطة بالكلام الموجبة لظهوره فى التعدى لمورد الأولوية.

و نحو ذلك ما عن الأسترابادى من الاستدلال بتنقيح المناط.

نعم، فى خبر الدعائم عن الصادق عليه السّلام: «إن المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث، أو ينم، أو

یجامع، أو یغمی [یغم. ظ] علیه» «۱».

لکنه- مع اختصاصه بالإغماء- ضعیف السند غیر منجبر بعمل الأصحاب، لعدم اعتمادهم علیه فی الحکم المذکور، حیث لم یتعرضوا له، و مجرد موافقته لهم لا یکفی فی انجباره.

فلم یبق فی المقام إلا الإجماع الذی صرح غیر واحد من المتأخرین بأنه

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۱

...

العمدة فی المقام، لاستفاضة نقله.

بل قال الفقیه الهمدانی: «قلما یوجد فی الأحکام الشرعیة مورد یمکن استکشاف قول الإمام علیه السّلام أو وجود دلیل معتبر من اتفاق الأصحاب مثل المقام، کما أنه قلما یمکن الاطلاع علی الإجماع لکثرة ناقلیة و اعتضاد نقلهم بعدم الخلاف کما فیما نحن فیه. فاتفاق کلمة الأصحاب هو العمدة فی المقام».

لکن فی بلوغ دعوی الإجماع حدا یصلح لإثبات الحکم المذکور إشکال، إذ لا- أهمیة لنقله فی کلمات المتأخرین- کصاحب المدارک- لما هو المعلوم من تعسر اطلاعهم علیه من طریق الحس، بل تعذره، و لا وثوق بحدسهم بعد خلو عبارات بعض الأصحاب عنه، بل ظهور حصرهم الناقض فیما عداه فی الخلاف، کما هو الظاهر من حال أهل الأخبار الذین یظهر منهم الفتوی بمضمونها، و منهم الطبقة الأولی المتصلة بعصور المعصومین علیهم السّلام، الذین لم یتعودوا تحریر الفتاوی، حیث ذکروا فی المقام النصوص المتضمنة للحصر المذکور.

و من هنا لزم حمل نسبة الحکم للأصحاب فی الکفایة علی شیوعه بین أهل الفتوی منهم، لا الإجماع المصطلح.

کما لا مجال للتعویل علی ما تقدم من المنتهی، حیث یتعین حمله علی عدم العثور علی مصرح بالخلاف، و هو أعم من الإجماع.

و ما تقدم من البحار من نسبة دعوی الإجماع إلی أکثر الأصحاب و إن کان یزید علی دعوی الاستفاضة- کما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه- إلا- أنه یوثق- بل یعلم- بعدم إرادة ظاهره، لقلة المدعین للإجماع منهم- کما سبق- و اطلاعه علی دعاوی کثیرة قد خفیت علی غیره مقطوع بعدمه، کیف و ظاهر آخر کلامه التشکیک فی حصول الإجماع، حیث قال: «فالعمدة الإجماع إن ثبت».

و ما تقدم عن الخصال لم نتحققه، حیث لم یعهد من الصدوق فیه التعرض لشرح دین الإمامیة، و إنما تعرض لذلک فی الأمالی، و من المعلوم بسبر ما ذکره إرادته فی کثیر منه ما هو من دینهم بنظره الشریف، لا ما هو المجمع علیه بینهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۲

من جنون أو إغماء أو سکر (۱) أو غیر ذلک.

علی أنه صرح فیه بانحصار النواقض بما یخرج من الطرفین و النوم إذا ذهب بالعقل.

فلم یبق إلا دعوی إجماع المسلمین من الشیخ فی التهذیب، و هی و إن لم تخل عن الأهمیة، و لا سیما مع اعتضادها بجری من تأخر عنه علیها، إلا أن فی کشفها عن تسالم قدماء الأصحاب علی الحکم بنحو یکشف عن رأی المعصومین علیهم السّلام إشکال، لقرب ابتنائها علی ملاحظة کلام المدونین للفتاوی کالمفید و المرتضی و ابن الجنید، مع استنادهم- کالمتأخرین- لما سبق من الاستدلالات.

و ما ذکره الفقیه الهمدانی من أن تلک الاستدلالات لتطبیق الدلیل علی المدعی- مع استغنائه عنه لوضوحه- لا لاستفادة المدعی من

تلك الأدلة، بحيث لولاها لأفتوا بخلافه، غير ظاهر، بل لا يناسبه كلام بعضهم.

و لا مجال مع ذلك لإحراز موافقة الطبقة الأولى من الأصحاب الذين عرفت ظهور حالهم فى متابعة النصوص الظاهرة فى الحصر بما يخرج من الطرفين و النوم، لقوة ظهورها فى خصوصية النوم و عدم كون ذكره لأنه من أفراد العنوان المذكور، و إلا كان المناسب التنبيه فيها له أو لبقية أفراده و عدم إغفال ذلك، لأنه مورد الحاجة.

و من هنا لا مجال للوثوق بالحكم، فضلا عن القطع به.

و لذا كان ظاهر الوسائل و الحدائق، بل البحار، التوقف فى الحكم، و به يشعر ما فى المفاتيح و عن الكفاية. فلاحظ.

(۱) فإن هذه الأمور قد ذكرت فى كلمات بعضهم بالخصوص، و الظاهر أن المراد منها ما يكون بمرتبة يخرج به الإنسان عن المسؤولية بالنحو المعهود عند العقلاء، و إن بقى الإدراك ببعض مراتبه معها، كما تقدم فى النوم.

و ما دون ذلك من مراتبها خارج عن المتيقن من كلماتهم، بل يشكل صدق عناوينها عليه، فيتعين البناء على عدم ناقضيته، كما هو الحال فى غيرها من أفراد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۳

[الخامس الاستحاضة]

الخامس: الاستحاضة، على تفصيل يأتى إن شاء اللّه تعالى (۱).

العنوان المذكور فى المتن.

(۱) فى الفصل الثالث من مباحث الأغسال.

هذا، و قد صرح جملة من الأصحاب بانتقاض الوضوء بطروء أحد أسباب الغسل. و الظاهر أنه ليس موردا للإشكال بينهم، و إنما أهمله بعضهم هنا لأنه بصدد بيان ما يوجب الوضوء وحده، و الاتكال فى غيره على ما يذكر فى الأغسال.

و إنما الإشكال فى أن إجزاء الغسل عن الوضوء فى الجميع، أو يختص بالجنابة.

فالإشكال فى إيجابها للوضوء، لا فى ناقضيتها له.

و ليس مرجع النزاع فى إجزاء الغسل عن الوضوء فيها إلى النزاع فى توقف ارتفاع الحدث الأكبر المسبب عنها على الوضوء، مع عدم إيجابها الحدث الأصغر.

و لذا لا يختص إجزاء غسلها عن الوضوء- على القول به- بما إذا لم يصاحبه سبب الحدث الأصغر.

و لا إلى النزاع فى رافعية غسلها للحدث الأصغر لو تحقق سببه من دون أن تكون هى مسببة له.

و لذا لا يختص عدم إجزاء غسلها عن الوضوء- على القول به- بما إذا صاحبه سبب الحدث الأصغر.

و كيف كان، فيقتضيه فى الجنابة: ما تقدم فى صحيح زرارة «۱» من جعل المنى من جملة نواقض الوضوء، و فى الجميع: ما يظهر من نصوص كل من إجزاء الغسل عن الوضوء و عدمه من المفروغية عن تحقق موضوع الوضوء.

و كذا ما تضمن مشروعية الوضوء للجنب و الحائض بلحاظ بعض الغايات، مع ما هو المرتكز عند المتشرعة من أن موضوع الوضوء هو الحدث الأصغر لا الأكبر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۴

[مسألة ۸۹ إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم]

مسألة ۸۹: إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم (۱)، و کذا إذا شک فی أن الخارج بول أو مذی (۲)، فإنه یبنی علی عدم کونه بولا (۳)، إلا أن یکون قبل الاستبراء، فیحکم بأنه بول (۴)، فإن کان متوضئا انتقض وضوؤه.

[مسألة ۹۰ إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض الوضوء]

مسألة ۹۰: إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط، لم ینتقض الوضوء (۵).

و قد تقدم فی مبحث تداخل الأغسال عند الکلام فی الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مع وجود الجنابة ما له نفع فی المقام.

(۱) لاستصحاب عدمه، المستغنی به عن استصحاب الطهارة، الذی تقدم جریانه، فی المسألة الخامسة و السبعین فی أوائل أحکام الخلل.

(۲) و کذا لو تردد بین البول و غیر المذی، أو بین الغائط و غیره من الدود و نحوه مما لیس بناقض.

(۳) هذا مبنی علی استصحاب العدم الأزلی، الذی یشکل فی خصوص المقام بأن البولیة لیست من طواری الوجود عرفا، بل من الأمور الذاتیة، فلا یقین بسلبها عن المشکوک حتی بلحاظ حال ما قبل وجوده.

فالأولی التمسک باستصحاب عدم خروج البول، لأنه یکفی فی البناء علی عدم انتقاض الطهارة و إن لم یحرز حال الخارج، و لو غض النظر عنه أمکن الرجوع لاستصحاب الطهارة بناء علی ما هو التحقیق من جریان الاستصحاب مع الشک فی رافعیة الموجود.

و أما الخارج فیتعین الرجوع فیه لأصالة الطهارة، بعد ما ذکرنا من عدم جریان استصحاب عدم کونه بولا.

(۴) کما تقدم فی الفصل الرابع من مبحث أحکام الخلوة.

(۵) فقد صرحوا بأن الخارج من السبیلین غیر البول و الغائط و الریح و المنی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۵

و کذا لو شک فی خروج شیء من الغائط معه (۱).

[مسألة ۹۱: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی]

مسألة ۹۱: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی (۲)،

- کالدود و الحصی و الحقنة و غیرها- لا ینقض الوضوء، و قد ادعی الإجماع علی ذلک فی الخلاف و الغنیة و ظاهر المنتهی و عن الدلائل.

و یقتضیه النصوص الکثیرة المتضمنة حصر النواقض مما یخرج من السبیلین بالأمور المذکورة المتقدم بعضها، و خصوص النصوص الواردة فی ذلک، کموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سئل عن الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حب القرع کیف یصنع؟

قال: إن كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطخا بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء» «۱»، و غيره من النصوص الكثيرة.

و أما ما رواه الشيخ عن فضيل عنه عليه السّلام: «قال فی الرجل يخرج منه مثل حب القرع. قال: عليه الوضوء».

فلا مجال للتعويل عليه بعد رواية الكلينی له هكذا: «ليس عليه وضوء».

و من ذلك يظهر ضعف ما عن ابن الجنيد من نقض الحقنة إذا خرجت، و يأتی الكلام فی بعض صغريات ذلك إن شاء اللّه تعالی، منا و من المتن.

(۱) لاستصحاب عدم خروجه المستغنی به عن استصحاب الطهارة، نظير ما تقدم فی المسألة السابقة.

(۲) كما هو المعروف بين الأصحاب (رضی اللّه عنهم) المدعی عليه الإجماع فی الخلاف و الغنية و المنتهی و عن التذكرة و نهاية الاحكام.

و يقتضيه- مضافا إلی أخبار الحصر المشار إليها فی المسألة السابقة- النصوص الكثيرة النافية لناقضيته بالخصوص، التی ذكر منها فی الوسائل ما يزيد علی خمس عشرة رواية كثير منها معتبر السند:

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۶

...

منها: صحيح بريد: «سألت أحدهما عليهما السّلام عن المذی. فقال: لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد، إنما هو بمنزلة المخاط و البصاق» «۱».

خلافا لما عن ابن الجنيد من النقض به إذا كان بشهوة. و عن بعض المتأخرين الاستدلال له بأنه مقتضی الجمع بين النصوص المذكورة و ما تضمن عموم ناقضيته، كصحيح ابن بزيع: «سألت الرضا عليه السّلام عن المذی فأمرنی بالوضوء منه، ثمَّ أعدت عليه فی سنة أخری فأمرنی بالوضوء منه، و قال: إن عليا عليه السّلام أمر المقداد أن يسأل النبی صلّی اللّه عليه و آله و أستحيی أن يسأله، فقال: فيه الوضوء» «۲»، و صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يمذی و هو فی الصلاة من شهوة أو من غير شهوة. قال: المذی منه الوضوء» «۳»، و ما تضمن التفصيل المذكور، كصحيح علی بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المذی أ ينقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نقض» «۴». و مثله صحيح الكاهلی «۵» و خبر أبی بصير «۶».

و فيه: أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن هذه النصوص، و لا سيما مع كثرة الابتلاء بهذه المسألة، حيث يمتنع عادة خفاء حكمها عليهم.

و مجرد موافقة ابن الجنيد لها- فی الجملة- لا يمنع من وهنها بذلك.

و أما ما ذكره الشيخ فی التهذيب بعد ذكره لصحيح ابن بزيع من أنه لو صح لكان محمولا علی المذی الذی يخرج عن شهوة و يخرج عن المعهود من كثرته، فليس هو خلافا منه فی المقام، و لا عملا منه بالخبر المذكور، لعدم جزمه بصحته، بل سبق منه أنه خبر ضعيف شاذ، بل اعتباره الكثرة خروج عن مفاد النصوص المذكورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۷

...

على أنه لا مجال للجمع المذكور مع إباء بعض نصوص الناقضية عن الاختصاص بصورة الخروج بشهوة، كصحيح يعقوب بن يقطين المتقدم، و صراحة بعض نصوص عدم الناقضية فی صورة الخروج بشهوة، كصحيح عمر بن يزيد:

«اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة و لبست أثوابی و تطيبت فمرت بی وصيفة ففخذت لها فأمذيت أنا و أمنت هی، فدخلنی من ذلك ضيق، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء و لا عليها غسل» «۱»، و صحيح ابن أبی عمير عن غير واحد من أصحابنا عنه عليه السّلام: «قال: ليس فی المذی من الشهوة و لا من الإنعاظ و لا من القبلة و لا من مس الفرج و لا من المضاجعة وضوء.» «۲».

و لا يقدح الإرسال من ابن أبی عمير، كما تقدم غير مرة، و لا سيما مع ظهور الإرسال عن غير واحد فی اشتهار الحديث.

بل يظهر مما يأتی أن الغالب خروج المذی عن شهوة، فلا مجال لحمل النصوص الكثيرة المتضمنة لعدم ناقضيته على خصوص صورة عدم الشهوة.

فلا بد من إهمال نصوص الناقضية المطلقة و المقيدة، إما لما تقدم من سقوطها عن الحجية بإعراض الأصحاب، أو لترجيح نصوص عدم الناقضية عليها بأنها أشهر رواية، و موافقة لعمومات الحصر المشار إليها، و مخالفة لمذهب العامة المدعی عليه إجماعهم.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من ترجيحها بموافقة الكتاب، لأن مقتضى إطلاق الآية الكريمة جواز الدخول فی الصلاة بعد الوضوء و الغسل و إن خرج المذی، فهو لا يخلو عن إشكال، إذ الظاهر ورود الآية لبيان إيجاب النوم و الجنابة للوضوء و الغسل، لا لبيان أمد بقائهما و عدم انتقاضهما بغيرهما، لينفع فيما نحن فيه.

نعم، قد تحمل نصوص الناقضية على الاستحباب إما مطلقا، كما حكاه فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۸

أو الودی (۱)،

الحدائق عن جملة من متأخری المتأخرين، لما تضمنه صحيح ابن بزيع بطريق آخر صحيح أيضا من قوله: «قلت: و إن لم أتوضأ؟ قال: لا بأس» «۱»، أو إذا كان عن شهوة، كما احتمله فی الاستبصار، جمعا بين ذلك و نصوص التفصيل.

لكن قد يشكل الحمل على الاستحباب باختلاف النصوص فی جواب النبی صلّى اللّه عليه و آله للمقداد، ففی صحيح إسحاق بن عمار أنه قال: «ليس بشیء» «۲».

بل ذكر الشيخ أن ذلك هو المعروف من هذه القصة، و لا سيما مع إباء لسان بعض نصوص عدم الناقضية عن استحباب الوضوء، لشدة

التأکید فیها علی عدم الحاجة للوضوء بتشبیهه بالبزاق و نحوه.

فإن ذلک موجب للریب فی نصوص الناقضیة و مقرب لحملها علی التقیة جدا.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی عدم وجوب الوضوء به، و لیس هو موردا للشک و حسن الاحتیاط، کما یظهر من الحدائق، بل فی المدارک بعد تقریب عدم الناقضیة: «و الاحتیاط هنا مما لا ینبغی ترکه، لأن المسألة موضع تردد».

(۱) کما نص علیه غیر واحد، و ادعی الإجماع علیه فی الحدائق، و الخلاف علی إحدی النسختین.

و یقتضیه- مضافا إلی ما تقدم فی المسألة السابقة من الإجماع و نصوص الحصر- صحیح زید الشحام و زرارة و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال:

إن سال من ذکرک شیء من مذی أو ودی و أنت فی الصلاة فلا تغسله و لا تقطع له الصلاة و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقبیک، فإنما ذلک بمنزلة النخامة، و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فإنه من الحبائل و البواسیر و لیس بشیء، فلا تغسله من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۹

...

ثوبک إلا أن تقذره» «۱».

و مرسل حریز عنه علیه السّلام: «قال: الودی لا ینقض الوضوء، إنما هو بمنزلة المخاط و البزاق» [۲].

و مرسل ابن رباط الآتی بناء علی استفادة حکمه منه بقرینة السیاق.

نعم، فی صحیح عبد اللّه بن سنان عنه علیه السّلام: «قال: ثلاث یخرجن من الإحلیل، و هن: المنی و فیه الغسل، و الودی فمنه الوضوء، لأنه یخرج من دریرة البول. قال: و المذی لیس فیه وضوء، إنما هو بمنزلة ما یخرج من الأنف» «۳».

و قد حمله الشیخ و العلامة بقرینة التعلیل علی من ترک الاستبراء، لأنه لا یخرج إلا و معه شیء من البول، و استجوده فی الحدائق.

و کأن وجهه: أن دریرة البول سیلانه، و لا معنی للخروج منه، فإما أن یراد بالخروج منها الخروج من محلها- و هو الإحلیل- أو الخروج معها مصاحبا لها کأنه منها، و حیث لم یکن الأول مناسبا للتعلیل، لاشتراک الأمور الثلاثة فیه- کما تضمنه صدر الحدیث- تعین الثانی، و یکون المراد به بیان الحال الغالب له لا الدائم، بقرینة ما تضمن عدم النقض بخروجه.

و أما ما فی الجواهر و غیره من أن عدم الاستبراء إنما یوجب البناء علی ناقضیة البلل المشتبه، دون ما یعلم بأنه غیر بول و إن خرجت معه أجزاء بولیة، لاستهلاکها بحیث لا تسمی بولا، بل یمکن دعوی طهارته، لخروجه عن المسمی

---

[۲] الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۵. ثمَّ ان الاستدلال بالصحیح و المرسل مبنی علی روایة الودی فیهما بالدال المهملة، کما فی الکافی و التهذیب، و علیه جری فی الوسائل، و غیر واحد من کتب الفقهاء.

اما روایته فیهما بالذال المعجمة کما فی الاستبصار فیخرج عما نحن فیه و ینفع فیما یأتی. لکن یوهنه انه ذکره فی الجواب عن صحیح ابن سنان الآتی الوارد فی الودی بالمهملة فیکشف عن وقوع التصحیف فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۹۰

أو الوذی (۱)

و عدم تنجسه فی الباطن.

ففیه: أن مقتضی إطلاق نصوص الاستبراء شمول الناقضیۀ للصورۀ المذکورۀ، کما تقدم فی آخر فصل کیفیۀ الاستبراء، و تقدم اختصاص عدم النقض بصورۀ الخلوص عن البول، و هی لا تناسب التعلیل المذکور.

نعم، لا یکفی ما سبق فی حمل الصحیح علی ما ذکره الشیخ، و لا أقل من إجماله، فلا یخرج به عما سبق.

علی أنه یکفی فی وهنه فی نفسه إعراض الأصحاب عنه، بل لا أقل من ترجیح معارضه علیه بأنه أشهر روایۀ، و موافق لعموم نصوص الحصر و غیرها، و مخالف للعامۀ.

ثمَّ إنه یظهر مما تقدم أنه لا مجال لإثبات استحباب الوضوء منه لأجل الصحیح المذکور، و إن حکی عن بعضهم.

(۱) کما نص علیه غیر واحد، و ادعی الإجماع علیه فی الغنیۀ و المنتهی و الحدائق و الخلاف علی إحدی النسختین.

و یقتضیه- مضافا إلی ما تقدم فی المسألۀ السابقۀ من الإجماع و نصوص الحصر، و إلی عموم ذیل صحیح زید الشحام و زرارۀ و محمد بن مسلم المتقدم- مرسل ابن رباط عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: یخرج من الإحلیل المنی و الوذی و المذی و الودی. فأما المنی فهو الذی تسترخی له العظام و یفتر منه الجسد، و فیه الغسل. و أما المذی یخرج من شهوۀ، و لا شیء فیه. و أما الودی فهو الذی یخرج بعد البول. و أما الوذی فهو الذی یخرج من الأدواء، و لا شیء فیه» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۹۱

و الأول (۱) ما یخرج بعد الملاعبۀ (۲)،

تنبیه تقارب الودی و الوذی فی الرسم أوجب التشویش فی عبارات الأصحاب، فقد یذکرون أحد الأمرین و یستدلون علیه بالنص الوارد فی الآخر، و قد ینسب لأحدهم ذکر أحدهما أو دعوی الإجماع فیه مع أنه قد ذکر الآخر، و ما جرینا علیه فی نقل کلماتهم و متون النصوص هو الذی تیسر لنا الاطلاع علیه من النسخ المطبوعۀ. و الأمر سهل بعد اشتراک الأمرین فی وضوح عدم الناقضیۀ و لو بسبب تسالم الأصحاب.

(۱) و هو المذی قال فی مجمع البحرین: «و فیه لغات: سکون الذال، و کسرها مع التثقیل، و الکسر مع التخفیف. و أشهر لغاته فتح فسکون، ثمَّ کسر ذال و شدۀ یاء. و عن الأموی: المذی و الودی و المنی مشددات». و قریب منه فی الحدائق، و ذکر اللغات الثلاث فی القاموس، و اقتصر علی الأولیین فی الجمهرۀ و لسان العرب، کما اقتصر علی الأولی فی الصحاح و نقل عن الأموی ما تقدم من مجمع البحرین، و نقل فی لسان العرب عن الأصمعی و علی بن حمزۀ الاقتصار علی الثانیۀ.

(۲) کما فی النهایۀ، و فی أدب الکاتب و الصحاح و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرین: أنه ما یخرج عند الملاعبۀ و التقبیل. و قریب منه عن غیرها. و هو المذکور فی کلام غیر واحد من الأصحاب.

و مرجع الجمیع ما تقدم فی مرسل ابن رباط.

و یشیر إلیه ما تضمنه صحیحا إسحاق بن عمار و ابن بزیع من استحیاء أمیر المؤمنین علیه السّلام من سؤال النبی صلّی اللّه علیه و آله

عنه.

لكن مقتضى صحيحى ابنى يقطين المتقدمين و صحيح الكاهلى و خبر أبى بصير المشار إليهما آنفا عدم اختصاصه بالشهوة، كما يناسبه فرض خروجه أثناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۲

و الثانى (۱) ما يخرج بعد خروج البول (۲)، و الثالث (۳) ما يخرج بعد خروج المنى (۴).

الصلاة فى صحيح زيد و زرارة و محمد بن مسلم المتقدم.

فيتعين حمل ما تقدم على المعهود الشائع من حاله، و يكون التعرض فى هذه النصوص للصورة النادرة، لتعلق الحكم الشرعى بها.

و من الغريب ما فى الحدائق من الإشكال فى مفاد هذه النصوص لأجل ما تقدم.

(۱) و هو الودى. قال فى مجمع البحرين: «بسكون الدال، و كسرها و تشديد الياء، و هو- على ما قيل- أصح و أفصح من السكون». و قريب منه فى الحدائق.

و ذكر اللغتين فى الصحاح و مختاره و النهاية، و فى لسان العرب حاكيا لهما عن ابن سيده. و اقتصر فى الجمهرة و مفردات الراغب على الأولى منهما.

(۲) كما فى الجمهرة و أدب الكاتب و النهاية و الصحاح و مختاره و القاموس و مجمع البحرين. و ذكره غير واحد من الأصحاب. و تقدم فى مرسل ابن رباط، و يناسبه ما تقدم فى صحيح ابن سنان.

لكن عن ابن الأنبارى تقييده بما إذا كان قد جامع قبل ذلك أو نظر. و عممه فى مفردات الراغب. قال: «و كنى بالودى عن ماء الفحل عند الملاعبة و بعد البول.

فيقال فيه: أودى نحو أمذى و أمنى». و قد يناسبه ما يأتى من الجمهرة فى الوذى.

(۳) و هو الوذى. قال فى مجمع البحرين: «بالذال المعجمة الساكنة و الياء المخففة، و عن الأموى: بتشديد الياء: ماء يخرج عقيب إنزال المنى، و فى الحديث: هو ما يخرج من الأدواء. و ذكر الوذى مفقود فى كثير من كتب اللغة».

و حكى فى لسان العرب عن ابن الأعرابى فيه كلتا اللغتين.

(۴) كما ذكره الصدوق فى الفقيه، و فى الحدائق أنه صرح به جملة من الأصحاب، و فى الجواهر: «لم يحضرنى من كتب اللغة ما أتحقق به ذلك، بل عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۳

...

شارح الدروس: أنه لم يقف فيما يحضره من كتب اللغة على شىء مناسب له».

لكن تقدم من مجمع البحرين ما يشهد به.

و عن ابن الأعرابى تفسيره بالمنى، و فى الجمهرة: «و وذى الحمار و غيره وذيا إذا سال منيه. و هو مثل ودى بالدال. و ودى أكثر و أعلى».

نعم، ينافيهما ما فى مرسل ابن رباط من أنه الذى يخرج من الأدواء، و ظاهره المرض.

و قد يناسبه ما فى كلام غير واحد من اللغويين من أن الوذية العيب و العلة و الداء و الجراح، بل عن ابن الأعرابى: الوذى هى الخدوش. و فى الحدائق: «و نقل بعض مشايخنا عن بعض نسخ الاستبصار «الأوداج» بدل «الأدواء» قال: و كأنه أريد بها العروق مطلقا،

و إن كان الودج اسما لعرق فى العنق».

فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال، و إن لم يكن مهما، بعد ما سبق من عدم نقض ما يخرج من السبيلين غير الأمور الأربعة المتقدمة.

بقى فى المقام أمور قال بعض أصحابنا بناقضيتها:

الأول: خروج الدم من أحد السبيلين إذا احتمل مصاحبته لشىء من النواقض، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيته، و كأن مراده النقض به ظاهرا.

و هو مخالف لعموم أدلة الاستصحاب. و احتمال النقض به واقعا- مع منافاته للاستصحاب أيضا- مناف لعموم الحصر المتقدم، و لإطلاق ما تضمن عدم الوضوء بخروج الدم مما يأتى الكلام فيه.

و أما ما تضمن الوضوء بخروج الدم «۱»، فهو يقتضى النقض به و إن علم بخلوصه عن النواقض، مع أن المحكى عنه البناء على عدم النقض به.

الثانى: مس الرجل باطن دبره أو باطن إحليله أو فتحه إحليله، فقد حكم الصدوق فى الفقيه بإعادة الوضوء بها. و إلى الأولين يرجع ما عن ابن الجنيد من النقض بمس ما انضم عليه الثقبتان.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۴

...

و يشهد له موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن الرجل يتوضأ ثمَّ يمس باطن دبره. قال: ينقض وضوءه، و إن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى الصلاة قطع الصلاة، و يتوضأ و يعيد الصلاة، و إن فتح إحليله أعاد الوضوء و أعاد الصلاة» «۱».

لكن إعراض الأصحاب عنه مسقط له عن الحجية، خصوصا فى مثل هذا الحكم الذى يشيع الابتلاء به، فيمتنع عادة خفاؤه على جمهور الأصحاب.

و أما معارضته بعموم الحصر المشار إليه، و بما تضمن عدم النقض بمس الفرج «۲»، فهو كما ترى! لأنه أخص منهما.

نعم، لا يبعد قوة ظهور صحيحى زرارة المتضمنين للحصر بما يخرج من السبيلين و النوم فى عدم نقض ما عداها، لأن عدم السنخية بين ما يخرج من السبيلين و النوم موجب لقوة ظهورهما فى الاستيعاب و الحصر ردعا عما عليه العامة من النقض بغيرها، فيصعب رفع اليد عنهما بمثل هذه الرواية. فتأمل.

مضافا إلى ما فى صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يعبث بذكره فى الصلاة المكتوبة فقال: لا بأس به» «۳».

و فى موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يمس ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك و هو قائم يصلى، يعيد وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما هو من جسده» «۴».

فإن العبث بالذكر و مسه حال القيام مبنى على نحو من الترسل و عدم التقيد، فكثيرا ما يستلزم فتح الإحليل، فعدم التنبيه على ذلك ظاهر جدا فى عدم قدحه، فيصعب رفع اليد عن ذلك بالموثق المذكور.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء و غیرها.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۵

...

بل مثل هذا الحکم المخالف للقاعدة الارتکازیة و لنصوص الحصر المشهورة، و البعید عن الأذواق و الارتکازیات، و المستلزم لکثیر من الضیق و الکلفة، لا یجتزأ فی بیانه بخبر واحد، بل لو کان ثابتا لکثر السؤال عنه و کثرت النصوص فی بیانه.

هذا، و فی حمل الموثق علی الاستحباب أو التقیة وجهان، أولهما مناسب لطریقتهم فی سائر الموارد من حمل الأوامر علی الاستحباب إذا تعذر حملها علی الوجوب، لأنه نحو من الجمع العرفی المقدم علی التصرف فی الجهة.

إلا ـ أن ظاهر الأصحاب (رضی اللّه عنهم) فی نواقض الوضوء الخروج عن ذلک، لعدم تصدی متقدمیهم من أهل الفتوی لبیان ما یستحب منه الوضوء، کما تعرضوا لما یستحب له الوضوء و لما یستحب منه و له الغسل.

حیث یظهر منهم عدم قبول هذه النصوص للحمل علی ذلک بنحو یصلح لأن یعمل علیه و یفتی به، و إنما ذکره الشیخ احتمالا فی مقام الجمع بین الأخبار و توجیه اختلافها، علی ما هی طریقته، و جری علیه بعض المتأخرین تبعا للقاعدة المشار إلیها.

و یناسب عدم الاستحباب ورود النصوص المذکورة فی موارد أقوال العامة بالنقض.

کما یناسبه فی خصوص المقام قوة ظهور الموثق فی الوجوب و صعوبة حمله علی الاستحباب، حیث تضمن قطع الصلاة مؤکدا علی ذلک فی فروض المسألة.

بل إشعار التعلیل فی موثق سماعة بأنه من جسده فی عدم المقتضی للوضوء حتی استحبابا. فلاحظ.

الثالث: مس ظاهر فرج الغیر إذا کان محرما بشهوة، و مس باطنه مطلقا.

فعن ابن الجنید النقض به- علی اضطراب فی النقل عنه، کما قیل- و لم یتضح وجه التفصیل المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۶

...

نعم، فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا قبّل الرجل مرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء» «۱».

لکنه- مع عدم مطابقته للدعوی، و ظهور إعراض الأصحاب عنه- معارض بما تضمن عدم النقض بمس الفرج، کمرسل ابن أبی عمیر المتقدم فی المذی، و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لیس فی القبلة و لا المباشرة [الملامسة خ ل] و لا مس الفرج وضوء» «۲» و خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن رجل مس فرج امرأته. قال: لیس علیه شیء، و إن شاء غسل یده، و القبلة لا تتوضأ منها» «۳».

و دعوی: أن مقتضی الجمع بین الموثق و الأوّلین حملهما علی مس الإنسان فرج نفسه، و الثالث ضعیف السند فلا ینهض بمعارضة الموثق.

مدفوعة: بأن سیاق الأوّلین یأبی الحمل علی خصوص مس الإنسان فرج نفسه، بل مس فرج المرأة کالمتیقن منهما، فحمل الموثق لأجله علی الاستحباب أو التقیة أقرب.

و مما تقدم یظهر أن الثانی أنسب بالمقام، و لا سیما مع ما تضمنه خبر عبد الرحمن من التنبیه علی غسل الید، حیث یظهر منه عدم

المقتضى لغيره.

الرابع: القبلة بشهوة، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيتها مطلقا، أو إذا كانت لمحرم.

و لا وجه له إلا موثق أبى بصير المتقدم و هو يناسب الإطلاق.

لكنه- مع وهنه بإعراض الأصحاب- معارض بمرسل ابن أبى عمير و صحيح زرارة و خبر عبد الرحمن المتقدمة، و مثلها فى ذلك صحيح الحلبى «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۷

...

و دعوى الجمع بينها و بينه بحملها على القبلة بغير شهوة، كما ترى، لندرة ذلك و إباء سياق المرسل عنه جدا.

و مما تقدم يظهر حال حمله على الاستحباب.

الخامس: القهقهة فى الصلاة متعمدا لنظر أو سماع ما أضحكه، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيتها فيما حكى عنه.

و يقتضيه موثق سماعة: «سألته عما ينقض الوضوء، قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، و القرقرة فى البطن إلا شيئا تصبر عليه، و الضحك فى الصلاة و القىء» «۱».

لكنه- مع إعراض الأصحاب عنه، و كونه أعم من المدعى- معارض بصحيح زرارة و موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: القهقهة لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاة» «۲».

و حمله على القهقهة فى غير الصلاة يأباه سياقه جدا، لظهوره فى أنها لو وقعت فى أثناء الصلاة نقضتها دون الوضوء.

و صحيح ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: «إن التبسم فى الصلاة لا ينقض الصلاة و لا ينقض الوضوء، إنما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة» «۳» و غيرهما.

و مما تقدم يظهر الحال فى حمله على الاستحباب.

ثمّ إنه تقدم فى أول فصل الاستنجاء من الصدوق وجوب إعادة الوضوء لمن توضأ قبل الاستنجاء. و هو راجع لكون نجاسة الموضع من سنخ الناقض، لمانعيتها من صحة الوضوء، كالحدث حال خروجه. و تقدم الكلام فى ذلك.

هذا، و قد تضمنت كثير من النصوص النقض ببعض الأمور التى لا يعرف منا

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۸

...

قائل بناقضيتها، ينبغى التعرض لها، لاحتمال استحباب الوضوء منها:

منها: القيء، فقد تقدم في موثق سماعة النقض به، و مثله صحيح أبي عبيدة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الرعاف و القيء و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئا ينقض الوضوء، و إن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء» «۱».

و قد يظهر من الأخير الاختصاص بصورة التعمد بجعل الاستكراه كناية عنه، فيكون شاهد جمع بين الموثق و النصوص الكثيرة المتضمنة عدم النقض بالقيء «۲».

لكن- مع عدم خلو الصحيح عن الإجمال- لا مجال لذلك بلحاظ موثق روح بن عبد الرحيم أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القيء. قال: ليس فيه وضوء و إن تقيأت متعمدا» «۳».

هذا، و قد تقدم الإشكال في الحمل على الاستحباب، و يزيد هنا بما يأتي في خبر أبي هلال من استنكار السؤال عن الوضوء و نسبة القول به للمغيرة بن سعيد.

و منها: الرعاف، بل مطلق خروج الدم. ففي خبر عبيد بن زرارة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أصابه دم سائل. قال: يتوضأ و يعيد. قال: و إن لم يكن سائلا توضأ و بنى. قال: و يصنع ذلك بين الصفا و المروة» «۴».

و تقدم في صحيح أبي عبيدة ما يشهد به، و صحيح الحسن الوشاء: «سمعته يقول: رأيت أبي صلوات اللّه عليه و قد رعف- بعد ما توضأ- دما سائلا فتوضأ» «۵».

لكنها معارضة بالنصوص الكثيرة الواردة في الرعاف و الحجامة و غيرها. «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۳.

(۶) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۹

...

و قد عرفت بعد الجمع في هذه الموارد بالاستحباب، و لا سيما مع ما في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السّلام: «سمعته يقول: لو رعفت دورقا ما زدت [دما و رقى ما زدت. خ ل] على أن أمسح مني الدم و أصلي» «۱».

و في خبر أبي هلال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: أ ينقض الرعاف و القيء و نتف الإبط الوضوء؟ فقال: و ما تصنع بهذا؟ هذا قول المغيرة بن سعيد، لعن اللّه المغيرة، يجزيك من الرعاف و القيء أن تغسله و لا تعيد الوضوء» «۲».

و منها: مس الكلب، ففي صحيح أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من مس كلبا فليتوضأ» «۳».

و لا مجال للتعويل عليه بعد تسالم الأصحاب على عدم ناقضيته، كما هو ظاهر بعض نصوص نجاسته، كصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام:

عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل. قال: يغسل المكان الذي أصابه» «۴»، لظهوره في بيان تمام ما يلزم المس.

و فی حمل الأمر فی الصحیح الأول علی الاستحباب- کما عن بعضهم- أو حمل الوضوء فیه علی غسل الموضع- کما ذکره الشیخ فی التهذیب و الاستبصار- وجهان، ثانیهما أنسب بما تقدم من ظهور إعراض الأصحاب عن التعرض لاستحباب الوضوء.

و دعوی: أن الأول أقرب عرفا، لا تخلو عن خفاء.

و أما الحمل علی التقیهٔ، فهو موقوف علی وجود قول للعامهٔ بناقضیته، و لم أعثر علی من نقله من أصحابنا عنهم.

و منها: مصافحهٔ المجوسی، ففی خبر عیسی بن عمر [عمرو. خ ل]: «أنه

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۰۰

...

سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحل له مصافحهٔ المجوسی؟ فقال: لا، فسأله:

یتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إن مصافحتهم تنقض الوضوء» «۱».

و لا مجال للتعویل علیه بعد تسالم الأصحاب علی عدم ناقضیته، و معارضته بصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن رجل صافح مجوسیا. قال: یغسل یده و لا یتوضأ» «۲».

و قد حمله الشیخ فی کتابیه علی غسل الید، و یبعده عدم تعارف التعبیر بالنقض فی النجاسهٔ الخبثیهٔ.

و مثله الحمل علی الاستحباب، لما تقدم، و لظهور الصحیح فی عدم مشروعیته، إذ یکفی فی بیان عدم وجوبه الاقتصار علی بیان غسل الید. فتأمل.

و أما الحمل علی التقیهٔ، فیجری فیه ما تقدم فی مس الکلب.

و منها: قبل الأکل و بعده. و محل الکلام الثانی، لأن الکلام فیما یتوضأ منه، الذی یناسب البحث فی النواقض، لا فیما یتوضأ له، و إنما جمعا معا لاشتراکهما فی الأدلهٔ و کلام الأصحاب.

و کیف کان، فقد تضمن غیر واحد من النصوص الأمر بهما، بنحو یظهر منه الاستحباب لا الوجوب، کصحیح أبی حمزهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: یا أبا حمزهٔ الوضوء قبل الطعام و بعده یذیبان الفقر.» «۳»، و غیره.

و لا إشکال فی عدم الوجوب بملاحظهٔ الإجماع، و السیرهٔ، و النصوص الکثیرهٔ، کصحیح بکیر: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الوضوء مما غیرت النار. فقال:

لیس علیک فیه وضوء، إنما الوضوء مما یخرج لیس مما یدخل» «۴» و زید فی

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدهٔ حدیث: ۱ و فی الباب المذکور و ما بعده نصوص کثیرهٔ متضمنهٔ للوضوء.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۱

...

بعضها: «فإنه يدخل طيّبا و يخرج خبيثا» «۱».

و إنما الإشكال فی ثبوت الاستحباب بذلک، كما يظهر من الجواهر حاكيا له عن النزهة، قال: «قيل: للأخبار، و ألفاظ الشارع تحمل على الحقائق الشرعية، فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد».

لكن سبر النصوص الواردة فی آداب المائدة- على كثرتها- يشرف الناظر فيها على القطع بإرادة غسل اليدين من الوضوء، بنحو يظهر منه شيوع الاستعمال المذكور، للاقتصار فی طائفة على الوضوء، و فی أخرى على غسل اليدين، من دون أن يشار فی شیء منها للجمع بينهما أو أفضلية الوضوء من الغسل، كما ورد ذلک فی نصوص أكل الجنب «۲».

مع تقارب الطائفتين فی بيان الآثار الوضعية لكل منهما، و اشتراكهما فی نصوص بعض الاحكام، كنصوص استحباب البدء قبل الطعام بصاحب البيت و الختم بعد الطعام به، و استحباب الغسل للجماعة فی إناء واحد، و استحباب التمندل بعد الطعام و تركه قبله «۳».

و لا سيما مع أن ظاهر نصوص الوضوء الاقتصار عليه، و هو لا يناسب التنزه المطلوب شرعا و طبعا للطعام، لتعرض اليدين به للتقذر- عرفا- بمسح الرجلين.

بل لا- ينبغی التأمل فی ذلک، بالنظر للتعبير بالوضوء فی غسل الجماعة فی المجلس الواحد «۴»، للقطع بعدم إرادة الوضوء المعهود منهم، لما فيه من طول المدة و الخروج عن الوضع المألوف المناسب للاجتماع.

مع أن ذلک صريح خبر هشام بن سالم، لقوله بعد نقل الحث على الوضوء:

«قال لی الصادق عليه السّلام: و الوضوء هاهنا غسل اليدين قبل الطعام و بعده» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۳) راجع فی النصوص المذكورة الوسائل باب: ۵۰، ۵۱، ۵۲ من أبواب آداب المائدة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۰، ۵۱ من أبواب آداب المائدة.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدة حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۲

...

و ظاهر خبر محمد بن عجلان أو صحيحه عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت، لئلا يحتشم أحد، فإذا فرغ من الطعام.

يكون آخر من يغسل يده صاحب المنزل.» «۱».

و خبر الفضل بن يونس قال: «لما تغدى عندی أبو الحسن عليه السّلام و جیء بالطشت بدئ به و كان فی صدر المجلس، فقال: ابدأ بمن على يمينک، فلما توضأ واحدا أراد الغلام أن يرفع الطشت، فقال له أبو الحسن عليه السّلام: دعها و اغسلوا أيديكم فيها» «۲».

للتعبير فی صدرهما بالوضوء، و فی ذيلهما بغسل اليدين.

هذا كله مضافا إلى عدم مناسبة استحباب الوضوء للتعليل المتقدم فی نصوص عدم الناقضية، و لسيرة المتشرعة، لشدة إهمالهم له بنحو

لا يناسب استحبابه جدا. فتأمل.

و منها: الغضب، فقد عده في الجواهر مما يستحب الوضوء منه، لما عن القطب الراوندي في دعواته: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا غضب أحدكم فليتوضأ» «۳».

و من الظاهر ابتناء استدلاله به على قاعدة التسامح في أدلة السنن.

إلا- أن من القريب جدا حمله على إرادة استحباب الوضوء حين الغضب لتسكينه، نظير ما تضمن الأمر بالجلوس لمن غضب قائما، و القيام لمن غضب جالسا، و مس ذي الرحم لمن غضب عليه «۴»، لا استحبابه بعده، ليكون مما يستحب الوضوء منه، بنحو يناسب ما نحن فيه من الكلام في النواقض.

و منها: الإكثار من إنشاد الشعر الباطل. ففي موثق سماعة: «سألته عن نشيد [نشد. إنشاء. استبصار] الشعر هل ينقض الوضوء؟ أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟ فقال: نعم، إلا أن يكون شعرا يصدق فيه، أو يكون يسيرا من الشعر:

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب آداب المائدة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب آداب المائدة حديث: ۲.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب جهاد النفس حديث: ۴، ۱۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۳

...

الأبيات الثلاثة و الأربعة، فأما أن يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء» «۱».

و لا مجال للبناء على الوجوب، بعد ظهور تسالم الأصحاب و سيرة المتشرعة على عدمه المعتضد بنصوص الحصر.

و خبر معاوية بن ميسرة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن إنشاد الشعر هل ينقض الوضوء قال: لا» «۲»، فإنه و إن كان أعم، إلا أن حمله على غير مورد الموثق لا يخلو عن بعد، لشيوع مورده. فتأمل.

ثمَّ إنه لا مجال لحمله على التقية، بعد عدم ظهور قول للعامة بناقضيته، بل في المنتهى دعوى إجماع علماء الأمصار على عدمها.

و من هنا يقرب حمله على الاستحباب- كما في التهذيب [۳]- و لا- سيما مع المناسبة الارتكازية بين فرض بطلان الشعر و نقض الوضوء به، بنحو ينبغي إعادته، لأنه آكد في التنفير عنه، بل هو المناسب للتسامح في تحديد الموضوع، لأن الكثرة و إن كانت من الأمور العرفية، إلا أن تطبيقها عندهم لا يبتني على التدقيق.

و أما ما تقدم من أن إهمال الأصحاب لذكر ما يستحب الوضوء منه موهن للحمل على الاستحباب، فهو من القرائن النوعية على عدم حمل النصوص الكثيرة عليه، لأن كثرة الأمور المذكورة في النصوص تقتضي الاهتمام بها و التنبيه إليها لو كانت موضوعا للاستحباب بنظرهم، و هو لا ينافي غفلتهم عن خصوصية بعضها و حملها على الأعم الأغلب، فلا ينهض إعراضهم في تلك الموارد برفع اليد عن مقتضى القاعدة من حمل الأمر على الاستحباب بعد تعذر حمله على الوجوب مع الالتفات لخصوصيتها. فتأمل جيدا.

هذا، و قد استشكل بعض مشايخنا في الحمل على الاستحباب بعدم ظهور النصوص في الأمر المولوي، بل في كون الوضوء بعد الأمور المذكورة لأجل

---

[۳] و قد يرجع إليه ما في الاستبصار من الترديد بينه و بين احتمال التصحيف في «ينقص» و أنه بالصاد.

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۴

...

ناقضیتها، و لا معنی للناقضیة الاستحبابیة.

و یندفع: بأن مرجع الحمل علی الاستحباب فی المقام إلی أن الأمور المذکورة ناقضة لمرتبة من الطهارة یستحب تحصیلها و إن لم تکن ناقضة للمرتبة اللازمة التحصیل منها، نظیر ما ورد فی آداب الصلاة و الصوم من التعبیر بالقطع و الإفطار و نحوهما.

و قد تقدم فی حکم البئر ما له نفع فی المقام.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أن المرجع فی تحدید الباطل هم المتشرعة، بما لهم من مرتکزات عرفیة و شرعیة، لأنهم هم المخاطبون بذلک، فمثل شعر الموعظة و التاریخ و العلم و مدح و هجاء من یستحق حق، و مثل شعر الغزل و التشبیب و مدح و هجاء من لا یستحق باطل.

أما المرجع فی تحدید الکثرة فهم العرف، إذ لیس للشارع تحدید أو تطبیق یخرج به عن المرتکزات العرفیة.

و ما تضمنه الموثق من ذکر الأبیات الأربعة غیر وارد للتحدید، بل التمثیل.

فتحدید موضوع استحباب الوضوء بذلک فی المدارک فی غیر محله.

نعم، هو کاشف عن مقاربته للکثرة. فلاحظ.

الثانی: قال فی الجواهر: «و الإنشاء أقوی من الإنشاد. و تکریر البیت أو البیتین لا یوصفهما بالکثرة. و لو أنشد ثمَّ حذف منه بحیث أفسد شعریته احتمل خروجه عن الحکم، و لعل الأولی خلافه. و لا دخل للاتصال و الانفصال، فلو قرأ فی أوقات متعددة بحیث یکون مجموعها کثرة ترتب الحکم».

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۱۰۴

و ما ذکره قریب، عدا جریان الحکم مع إفساد الشعر، فإنه ممنوع، لعدم صدق إنشاد الشعر حینئذ.

کما أن الإنشاء إنما یکون أقوی من الإنشاد إذا ابتنی علی قراءة الشعر، کما فی الارتجال، بل قد یصدق علیه الإنشاد، أما الإنشاء من دون قراءة، کما لو حرره

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۵

...

کتابة، فلا مجال لإلحاقه به، فضلا عن دعوی أقوائیته منه.

و منها: ظلم الرجل صاحبه، لموثق سماعة المتقدم، و یظهر الکلام فیه مما سبق.

و منها: الغیبة، إما لأنها من أفراد الظلم، أو للنبوی: «من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه، و نقض وضوءه» «۱». و الکلام فیه کما فی سابقة.

و منها: الکـذب، کما فی الجواهر و غیرها. و یقتضـیه موثق سـماعة المتقـدم، و موثقه الآخر: «سألته عن رجل کذب فی شـهر رمضان، فقال: قد أفطر و علیه قضاؤه و هو صائم یقضی صومه و وضوءه إذا تعمد» «۲».

و قـد یشـکل فیه: باحتمـال کون نقض الوضوء لأجـل نقض الصوم بالکـذب، کمـا یناسـبه عطفه علی القضـاء المتفرع علی الإفطار، لا لأجل الکذب بنفسه.

فالعمدة الموثق الأول، فیجری فیه ما تقدم.

لکن قد یدعی لزوم تقییده بموثق أبی بصـیر أو صحیحه: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: الکذبة تنقض الوضوء و تفطر الصائم. قال: قلت له: هلکنا. قال:

لیس حیث تذهب، إنما ذلک الکذب علی اللّه و رسوله و علی الأئمة علیهم السّلام» «۳».

و فیه: أن کون المفطر الناقض للوضوء هو الکذب الخاص لا ینافی کون مطلق الکذب ناقضا للوضوء فقط.

علی أنه بعـد حمل النقض علی مرتبـة من النقض فی الطهارة تقتضـی اسـتحباب الوضوء فهو قابل للشـدة و الضـعف، بأن یکون المراد بالموثق المرتبة الضعیفة منه، و بحدیث أبی بصیر المرتبة الشدیدة منه، و هو أقرب من تقییده بالفرد القلیل غیر الشائع.

نعم، المناسبات الارتکازیة تقتضی تقییده بالتعمد، کما هو مقتضی الموثق

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۶

...

الثانی، لو تمَّ الاستدلال به.

هذا ما تیسر لنا العثور علیه من موارد النصوص و کلمات الأصحاب. و ربما فاتنا شیء قد یظهر الحال فیه مما تقدم.

بقی فی المقام أمران.

الأول: لو قیل باستحباب الوضوء من هذه الأمور أو بعضها، فقد قال فی الجواهر: «و لعل الاستحباب فی هذه الأمور و ما شابهها إنما هو تأکد استحباب التجدید».

و لعله مقتضـی إطلاق نصوص التجدید «۱» المتضـمنة أن الوضوء علی الوضوء کفـارة لما مضـی فی لیله أو نهاره من الـذنوب ما خلا الکبائر، و أنه عشر حسنات.

نعم، مقتضـی ما فی بعض نصوصه من أنه نور علی نور کونه مؤکدا للطهارة، و مقتضـی نصوص المقام کونه مکملا لنقصـها المسـبب عن الأمور المذکورة، فیتقابل أثراهما.

لکن المضمون المذکور- مع عدم وروده إلا فی مرسلة الصدوق «۲» - لا ینافی الإطلاقات. فلاحظ.

الثـانی: لو صادف الوضوء هنا حـدثا ارتفع به، لأن الظاهر اتحاد ماهیـة الوضوء، و أن اختلاف أثره لاختلاف حال المتوضـی، فإن کان محـدثا ارتفع حـدثه کما تقتضـیه نصوص النواقض، و إن کان ناقص الطهارة تکملت طهارته، و إن کان تام الطهارة تأکـدت طهارته، کما تقتضیه بعض نصوص التجدید، نظیر ما تقدم فی آخر المسألة الواحدة و السبعین فی الوضوء التجدیدی.

و لـذا لا ریب ظاهرا فی عـدم الأثر لهـذه الأمور لو وقعت حال الحـدث، لانـدکاک أثرها فیه، کما لا یسـتحب الجمع بین الوضوء لها و

الوضوء للحدث لو وقع

(۱) تراجع النصوص المذکورة فی الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۷

...

بعدها، و لا یشرع الوضوء منها بنحو لا یترتب علیه رفع الحدث، کما لو وقع أحدهما فی أثناء حدوث الآخر، مع أنه لو کان الوضوء المذکور مباینا بماهیته للوضوء الرافع، کان ذلک مخالفا لإطلاق أدلته.

و منه یظهر الحال فیما لم یثبت مشروعیته، بل جیء به برجاء المطلوبیة، فإنه فی فرض مصادفته للحدث تنکشف مشروعیته و صحته، بعد فرض کون الوضوء حقیقة واحدة مقصودة فی المقام، و إن لم یکن الداعی لها رفع الحدث.

و أما دعوی: أن عبادیته موقوفة علی قصد الأمر به، و المفروض عدم قصد الأمر برفع الحدث للاعتقاد بعدمه، و أن الأمر الاستحبابی المقصود احتمالی غیر محرز بنفسه لیحرز صحة الوضوء به و عبادیته کی یکون رافعا للحدث، إلا أن یؤتی به بنیة الأمر الفعلی، بنحو ینطبق علی الأمر برفع الحدث فی ظرف مصادفته، لکنه محتاج إلی عنایة یبعد تعمدها مع الاعتقاد بعدم الحدث.

فیظهر اندفاعها مما تقدم فی المسألة الواحدة و السبعین من أن عبادیة الوضوء إنما تقتضی إیقاعه بوجه قربی و إن لم یصادف الأمر، و یکفی فی ذلک الإتیان به فی المقام برجاء المطلوبیة. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و له الحمد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۸

[الفصل السادس فی المسلوس و المبطون]

اشارة

الفصل السادس من استمر به الحدث فی الجملة (۱)- کالمبطون و المسلوس و نحوهما (۲)- له أحوال أربع.

(۱) بنحو یشمل ما إذا کان متقطعا یتعذر فی بعض الوقت إیقاع الصلاة بدونه، لیشمل جمیع الصور المفروضة، خصوصا الأولی منها.

(۲) النصوص إنما تعرضت للمسلوس و المبطون و المستحاضة التی یأتی الکلام فیها فی محلها، و کلام جمهور الأصحاب مختص بها، مع ظهور کلام بعضهم فی دخول مستمر الریح فی المبطون حقیقة أو حکما.

نعم، حکی فی مفتاح الکرامة التعدی لغیرها من الأحداث عن بعض الأصحاب من دون تعیین، و ظاهر الجواهر الجری علیه.

و هو غیر ظاهر الوجه بعد قصور النصوص عنه.

و لا مجال لفهم عدم الخصوصیة لمواردها بعد عدم کون الحکم ارتکازیا، بل تعبدیا مخالفا للقواعد المقتضیة لتعذر الصلاة بتعذر شرطها، خصوصا مثل الطهارة التی لا تسقط بالتعذر عند المشهور علی ما یأتی فی فاقد الطهورین إن شاء اللّه تعالی.

و عدم ناقضیة الحدث فی المقام للضرورة لیس بأولی ارتکازا من عدم ناقضیة الحدث السابق فی فاقد الطهورین لأجلها.

و مثله التعدی بتنقیح المناط، إذ لا طریق لإحراز المناط، و لا سیما مع اختلاف الاستحاضة عن المسلوس و المبطون فی أحکام بعض

الفروض، مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۰۹

[الأولی أن تکون له فترهٔ تسع الوضوء و الصلاهٔ الاختیاریهٔ]

الأولی: أن تکون له فترهٔ تسع الوضوء و الصلاهٔ الاختیاریهٔ (۱)، و حکمه وجوب انتظار تلک الفترهٔ (۲)

اشتراکها معهما فی استمرار الحدث، بل احتمال الاختلاف بین المسلوس و المبطون فی الاحکام.

و من هنـا یتجه الاقتصـار علی مـا إذا کـان اسـتمرار الحـدث لمرض یصـدق معه العنـاوین التی تعرضت لها النصوص، دون ما إذا کان لضرورهٔ خارجیهٔ، من إکراه، أو نحوه.

بل یتعین فی الجمیع الرجوع فیه للقاعدهٔ المقتضیهٔ للمحافظهٔ علی الصلاهٔ فی فترهٔ تسع الطهارهٔ المائیهٔ ثمَّ الترابیهٔ مع الصلاهٔ بدون حدث إن کـانت هنـاک فترهٔ، و إلا فالبناء علی تعـذر المشـروط بتعـذر شرطه و سـقوط الأداء و انتظار القضاء بعـد ارتفاع العـذر، لو لـم نقل بسقوط القضاء، لعموم ما ورد فی المغمی علیه من أن ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر.

و أما ما عن شـرح المفاتیح من عدم سـقوط الصلاهٔ- یعنی فی الوقت- إجماعا، فهو غیر ظاهر بنحو ینهض بالخروج عن القاعدهٔ، لعدم تحریر المسألهٔ فی کلماتهم، و عدم قیام الارتکازیات علیها بنحو معتد به.

علی أنه لو تمَّ أو کان الشـفاء میؤوسا منه أو بعید الأمد بنحو یقطع بعدم رضا الشارع بترک الصلاهٔ فی الوقت، فاللازم ملاحظهٔ القواعد العامهٔ فی اختیار الصلاهٔ المیسورهٔ، فإذا أمکنت الصلاهٔ التامهٔ مع الطهارهٔ المائیهٔ ثمَّ الترابیهٔ تعینت، کما ذکرنا، و إلا لزم ملاحظهٔ الأهمیهٔ فی الأجزاء و الشرائط، و لا یجوز اختیار الصلاهٔ مع الحدث المتجدد- کما فی المسلوس و المبطون- ابتداء، إلحاقا له بهما بعد ما سبق، فلاحظ.

(۱) و أما لو لـم تسع إلا الصلاهٔ الاضطراریهٔ بنقص بعض الأجزاء أو الشرائط، فسیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما فی جامع المقاصد، و ذکره فی المسلوس فی الروض و المسالک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۱۰

...

و المدارک و محکی التذکرهٔ و علّله فی الروض و المدارک بما یقتضـی التعمیم للمبطون، و فی الجواهر فی المسـلوس: کما صرح به جمع من الأصـحاب، بـل لاـ أجـد فیه خلافا هنا سوی ما ینقل عن الأردبیلی.»، و ذکر فی المبطون أن التأمل فی کلماتهم، بل تصـریح بعضـهم شاهد بخروجه عن محل النزاع. و یسـتفاد بالأولویهٔ ممن أوجب علیه المحافظهٔ علی الصـلاهٔ الاضـطراریهٔ مع الطهارهٔ لو تمکن منها، کما فی کشف اللثام و عن السرائر.

و کیف کان، فهو مقتضی القاعدهٔ فی الواجب الاختیاری، حیث یجب المحافظهٔ علیه مع القدرهٔ.

و منه یظهر ضـعف مـا عن الأردبیلی فی مجمع البرهان. قال: «یجوز له الصـلاهٔ فی أول الوقت، لعموم أدلـهٔ الأوقات و الصـلاهٔ، و کون العذر موجبا للتأخیر غیر متیقن، و للحرج و الضیق».

لاندفاعه: بأنه یلزم الخروج عن العموم بعد تقییده بالصلاهٔ عن طهارهٔ بالمحافظهٔ علیها. و هو الدلیل علی إیجاب العذر للتأخیر.

و الحرج النوعی- لو تمَّ- لاـ یسـقط التکلیف، و الشخصـی- مع عـدم اطراده- لاـ یقتضـی بدلیـهٔ النـاقص، بـل سـقوط التـام، فالاکتفاء

بالناقص يبتنى على اقتضاء القاعدة له، لنظير ما تقدم فى غير المسلوس و المبطون من أفراد مستمر الحدث.

و أما نصوص المقام فقد ادعى سيدنا المصنف قدّس سرّه انصرافها عن ذلك، بقرينة ورودها مورد العذر و الاضطرار، و لا سيما مع قوله عليه السّلام فى صحيح منصور بن حازم:

«إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر.» «۱».

لكن يصعب حمل النصوص على صورة عدم الفترة واقعا، و منها صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم، إذا كان حين الصلاة أخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثمَّ علقه عليه و أدخل ذكره فيه، ثمَّ صلى، يجمع بين صلاتين، الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين،

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل ذلك فى الصبح» «۱».

فإن حمل التقطير على خصوص المستمر الذى لا فترة فيه أصلا بعيد جدا، لندرة ذلك، كحمله على ما فيه فترات لا تسع الطهارة و الصلاة، لعدم القرينة على التحديد المذكور، بل و بعده بعد كون المتعارف بين من يبتلى بذلك عدم الضابط له، بلحاظ طول الفترات و قصرها و اختلاف أوقاتها، فعدم التنبيه لذلك و لاحتمال حصول الفترة المطلوبة بعد الصلاة ظاهر فى عموم الحكم لصورة وجود الفترة واقعا، و عدم وجوب تحريها و الفحص عنها و انتظارها، كما تقتضيه القاعدة الأولية.

و أظهر من ذلك ما ورد فى المبطون، كموثق محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن المبطون فقال: يبنى على صلاته» «۲».

فإن المراد من البناء على الصلاة فيه ليس محض الإتيان بالصلاة فى مقابل تركها لتعذر الطهارة، و إلا ناسب أن يقول: «يصلى».

و لا- إكمالها من دون وضوء للحدث المتجدد فى أثنائها فى مقابل استئنافها من غير وضوء أيضا، إذ لا حاجة لطرد احتمال وجوب الاستئناف من دون وضوء، لعدم المنشأ له بعد كون الإكمال حينئذ أقرب للصحة ارتكازا من الاستئناف، لما فيه من وقوع بعض الصلاة بطهارة.

و احتمال مبطليته للصلاة دون الطهارة بعيد جدا، يبعد أن يكون هو المثير للسؤال، كاحتمال أهمية مبطليته للصلاة من شرطية الطهارة فيها، كيف و المرتكز تفرّع مبطليته للصلاة على مبطليته للطهارة التى هى شرط فيها.

بل المراد من البناء على الصلاة فى الموثق هو إكمالها بعد الوضوء للحدث المتجدد، دفعا لتوهم وجوب استئنافها بعد الوضوء- الذى تضمنته النصوص فى غير المبطون «۳» - فرارا من محذور مبطلية الحدث للصلاة، كما هو مقتضى الجمع

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

بین الموثق و النصوص الأخر الواردة فی المقام، کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب یتوضأ و یبنی علی صلاته» «۱».

و خبره [۲] عنه علیه السّلام: «قال: صاحب البطن الغالب یتوضأ ثمَّ یرجع فی صلاته، فیتم ما بقی» «۳».

و علیه یکون واردا مورد المفروغیة عن توقع الفترة التی بها یمکن استئناف الصلاة بعد الوضوء، فکیف یمکن حمله علی عدمها؟! فتأمل.

مضافا إلی صعوبة حمل جمیع هذه النصوص علی عدم الفترة بالنحو المذکور، مع أن المفروض فیها وجود الفترة فی الجملة، و لا سیما مع ما أشرنا إلیه آنفا من عدم الضابط غالبا للفترات، فلو کان الأمر دائرا مدار وجود الفترة واقعا لصعب تحدید موضوع النصوص و العمل علیها إلا بانتظار آخر الوقت، و هو بعید عنها جدا.

و من هنا یتعین حمل العذر فی صحیح منصور علی العذر بلحاظ العجز عن

---

[۲] عده غیر واحد- أولهم العلامة فی المختلف علی ما حکی عنه- موثقا، مع أن فی سنده محمد بن نصیر، المشترک بین جماعة، و المردد فی هذا الحدیث بحسب الطبقة بین الکشی الثقة و النمیری الضال الملعون الذی وردت فیه الذموم العظیمة و نسبت له الأفعال الشنیعة و المقالات المهلکة، و لم یتضح حتی الآن المرجح للأول.

نعم قد یقال: لما کان الراوی عنه العیاشی، الذی هو من الأعیان الذی یمتنع عادة روایته عن النمیری حال انحرافه، کما یمتنع اهتمام الأصحاب بالحدیث مع ذلک، فلا بد أن یکون المراد به الکشی أو النمیری فی حال استقامته، فیکون الحدیث معتبرا و إن لم یکن من الموثق اصطلاحا، لکن الشیخ أرسل فی التهذیب الحدیث عن العیاشی و لم یذکر فیه سنده إلیه، و سنده المذکور فی الفهرست قد اشتمل علی أبی المفضل محمد بن عبد اللّه الشیبانی، الذی قال عنه فی الفهرست: «حسن الحفظ غیر أنه ضعّفه جماعة من أصحابنا»، و قال عنه النجاشی «کان فی أول أمره ثبتا ثمَّ خلط، و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه. سمعت منه کثیرا ثمَّ توقفت عن الروایة عنه إلا بواسطة بینی و بینه». إلا أن یقال: إن الروایة عن کتاب العیاشی، و هو معروف عند الشیخ قدّس سرّه و ذکر السند له لمحض التبرک بالاتصال بالمعصوم علیه السّلام. فتأمل.

---

(۱) کتاب من لا یحضره الفقیه باب: ۵۰ حدیث: ۱۱، ج: ۱، ص: ۲۳۷، طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۳

...

حبس البول، لا العجز عن الصلاة بالطهارة التامة، لاستیعاب العذر للوقت، فإنه یناسب الامتنان بنسبة العذر للّه تعالی، لأنه لا بد منه مع التعذر. فلاحظ.

و أما ما سبق من الجواهر من خروج هذه الصورة عن محل الکلام، فلم یتضح بنحو معتد به، بعد اضطرابهم فی عنوان محل الکلام و شدة خلافهم فی الحکم، کما اعترف به بعضهم، و یشهد به النظر فی کلماتهم.

بل فی الحدائق أن المفهوم من کلام بعضهم حمل النصوص علی ما إذا دخل فی الصلاة متطهرا ثمَّ فجأه الحدث، کانت له فترة تسع الصلاة کلا أو بعضا أو لا.

و لعل منشأ ما ادعی من خروج ذلک عن محل الکلام هو قوة ارتکازیة القاعدة المقتضیة لتحصیل الواجب الاختیاری، بنحو یصعب

حمل كلماتهم على ما يشمل الصورة المذكورة.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا كانت الفترة مضبوطة معلومة وقتا و قدرا، حيث لا يحتاج تحريها إلى كلفة و مئونة، فإن بعد الاكتفاء بالصلاة مع الحدث حينئذ ارتكازا لعدم الحاجة له موجب لانصراف كلماتهم عنه بقرينة ورودها مورد العذر و الاضطرار، و لا سيما مع ندرة الصورة المذكورة.

و من ثَمَّ لا- يبعد انصراف النصوص عنها أيضا، بخلاف ما لو لم تكن الفترة معلومة كذلك، كما هو الغالب، حيث يصعب الالتزام بمانعيتها من جريان الأحكام الآتية، بحيث يجب تدارك الصلاة لو وقعت مع الحدث فى أول الوقت لتخيل عدم الفترة ثمَّ صادف تحققها فى آخره- كما التزم به فى العروة الوثقى و جملة من شروحها و حواشيها- لصعوبة حمل النصوص على ذلك، كما عرفت، و خروجه عن محل الكلام بين الأصحاب غير ظاهر بنحو يرفع به اليد عن مقتضى النصوص.

فلاحظ.

ثمَّ إنه بناء على انصراف النصوص عن صورة ضبط الفترة قدرا و وقتا، يتجه الاكتفاء فيها بما يسع الصلاة الاضطرارية ببعض المراتب التى يلزم الإخلال فيها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۴

و الوضوء و الصلاة فيها (۱).

[الثانية أن لا تكون له فترة أصلا]

الثانية: أن لا- تكون له فترة أصلا، أو تكون له فترة يسيرة لا- تسع الطهارة و بعض الصلاة. و حكمه الوضوء و الصلاة، و ليس عليه الوضوء لصلاة أخرى (۲)،

بما يعلم من الشارع الأقدس أنه دون الطهارة فى الأهمية، كالسورة و نحوها مما يتعين تركه فى غير المسلوس و المبطون ممن يستمر منه الحدث عند مزاحمته للطهارة.

بل لا ينبغى التأمل فى ذلك، بالإضافة إلى الطهارة المائية.

فلو دار الأمر بين الصلاة بطهارة ترابية لا حدث فيها و الصلاة بطهارة مائية يتخللها الحدث تعينت الأولى، عملا بالقواعد العامة.

نعم، لا- يبعد عدم جواز الإخلال بالقيام أو الركوع و السجود الاختياريين لأجل ذلك، لأن دخل ذلك فى منع الحدث مما يحتمل حتى فى مورد النصوص، فعدم التعرض فيها له ظاهر فى عدم سقوطها، كما هو ظاهر الأصحاب.

و منه يظهر حال ما فى كشف اللثام و عن السرائر من أنه إن أمكنه التحفظ من الحدث إذا اختصر الصلاة أو جلس أو اضطجع أو أومأ للركوع و السجود، وجب.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) فلو لم يصلّ فيها وجب عليه الصلاة فيما بعدها بالنحو اللازم على مستمر العذر، لدخوله فى موضوع النصوص حتى بناء على اختصاصها بصورة الاضطرار، لتحقق الاضطرار و إن كان مستندا إليه، سواء كان ترك الصلاة تقصيرا أو عن عذر، و إن لزم الإثم فى الأول، بناء على بقاء ملاك الواجب الاختيارى فى حال الاضطرار.

(۲) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) فى حكم هذه الصورة، فإن تصويرها بهذا الوجه و إن لم يذكره القدماء، بل ذكره جمع من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۵

...

المتأخرين- كما في الحدائق- إلا أنه قد يستفاد حكمها عند غيرهم من إطلاق كلماتهم أو قرائن فيها.

و يستفاد من مجموع كلماتهم أن فيها أقوالا ثلاثة.

الأول: ما ذكره في المتن من الاكتفاء بوضوء واحد للصلوات المتعددة، و سبقه إليه في العروة الوثقى، و أمضاه جماعة من محشيها.

و اختاره في خصوص المسلوس في المبسوط، و عن كشف الرموز الميل إلى موافقته، و عن شرح الإرشاد لكاشف الغطاء أنه قوى جدا.

و ربما يكون عدم تعرضهم له في المبطون لعدم فرضهم الاستمرار فيه بالنحو المذكور، لا للفرق بينه و بين المسلوس في ذلك.

الثاني: وجوب الوضوء لكل صلاة، كما هو المصرح به في المعتبر و النافع و الإرشاد و القواعد و الروض و جامع المقاصد و كشف اللثام، و محكى التذكرة و المختلف و الدروس و الذكرى و غيرها، و في جامع المقاصد أنه المشهور، و ذكر ذلك في خصوص السلس في الخلاف مدعيا في ظاهر كلامه الإجماع عليه، و خصصه في المنتهى بالبطن.

الثالث: جمع الظهرين بوضوء و العشائين بوضوء و يتوضأ لكل صلاة غيرها، كما ذكره في السلس في المنتهى، و مال إليه في المدارك و الحدائق، و عن مجمع البرهان نفى البعد عنه.

و أما القول في المبطون بوجوب الوضوء في أثناء الصلاة و البناء على ما مضى منها على من دخل فيها متطهرا ثمَّ فجأه الحدث، فلا يبعد ابتناؤه على فرض تحصيل الطهارة لتمام الصلاة بذلك، لفرضهم الفترة التي تسع الطهارة و بعض الصلاة، كما في الصورتين الآتيتين، لا في هذه الصورة.

نعم، ظاهر من قيد الحدث المفاجئ بالاستمرار- كما في المعتبر و المنتهى- وجوبه مرة واحدة لتخفيف الحدث نظير الوضوء من مستمر الحدث لكل صلاة قبل الدخول فيها، الذي تقدم عن المشهور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۶

...

و كيف كان، فلا ينبغي التأمل في أن مقتضى عموم تقييد الصلاة بالطهارة و عموم ناقضيته الأحداث المعهودة للطهارة هو سقوط الصلاة تبعا لتعذر قيدها.

و توهم قصور عموم الناقضية عن الفرض و اختصاصه بالخروج المعهود المبنى على الاختيار، و الذي يصدق معه التبول و التغوط، موهون بملاحظة ما سبق في أول فصل النواقض. فراجع.

نعم، بعد فرض مشروعية الصلاة بالإجماع و النصوص، فلا بد إما من سقوط شرطية الطهارة رأسا، أو تبعيضها بلحاظ الأحداث، بأن يكون كل فرد من الحدث ناقضا لمرتبة من الطهارة، و الساقط هو المرتبة التي يستند ارتفاعها لاستمرار الحدث، أو عدم ناقضية الحدث المستمر للطهارة، تخصيصا لعموم ناقضية الحدث.

و على الأول يحتاج وجوب الوضوء للصلاة إلى دليل، و مع عدمه فالأصل البراءة من اعتباره فيها بعد فرض تخصيص عموم شرطية الطهارة لها.

أما على الثاني، فهو مقتضى العموم المذكور المقتصر في الخروج عنه على المتيقن.

كما أنه على الثالث، يكون وجوب الوضوء مقتضى عموم ناقضية الحدث المقتصر في الخروج عنه على المتيقن من الحدث المستمر.

لكن لا مجال للأول، بعد ما هو المفروغ عنه بينهم من عدم جواز الصلاة مع غير الحدث المستمر من أفراد الحدث، لارتكاز كونه من صغريات اعتبار الطهارة في الصلاة، لا اعتبارا لأمر آخر بدلا عنها. و لذا لم يحتج إلى تكلف الاستدلال على عمومه لجميع أفراد الأحداث الأخر، بل أوكل لما هو المعلوم من عموم ناقضية تلك الأحداث، حيث يكشف عن مفروغية ابتنائه على اعتبار الطهارة و انتقاضها بالحدث.

كما لا إشكال ظاهرا في كونه من الأركان مع اختصاص حديث: «لا تعاد.»

بالطهور، دون الوضوء الذي ليس طهورا.

...

بل عدم التنبيه عليه في نصوص المقام لا بد أن يكون بسبب وضوح اعتباره، و لا منشأ لوضوح ذلك إلا عموم اعتبار الوضوء في الصلاة، الراجع لاعتبار الطهارة فيها، و لو كان واجبا تعبديا مع عدم حصول الطهارة به لمصاحبته للحدث لاحتاج للتنبيه، لمخالفته للأصل.

بل الإنصاف أن قوة ارتكاز كون جميع أفراد الوضوء مؤثرة للطهارة مغن عن تكلف الاستدلال لذلك.

و ما في بعض الكلمات من كون الوضوء في المقام مبيحا لا رافعا، مبني على قوة ارتكاز عموم ناقضية الحدث شرعا، لصعوبة التفكيك بين أفراده جدا، لعدم دخل الضرورة في التسبيبات ارتكازا، و لا ينافي الوجه الثاني المبني على ملاحظة العمومين بالتزام تبعض الطهارة بلحاظ مراتبها و وجوب تحصيل الميسور منها.

فكأنه مبني على عدم تحقق الرفع التام به.

و منه يظهر ضعف الوجه الثالث، و لا سيما بعد قوة ارتكاز نقصان العمل في المقام و بقاء الملاك للفائت، و لذا لا إشكال ظاهرا في وجوب المبادرة للطهارة التامة لو علم المكلف من نفسه أنه سيبتلي باستمرار الحدث، و وجوب انتظار الفترة لو كانت مضبوطة قدرا و وقتا، و لو كان الاضطرار في المقام مانعا من ناقضية الحدث و موجبا لتبدل الموضوع نظير صيرورة المسافر حاضرا لم يكن وجه لذلك.

و من ثمَّ كان الأظهر هو الوجه الثاني، و قد سبق في ذيل الكلام في نية الرفع و الاستباحة أنه المناسب لارتكاز كون الأحداث من سنخ القذرات العرفية القابلة للتعدد و التأكد.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من ظهور كلماتهم في وحدة الحدث و أنه عبارة عن انتقاض الوضوء غير القابل للتعدد و التأكد، و أن وجوب الوضوء في المقام بعد فرض وجود الحدث محض تعبد مستفاد من الإجماع.

لا مجال للتعويل عليه بعد ما ذكرنا هنا و هناك، و لا سيما مع صراحة كلماتهم في المقام في أن وجه وجوب الوضوء هو عدم استباحة الصلاة مع

...

الحدث إلا بقدر الضرورة، لكشفه عن مفروغيتهم عن رافعية الوضوء للحدث الذي لا يضطر للصلاة معه، و عدم ابتناء الإجماع على محض التعبد، بل على اعتبار الطهارة في الجملة، الذي عرفت مناسبته للمرتكزات.

إذا عرفت هذا، ظهر لك أن القول الثاني أقرب الأقوال لمقتضى العمومين المتقدمين، مع تأيده بما ورد في المستحاضة.

و أنه لا مجال لما فى المبسوط من أن حمل المسلوس على المستحاضة قياس، و لا دليل على وجوب الوضوء عليه لكل صلاة. لكفاية العمومين المذكورين فى إثبات ذلك.

بل لو احتمل وجوب الوضوء عليه فى أثناء الصلاة تخفيفا للحدث الواقع فيها لكان مطابقا لهما، إلا أنه لا مجال لاحتماله بعد ظهور التسالم على عدم وجوبه، كما ادعاه صريحا فى المعتبر، بل لا ينبغى التأمل فيه بعد النظر فى كلماتهم، إذ لو كان واجبا لم يخف عليهم عادة بعد ابتنائه على كلفة خارجة عن الوضع المتعارف، و عدم الضابط الارتكازى لعدده و موقعه من الصلاة كى يمكن إيكاله إليه.

بل سكوت النصوص الواردة فى المسلوس عن التنبيه عليه مع ذلك موجب لظهورها فى عدمه، و ليس هو كالوضوء لكل صلاة و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى آخر الكلام فى هذه الصورة إن شاء اللّه تعالى. فليس الإشكال إلا فى كفاية الوضوء الواحد لأكثر من صلاة واحدة، الذى عرفت أنه مخالف للعمومين المذكورين.

و قد يستدل لما فى المبسوط بغير واحد من النصوص.

منها: النصوص الكثيرة الواردة فى سقوط القضاء عن المغمى عليه و من يستمر به العذر بين رمضانين «۱»، المتضمنة لقولهم عليهم السّلام: «كلما غلب اللّه عليه فهو أولى بالعذر»، و نحوه مما يتضمن معذورية المغلوب.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات و باب ۲۵ من أبواب أحكام الصوم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۹

...

فإن سوقها لبيان عدم وجوب القضاء الذى هو عبارة عن تكليف جديد بسبب عدم الإتيان بالواجب فى وقته، أو بقاء التكليف بأصل الواجب لذلك- كما هو الظاهر- كاشف عن أنه ليس المراد بالعذر فيها ما يقابل المؤاخذة من العقاب و ما هو من سنخه شرعا كالكفارة، بل ما يعم عدم حدوث التكليف أو سقوطه، و عموم ذلك يقتضى فى المقام عدم وجوب الوضوء على المكلف بسبب البول و نحوه إذا غلب اللّه عليه، إما لعدم ناقضيته أو عدم وجوب الطهارة منه.

و فيه- مع أن لازمه عدم وجوب الوضوء للقطرات المذكورة مع وجود الفترة المضبوطة بل حتى بعد الشفاء، بل فى سائر موارد العجز عن تجنب الحدث، و لا يظن التزامه من واحد-: أن الكبرى المذكورة لا تخلو عن إجمال، بسبب تطبيقها فى المورد المذكور، لأن ظاهر العذر عدم المؤاخذة، فتطبيقه على القضاء موقوف إما على تنزيل القضاء منزلة المؤاخذة، لأنه عرفا من سنخ التدارك و فيه نحو من الثقل و الكلفة تزيد على ابتداء التكليف، فيقتصر فيه على مورده و نحوه مما ثبت فيه التنزيل المذكور. أو حمل العذر على ما يعم عدم التكليف أو سقوطه- كما ذكر فى وجه الاستدلال- لينفع فيما نحن فيه.

و ليس الثانى بأولى من الأول، لو لم يكن الأول أولى، لما فيه من المحافظة على ارتكازية الكبرى، و لا سيما مع لزوم كثرة التخصيص على الثانى، خصوصا لو حمل على ما يعم بقاء التكليف، لكثرة موارد بقائه مع غلبة اللّه تعالى فى الترك، بل لم نعهد فى المؤقت موردا لسقوط التكليف فى الوقت مع الترك فى أوله.

بل قد يدعى أن ذلك لازم حتى على الأول لكثرة موارد وجوب القضاء بالترك مع غلبة اللّه تعالى، و هو مما يوجب إجمال هذه النصوص و يلزم بالاقتصار على موردها، و إن صرح فى بعضها بالعموم بمثل قوله عليه السّلام: «هذا من الأبواب التى يفتح كل باب منها ألف باب» «۱». لا يخلو عن إشكال أو منع على ما يأتى فى حكم فاقد الطهورين من مباحث التيمم. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۰

...

و منها: صحيح منصور بن حازم: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه. فقال لى: إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطة» «۱».

و صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «سئل عن تقطير البول. قال: يجعل خريطة» «۲».

بدعوى: أن الاقتصار فى بيان الوظيفة على جعل الخريطة ظاهر فى عدم وجوب الوضوء، و لا سيما مع التنبيه فى الأول للمعذورية بسبب العجز، حيث يدل على عدم الأثر للقطرات فى وجوب الوضوء، للعجز عن حبسها.

و أما عدم التنبيه للوضوء لغير القطرات المذكورة من أفراد الحدث، فلأنه خارج عن مورد السؤال، و لا سيما مع ما فى الأول من المعذورية بسبب العجز عن الحبس، حيث يناسب عدمها مع القدرة عليه.

و فيه: أن الاقتصار على جعل الخريطة قد يكون مسببا عن انصراف السؤال لخصوص جهة الخبث، مع استيضاح حكم الحدث، بل هو الظاهر من الأول بسبب التمهيد لجعل الخريطة ببيان المعذورية لظهوره فى كون المعذورية من جهة الخبث التى اهتم الإمام عليه السّلام بعلاجها.

على أن الأمر بجعل الخريطة منصرف لحال الصلاة، لأجل منع التنجس بما يتقاطر حين إرادتها بالقدر الممكن، فلو دلّ على العفو عن الحدث المسبب عنها فالمتيقن منه العفو عنه بالإضافة للصلاة الواقعة حينه، و لا يدل على العفو عنه بالإضافة لصلاة أخرى.

و لا سيما مع أن التعبير بأولوية اللّه تعالى بالعذر ظاهر فى المفروغية عن تحقق موضوعه عرفا، و هو لا يعم ما عدا الصلاة الواقع حينها، حيث لا عذر فى الصلاة معه مع تيسر رفعه قبل الدخول فيها. فلاحظ.

و منها: موثق سماعة: «سألته عن رجل أخذه تقطير من قرحة [فرجه. يب] إما دم و إما غيره. قال: فليصنع خريطة و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلک بلاء ابتلى به،

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۱

...

فلا يعيدن إلا من الحدث الذى يتوضأ منه» «۱».

بدعوى: أنه ظاهر فى عدم وجوب الوضوء إلا للحدث المتعارف، دون الذى ابتلى به من التقطير.

و فيه: أن الأقرب من ذلک جعل الجواب قرينة على المراد بغير الدم فى السؤال مثل القيح و الصديد، دون الحدث الذى يتوضأ منه، كما هو المتعين على نسخة الوسائل، المتضمنة ل «قرحة» بدل «فرجه».

و منها: خبر عبد الرحيم [۲]: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلک شدة و يرى البلل بعد البلل. قال: يتوضأ و [ثمّ. فى، فقيه] ينتضح [۳] فى النهار مرة واحدة» «۴».

و فيه: أن الاستدلال إن كان بلحاظ قوله عليه السّلام: «مرة واحدة». فالمتيقن رجوعه

[۲] رواه الصدوق مرسلا عن الكاظم عليه السّلام. و رواه الشيخ فى التهذيب فى موضعين بسندين عن سعدان ابن مسلم عن عبد الرحيم. و الأول لم يصرح أحد من القدماء بتوثيقه، و إنما ذكر الشيخ فى الفهرست أن له أصلا. لكن رواية غير واحد من أجلاء أصحابنا عنه و رواية جماعة لكتابة- كما ذكره النجاشى- و نحوهما مقرب لوثاقته جدا. و لا سيما مع قرب كونه قائد أبى بصير الذى روى عنه فى كامل الزيارة، بل عن السيد الداماد: أنه شيخ كبير القدر جليل المنزلة. و الثانى هو القصير على الظاهر، كما صرح به فى أحد الموضعين من التهذيب. و يشترك مع سابقة فى عدم التوثيق الصريح و فى رواية بعض الأجلاء عنه. و قد يظهر من بعض الروايات أن له منزلة.

أما الكلينى فقد رواه عن سعدان بن عبد الرحمن، كما فى الوسائل. لكن فى الطبعة الحديثة من الكافى: «سعدان عبد الرحمن» فيكون هو سعدان بن مسلم، بناء على ما فى جامع الرواة من أن اسمه عبد الرحمن و لقبه سعدان، و قد يؤيد بكون الراوى عنه أحمد بن إسحاق الذى هو يروى عن سعدان ابن مسلم. بل قد يعينه عدم ذكر سعدان بن عبد الرحمن فى كتب الرجال.

و كيف كان، فمن القريب اعتبار الخبر و لا سيما مع رواية المشايخ الثلاثة له و ظهور حال الصدوق و الكلينى فى الاعتماد عليه.

[۳] كذا فى الكافى و أحد الموضعين من التهذيب، و فى الموضع الآخر منه و فى الفقيه: «ينضح ثوبه».

و منه يتضح الإشكال فى الاستدلال به على العفو عن نجاسة ثوب من تواتر بوله.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۲

...

للانتضاح، و لا قرينة على رجوعه للوضوء أيضا، لو لم يكن مخالفا للظاهر، و لا سيما على تقدير العطف ب «ثمّ» كما فى بعض طرق الحديث. كيف و لا إشكال ظاهرا فى وجوب الوضوء عليه لغير البول من الأحداث، و لا وجه لفرض وقوعه مرة واحدة فى اليوم؟

بل ظاهر الخبر ناقضية البول فى المرة الأولى فقط، و هو لا يناسب القول بعدم وجوب الوضوء للبول مطلقا- كما يظهر من المتن- أو لخصوص المتقاطر منه- كما يظهر من بعضهم- إذ على الأول لا يجب الوضوء للبول حتى فى المرة الأولى، و على الثانى يجب الوضوء للبول غير المتقاطر لو تكرر.

و إن كان بلحاظ إطلاق الوضوء، بدعوى ظهوره فى وجوب الوضوء للبول، و الانتضاح للبلل من دون وضوء.

فهو لا يخلو عن إشكال، إذ لا يبعد عن تركيب الكلام رجوع كلا الأمرين للبلل، و لم يتعرض للوضوء للبول، اتكالا على المفروغية عن وجوبه له، كما لم يتعرض للغسل منه بالاستنجاء لذلك أيضا.

نعم، لو أريد من البلل ما لم يحكم عليه بالبولية تعين الحمل على الاستحباب. و لعله المتعين بلحاظ الأمر بالنضح الذى ورد الأمر به استحبابا فى غير مورد من موارد اشتباه النجاسة و غيره، كالثوب يصيبه المذى «۱»، أو الكلب و الخنزير الجافان «۲»، و أثر الفأرة إذا لم ير «۳»، و ما يشك فى إصابة النجاسة له من الجسد أو الثوب «۴»، كثياب المجوس «۵» و بيوتهم «۶» و معاطن الإبل و مرابض البقر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲، و باب ۴۰ منها حدیث ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مکان المصلی.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۲۳

...

و الغنم «۱» لمن أراد أن یصلی فیها، و الندی و الصفرهٔ تخرج ممن به جرح فی مقصدته «۲»، و لا قائل بالاکتفاء به لإصابهٔ البول فی مورد النص، بل غایهٔ ما قیل به وجوب غسل الثوب مرهٔ فی الیوم لمن تواتر بوله، و لا ینهض به الخبر.

هذا و لا أقل من عدم التصریح فی السؤال بکون البلل بولا، لینفع فیما نحن فیه لو تمَّ الوجه المذکور.

إلا أن یستفاد ذلک من ظهور السؤال فی الضیق من الحال المذکورهٔ و شدهٔ التحیر بسببها، مع وضوح الحکم ظاهرا بالطهارهٔ و عدم الناقضیهٔ فی المشتبه مع الاستبراء. کما یشکل لأجله الحمل علی الاستحباب، لأن ضیق الحال یناسب التخفیف ببیان السعهٔ أو الاقتصار علی ما لا بد منه.

اللهم، إلاـ أن یکون منشأ السؤال هو الاضطراب النفسی الحاصل من قوهٔ احتمال البولیهٔ، و لو مع السعهٔ ظاهرا، فیکون الجواب مسوقا لبیان الوظیفهٔ الاستحبابیهٔ حال الشک، لرفع الاضطراب المذکور بأداء وظیفهٔ مقررهٔ، نظیر ما فی صحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المذی یصیب الثوب.

قال: لا بأس به، فلما رددنا علیه قال: ینضحه بالماء» «۳». فتأمل جیدا.

و قد ظهر مما تقدم أنه لا مجال لما فی المبسوط.

و لا ینهض شیء مما تقدم للخروج عن القاعدهٔ المعتضدهٔ بصحیح حریز المتقدم فی حکم تحری الفترهٔ، المتضمن للأمر بالجمع بین الصلاتین، لقرب کونه إرشادا للمحافظهٔ علی الوضوء، فیدل علی انتقاضه بالحدث المتخلل بینهما علی تقدیر التفریق، کما أمر به فی بعض أقسام المستحاضهٔ إرشادا، للمحافظهٔ علی الغسل.

و أما احتمال أن یکون إرشادا لتجنب زیادهٔ الخبث، فلا یخلو عن بعد، لعدم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب مکان المصلی.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۲۴

...

ملازمهٔ التفریق لزیادهٔ موضع الملاقاهٔ من البدن مع وضع الکیس المفروض فیه، بل لا یتنجس معه غالبا إلا الذکر.

و لو خرج البول عن الکیس لکثرته و نجّس موضعا من البدن، کان التنبیه علی وضع الکیس کافیا فی بیان وجوب التطهیر منه بلا حاجهٔ للأمر بالجمع. و أما زیادهٔ خروج البول فی الکیس فهو غیر قادح للعفو عن نجاسهٔ الکیس لعدم تمامیهٔ الصلاهٔ به.

علی أن أهمیهٔ الوضوء ارتکازا من الخبث توجب انصراف الأمر بالجمع فی الصحیح له. فلاحظ.

و لأجله یقوی ما فی المنتهی من جواز الجمع بین الظهرین و بین العشائین بوضوء واحد، لقوهٔ ظهور الصحیح فی ذلک، بسبب عدم

تعرضه للوضوء بين الصلاتين و التصريح بجمعهما فى أذان واحد، الظاهر فى عدم الفصل بينهما.

و دعوى: سقوط الصحيح عن الحجية بسبب إعراض المشهور عنه.

ممنوعة، لاختصاص ذلك بشهرة القدماء، و لم يتضح حكم المسألة بينهم، لقلة المتعرضين منهم لها، كما ذكرت فى كلمات بعضهم عرضا، مع اضطراب بعضهم فى حكمها، كالشيخ فى المبسوط و الخلاف.

بل يظهر من ذكر الصدوق قدّس سرّه للصحيح فى الفقيه الاعتماد عليه و العمل به.

بل الطبقة الوسطى المخالفة لمضمون الصحيح ليست من الكثرة بنحو يعتد به، إذ عمدتهم ابن إدريس و الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثانى فى بعض كتبهم، و لا ـ مجال لإهمال الصحيح لأجلهم، و لا سيما مع ظهور كلام بعضهم فى المنع من دلالته، و قرب كون إعراض بعضهم عنه لقوة استحكام عموم مانعية الحدث فى نفوسهم بنحو يتجلى لهم شذوذه، أو لعدم حجيته بنظره ذاتا، كما يناسبه مسلك ابن إدريس فى الأخبار، و ظهور التردد من بعضهم فى بعض كتبه كالمحقق فى الشرائع، و العمل بالصحيح من آخر، كالعلامة فى المنتهى.

و بالجملة: لم يتضح إعراض الأصحاب عن الصحيح بنحو يكشف عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۵

...

وضوح بطلان مضمونه عندهم ليسقطه عن الحجية، فالعمل عليه متعين.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أن الصحيح مختص بالسلس، و عليه اقتصر العلامة فى المنتهى، و رجع فى البطن للقاعدة المقتضية لوجوب الوضوء لكل صلاة، و هو المتعين، إذ لا مجال للتعدى للبطن بإلغاء خصوصية المورد عرفا، و لا بتنقيح المناط بعد مخالفة الحكم للقاعدة، و لما ورد فى المستحاضة، التى هى من أفراد مستمر الحدث.

و ما قد يظهر من المشهور من اتفاق المسلوس و المبطون فى أحكام الصور لو تمَّ، مختص بما يطابق القاعدة بنظرهم، لتنزيل دليل كل منهما على الصورة الملائمة لها، حيث نزلوا ما ورد فى المبطون من الوضوء و البناء على صورة الفترة لتحصيل الطهارة التامة فى مجموع الصلاة، و ما دل فى السلس على عدم الوضوء فى الأثناء على صورة الاستمرار الذى تتعذر معه الطهارة التامة، فلا مجال للتسوية بينهما فى مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة.

و منه يظهر أنه لا مجال للتعدى لغير الظهرين و العشائين فى جواز الجمع، اقتصارا فيما خرج عن القاعدة على المتيقن.

الثانى: لو دخل ذو السلس و البطن فى الصلاة بطهارة تامة ثمَّ فجأه الحدث مستمرا بنحو لا يسعه الوضوء لتمام الصلاة و لو بنحو التقطيع، فهل يمضى فى صلاته، كما قد يظهر ممن أطلق الاكتفاء بوضوء واحد للصلاة الواحدة لمن ليس له فترة يمكن إيقاع الصلاة معها بطهارة تامة و لو بنحو التقطيع، أو يتوضأ و يبنى على ما مضى منها، كما ذكره فى المعتبر و المنتهى فى المبطون، حيث تقدم فى عرض الأقوال أن فائدته تخفيف الحدث الواقع فى الأثناء، نظير الوضوء قبل الصلاة لمستمر الحدث؟ وجهان:

استدل على ثانيهما فى المعتبر و المنتهى بالنصوص المتقدمة الواردة فى المبطون و المتضمنة أنه يتوضأ و يبنى على صلاته، و يشكل بعدم ظهورها فى الاستمرار، بل هى منصرفة لصورة تحصيل تمام الصلاة بطهارة المستلزم لوجود

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۶

...

فترات، کما یأتی فی الصورة الثالثة.

و دعوی: استفادة الاستمرار من تفسیر البطن بالغالب فی بعض تلک النصوص.

ممنوعة، لظهور الوصف المذکور فی الکنایة عن ذهاب الماسکة، لأن البطن قد لا یکون کذلک، فإنه عبارة عن داء البطن، کما یأتی فی ذیل الکلام فی الصورة الثالثة، و هو أعم من ذلک.

نعم، قد لا یکون مرادهما الاستمرار الحقیقی بل الاستمرار المانع من الإتیان بتمام الصلاة بطهارة، فیرجع القید المذکور إلی اعتبار تحری الفترة الذی تقدم الکلام فیه، و یخرج عما نحن فیه.

و کیف کان، فالوضوء لتخفیف الحدث فی الأثناء- الذی هو محل الکلام- هو المناسب، للقاعدة المتقدمة، مع خروجه عن المتیقن من الإجماع علی الاکتفاء بوضوء واحد للصلاة الواحدة، و لا سیما بملاحظة ما تقدم من أن عدم الضابط الارتکازی لعدد الوضوء فی الصلاة الواحدة و موقعه منها موجب لکون سکوتهم عن التعرض لذلک کاشفا عن وضوح عدم وجوبه فی الأثناء، و هو لا یجری فی الفرض، لأن الحدث المفاجئ مثیر لاحتمال وجوب الوضوء بعده.

و أما ما دل علی بطلان الصلاة بالحدث فی أثنائها «۱»، فهو غیر شامل للمقام، للقطع بعدم بطلانها بالحدث المذکور، و إنما الکلام فی وجوب الوضوء من الحدث المذکور لإکمالها.

و مثله ما دل علی مبطلیة الفعل الکثیر، لما یأتی فی الصورة الثالثة.

نعم، قد یشکل فی المرأة، لاستلزام الوضوء منها الإخلال بالستر المعتبر فی الصلاة غالبا، فمع عدم الدلیل علی العفو عنه- کما یأتی فی الصورة الثالثة- یقع التعارض بین عموم اعتباره و عموم اعتبار الطهارة.

لکن سبر أدلة الحکمین شاهد بأقوائیة عموم اعتبار الطهارة و أهمیته،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۱۲۷

...

فیتعین تقدیمه لو کان المقام من صغریات التعارض- کما هو الظاهر- و ترجیحه لو کان من صغریات التزاحم، و لذا لا یظن بأحد التوقف فی جریان حکم الصورة الثالثة فی المرأة، لأن النسبة بین دلیل العفو عن الفعل الکثیر و دلیل التستر لها العموم من وجه.

بل لا یبعد ورود عموم اعتبار الطهارة فی الصلاة علی عموم اعتبار الستر، لظهوره فی عدم اجتماع الصلاة مع الحدث، بحیث یکون الحدث موجبا لانقطاع الصلاة و عدم صدق التلبس بها، و لیس إکمالها فی المبطون بعد الوضوء إلا عودا إلیها بعد الانقطاع لا استمرارا فیها، و ظهور عموم اعتبار الستر فی اعتباره حال الانشغال بالصلاة و التلبس بها عرفا، و إن کان حال السکون المتعارف المتخلل بین الأجزاء. فتأمل.

هذا، و لکن لا بد من رفع الید عن القاعدة المذکورة بالنصوص الواردة فی المسلوس، خصوصا صحیح حریز المتقدم، لشمولها لصورة وجود الفترة التی لا تسع الطهارة و الصلاة مع انضباطها، فضلا عن عدمه، لأن ما تقدم من انصرافها عن صورة ضبط الفترة التی تسع الطهارة و الصلاة ناش من ورودها مورد العذر العرفی لإیقاع الصلاة مع الحدث، و هو حاصل فی الفرض.

و إنما الإشکال فی المبطون الذی لا وجه للاکتفاء فی صلاته مع استمرار الحدث إلا الإجماع أو نصوص المسلوس مع إلغاء خصوصیة موردها أو الإجماع.

و الأول لا یخلو فی نفسه عن إشکال، کما تقدم فی نظیر المقام.

و الثانی غیر ظاهر الشمول للمقام.

بل یشکل تحقق الإجماع فی المبطون، لأن ظاهر جمهور الأصحاب فرضهم له- کالنصوص- فی صورة عدم الاستمرار، بنحو یمکن تحصیل الصلاهٔ بطهارهٔ تامهٔ و لو بنحو التقطیع، و من صرح بجریان حکم المسلوس له مع الاستمرار لیس من الکثرهٔ بنحو یحقق الإجماع الکاشف عن الحکم الشرعی. و دعوی إرادهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۲۸

إلا أن یحدث حدثا آخر، کالنوم و غیره (۱)، فیجدد الوضوء لها.

[الثالثهٔ أن تکون له فترهٔ تسع الطهارهٔ و بعض الصلاهٔ]

الثالثهٔ: أن تکون له فترهٔ تسع الطهارهٔ و بعض الصلاهٔ (۲)،

الکل لذلک خالیهٔ عن الشاهد.

نعم، یبعد جدا- بعد النظر فی نصوص المقام و المستحاضهٔ- سقوط الصلاهٔ عنه فی الصورهٔ المذکورهٔ. و تکلیفه فیها بالوضوء فی الأثناء، مما یقطع بعدمه بعد ما سبق فی تقریر مقتضی القاعدهٔ، و هو مما یقرب مشروعیهٔ الصلاهٔ له بوضوء واحد قبلها. و لعل التشکیک فیه ملحق بالوسواس.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما احتمل غیر واحد لکونه مراد الشیخ فی المبسوط، کما احتملوا أیضا إرادته عدم ناقضیهٔ خصوص ما یتقاطر مع ناقضیهٔ ما یسانخه إذا خرج بالوجه المتعارف، کما جری علیه فی العروهٔ الوثقی، و أمضاه غیر واحد من محشیها.

و الأول مبنی علی أن یکون منشأ الاکتفاء بالوضوء الواحد للصلوات المتعددهٔ سقوط اعتبار الطهارهٔ، و أن وجوب الوضوء محض تعبد للإجماع، حیث یلزم الاقتصار فیه علی المتیقن.

أما لو کان منشؤه عدم ناقضیهٔ الحدث مع اعتبار الطهارهٔ فیتعین الثانی، و هو المناسب للاستدلال بنصوص قاعدهٔ: «کلما غلب اللّه علیه.»، و صحیح منصور، و موثق سماعهٔ، و ثانی وجهی الاستدلال بخبر عبد الرحیم.

أما علی الوجه الأول فیکفی وضوء واحد فی النهار، و الظاهر عدم القائل به.

فراجع.

(۲) یعنی: فیستطیع تحصیل الصلاهٔ کاملهٔ بطهارهٔ تامهٔ بنحو التقطیع، فلو تعذر ذلک، لعدم تکرر الفترهٔ بالمقدار المذکور، بل لا یستطیع إلا تحصیل بعض الصلاهٔ بطهارهٔ تامهٔ، خرج عن مفروض هذه الصورهٔ و لحقه ما تقدم فی ذیل الکلام

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۲۹

و لا یکون علیه فی تجدید الوضوء فی الأثناء مرهٔ أو مرات حرج، و حکمه الوضوء و الصلاهٔ فی الفترهٔ، و کلما فاجأه الحدث جدد الوضوء و بنی علی صلاته (۱)،

فی الصورهٔ الثانیهٔ و یأتی فی الصورهٔ الرابعهٔ. فلاحظ.

(۱) لا یخفی أن هذه الصورهٔ کسابقتها لم تحرر بهذا الوجه فی کلام متقدمی الأصحاب- و إنما حررت فی کلام بعض المتأخرین- إلا أنه یمکن استفادهٔ رأیهم فیها من إطلاق کلماتهم أو من قرائن فیها.

و الكلام. تارة: فی وجوب الوضوء قبل الدخول فی الصلاة، و عدم الاكتفاء بالوضوء المتعقب بالحدث القهری الحاصل قبلها.

و أخرى: فی وجوب تكرار الوضوء فی أثناء الصلاة للحدث المفاجئ، لتحصيل الصلاة بطهارة تامة بنحو التقطيع.

أما الأول، فهو مقتضى إطلاق من أوجب الوضوء لكل صلاة على المبطون و المسلوس، ممن تقدم التعرض له فی الصورة الثانية.

و يستفاد أيضا ممن أوجب الوضوء عليه فی الأثناء لو فجأه الحدث، على ما يأتی التعرض لهم، لابتناء ذلك منهم على وجوب تحصيل الطهارة لتمام الصلاة مع القدرة.

نعم، قد يظهر الخلاف فيه فی المسلوس من الشيخ قدّس سرّه فی المبسوط و غيره ممن حكم بجواز الجمع له بين صلوات كثيرة بوضوء واحد، بناء على شمول كلامهم لصورة الفترات بالنحو الذی هو محل الكلام، أما لو كان منصرفا عن الصورة المذكورة، فلا يكون خلافا فيها.

و كيف كان، فتقتضيه القاعدة، بالتقريب المتقدم فی الصورة الثانية، و النصوص الواردة فی المبطون، لظهورها فی لزوم المحافظة على الطهارة فی تمام الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۰

...

فلو فرض عدم تمامية القاعدة- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه- و إهمال النصوص أو الاقتصار فيها على موردها- و هو المبطون- يكون وجوب الوضوء مبنيا على التفكيك بين أجزاء الصلاة فی اعتبار الطهارة، و يأتی الكلام فيه فی الصورة الرابعة إن شاء اللّه تعالى.

و أما الثانی، فقد صرح به فی المبطون فی المبسوط و النهاية و النافع و اللمعتين و الروض، و حكی عن الوسيلة و السرائر و كشف الرموز و الذكرى و الدروس و البيان و التنقيح و مجمع البرهان و غيرها، و تقدم فی ذيل الكلام فی الصورة السابقة احتمال حمل ما تقدم من المعتبر و المنتهى من التقييد بالاستمرار عليه، و فی جامع المقاصد و عن البيان و حاشية النافع أنه المشهور، و فی المدارك أنه قول المعظم، و عن الذكرى أنه قول الجماعة، و عن الدروس أنه الأشهر.

و أما المسلوس، فمقتضى مقابلته فی كلام غير واحد بالمبطون و الحكم فيه بوجوب الوضوء لكل صلاة، أو الجمع بوضوء واحد بصلاتين أو أكثر، عدم جريان ذلك فيه عندهم.

لكن عن السرائر و الوسيلة و الذكرى و البيان و الدروس أنه إذا كان له فترات ساوى المبطون، و استقربه فی الجواهر.

و ربما يظهر من بعضهم حمل ما تقدم من المشهور على خصوص صورة الاستمرار، و يأتی الكلام فيه.

و كيف كان، فيقتضيه فی المبطون النصوص المتقدمة عند الكلام فی وجوب تحری الفترة.

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السّلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنی على صلاته» «۱»، لظهور البناء على الشیء فی إبقائه و عدم رفع اليد عنه كالأساس، بل هو كالصريح من قوله عليه السّلام فی خبره: «ثمّ يرجع

---

(۱) الفقيه باب: ۵۰ حديث: ۱۱ ج: ۱ ص: ۲۷۳ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۱

...

فی صلاته فيتم ما بقی» «۱».

و تأویلها بحملها علی استئناف الصلاهٔ بعد الوضوء لوجود الفترهٔ الکافیهٔ لهما، أو إتمامها بلا وضوء، أو الوضوء بعد إکمال الصلاهٔ لما بقی من الصلوات- کما یظهر من بعضهم، علی اختلاف نصوص المقام- بعید جدا عن مجموع النصوص، کما تقدم هناک.

فالمتعین العمل بالنصوص بعد وضوح دلالتها، و اعتبار أسانید غیر واحد منها، و عمل الأصحاب بها، بل شهرتها بینهم- کما فی اللمعهٔ- خصوصا المتقدمین، کما فی الروضهٔ.

و منه یظهر ضعف ما فی القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و کشف اللثام و عن التذکرهٔ و المختلف و نهایهٔ الاحکام و المقتصر و حاشیهٔ الشرائع، من عدم وجوب الوضوء فی الأثناء. قال فی محکی المختلف: «و الوجه عندی أن عذره إن کان دائما لا ینقطع، فإنه یبنی علی صلاته من غیر أن یجدد وضوءه، و إن کان یتمکن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلاهٔ فإنه یتطهر و یستأنف الصلاهٔ. و یدل علی التفصیل أن الحدث المتکرر إن نقض الطهارهٔ أبطل الصلاهٔ، لأن شرط صحهٔ الصلاهٔ استمرار الطهارهٔ».

إذ فیه: أنه مجال للبناء علی عدم نقض الحدث للطهارهٔ، لمنافاته لعموم الناقضیهٔ الذی یصعب تخصیصه، کما تقدم فی الصورهٔ الثانیهٔ، و لنصوص المقام.

بل مقتضی الجمع بینها و بین أدلهٔ اعتبار الطهارهٔ فی الصلاهٔ، و نصوص بطلانها بتجدد الحدث فیها «۲»، کون الشرط فی الصلاهٔ أمران: الطهارهٔ حین الانشغال بالأجزاء الصلاتیهٔ، و استمرارها من أولها لآخرها من دون تخلل الحدث بینها، و أن الإخلال بالثانی لطروء العذر فی المقام یسقطه دون الأول، و هو المناسب لأهمیهٔ شرطیهٔ الطهارهٔ، بمقتضی ارتکازیات المتشرعهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴ و فی الباب المذکور بقیهٔ أحادیث المسألهٔ.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاهٔ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۳۲

...

و من ثَمَّ کان قریبا فی نفسه مقبولا ارتکازا.

خلافا لما فی الروضهٔ من غرابته و استبعاده، و إن لم یرفع الید عن النصوص لأجل ذلک. إلا أن یرید به قلهٔ النظیر له، لا غرابته عن مقتضی المرتکزات.

و مثله الإشکال بمنافاته لما دل علی قادحیهٔ الفعل الکثیر فی الصلاهٔ، لعدم الدلیل علی قادحیته إلا الإجماع، و هو لا ینهض بتحدید الکثرهٔ بنحو ینطبق علی الوضوء، و لا سیما مع ورود النصوص بجواز الإتیان فیها بما قد لا یقصر عنه عرفا، کغسل الثوب من الدم «۱»، و الأنف من الرعاف «۲»، و إحراز الصبی و الدابهٔ «۳»، و إرضاع الصبی و تسکیته «۴»، و شرب الماء فی الوتر لمن یرید الصیام «۵»، و المشی لمن رکع بعیدا عن الجماعهٔ حتی یلحق بها «۶»، و ضم المرأهٔ المحللهٔ «۷» علی أنه لو فرض ثبوت قادحیهٔ مثله، کان المقام من دوران الأمر بین شرطیهٔ الطهارهٔ و قادحیهٔ الفعل الکثیر. و لو لم یحرز أهمیهٔ الأولی بنحو یقطع بتنازل الشارع عن الثانیهٔ فلا أقل من التوقف الراجع للعلم الإجمالی بوجوب الاستمرار فی الصلاهٔ مع الحدث، أو تجدید الوضوء لما بقی منها، فیلزم الاحتیاط بتکرار الصلاهٔ بالوجهین. و لو فرض العلم بعدم تکلیف الشارع بالاحتیاط لزم التخییر بینهما أو ترجیح محتمل الأهمیهٔ.

و منه یظهر ضعف ما فی کشف اللثام من تأیید عدم وجوب الوضوء فی الأثناء- مع قطع النظر عن النصوص- بالاحتیاط لکون الوضوء أفعالا کثیرهٔ، إذ لا معنی للاحتیاط بترک محتمل الشرطیهٔ، و کذا تأییده بالأصل و الحرج، لأن الأصل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) راجع الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۷) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب قواطع الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۳

...

محكوم لعموم شرطية الطهارة، و الحرج الشخصى غير مطرد، مع أنه لا ينهض بتشريع الاكتفاء بالناقص، بل يقتضى سقوط الأداء و انتظار القضاء، فتأمل.

و النوعى بالنحو الكاشف عن عدم تشريع مثل هذا الحكم ممنوع.

هذا كله مع قطع النظر عن نصوص المقام، و أما بملاحظتها فهى تنهض بإثبات عدم قادحية الوضوء و إن كان فعلا كثيرا، و الخروج عن مقتضى الأصل.

و عدم مانعية مثل هذا الحرج النوعى- لو فرض لزومه- من تشريعه.

نعم، هى محكومة لعمومات رفع الحرج بالإضافة للحرج الشخصى الذى عرفت حاله، و يأتى تمام الكلام فيه فى الصورة الرابعة.

و أما فى المسلوس فقد يستدل له.

تارة: بنصوص المبطون لفهم عدم الخصوصية لموردها أو لتنقيح المناط.

و اخرى: بعموم اعتبار الطهارة فى الصلاة، فإن سقوط اعتبار الاستمرار فيها للعذر لا يستلزم سقوط شرطية الطهارة لها، و قد تقدم نهوض ما دل على قادحية الفعل الكثير برفع اليد عنه.

لكن الأول ممنوع، كما تقدم فى نظائره غير مرة. و لا سيما مع عموم نصوص المسلوس لصورة وجود الفترة بالنحو المذكور، إذ لا قرينة على حملها على خصوص المستمر الذى لا فترة له، إن لم يكن حملا على الفرد النادر، كما تقدم فى أول الكلام فى وجوب تحرى الفترة التى تسع الطهارة و الصلاة بلا حدث.

غاية ما تقدم هو انصرافها- كجميع نصوص المقام بقرينة ورودها مورد العذر- عن صورة وجود فترة مضبوطة تسع الطهارة و تمام الصلاة، و لا موجب لخروج ما عدا ذلك عنها.

كما لا موجب للانصراف المذكور فى كلام الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) و إن ادعى لتوجيه اتفاقهم على مشاركة المسلوس للمبطون فى الحكم المذكور.

و منه يظهر ضعف الثانى، لأن نصوص المسلوس تكفى فى رفع اليد عن العموم المذكور بعد كونها أخص منه. فتأمل جيدا، و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۴

...

بقى فى المقام أمور.

الأول: أنه استدل غیر واحد فی المقام بصحیح الفضیل بن یسار: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام: أکون فی الصلاة فأجد غمزا فی بطنی أو أذی أو ضربانا. فقال:

انصرف ثمَّ توضأ و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة [بالکلام.

فقیه] متعمدا، و إن تکلمت ناسیا فلا شیء علیک فهو بمنزلة من تکلم فی الصلاة ناسیا. قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم و إن قلب وجهه عن القبلة» «۱»، و خبر أبی سعید القماط: «سمعت رجلا یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل وجد غمزا فی بطنه أو أذی أو عصرا من البول، و هو فی صلاة المکتوبة. فقال: إذا أصاب شیئا من ذلک فلا بأس بأن یخرج لحاجته تلک فیتوضأ ثمَّ ینصرف إلی مصلاه الذی کان یصلی فیه فیبنی علی صلاته من الموضع الذی خرج منه لحاجته ما لم ینقض الصلاة بالکلام. قلت: و إن التفت یمینا أو شمالا أو ولی عن القبلة. قال: نعم کل ذلک واسع.» «۲».

لکنهما غیر ظاهرین فی المبطون، بل فیمن یستطیع إمساک الحدث و إن طرأت له حاجة إلیه.

و الجمع بینهما و بین نصوص مبطلیة الحدث و إن کان ممکنا فی الجملة، و لو بالاقتصار علی صورة الحاجة للحدث توسعا فی العذر. إلا أنه یصعب الاعتماد علیهما مع ظهور إعراض الأصحاب عنهما.

و ظاهر الصدوق و إن کان هو الاعتماد علی الأول، لذکره له فی الفقیه، إلا أن إدراجه له فی باب: «صلاة المریض و المغمی علیه و الضعیف و المبطون و الشیخ الکبیر و غیر ذلک» قد یظهر فی عدم عمله به فیما هو ظاهر فیه، بل تنزیله علی المبطون، الذی هو لیس عملا به فی الحقیقة، نظیر ما حکی عن الشیخ من حمل الخبرین و نحوهما علی بعض المحامل البعیدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱۱.

...

علی أنه لا یکفی عمل الصدوق وحده مع إعراض بقیة الأصحاب.

و لا سیما فی مثل هذا الحکم الذی یکثر الابتلاء به.

و ربما یأتی فی قواطع الصلاة إن شاء اللّه تمام الکلام فی ذلک.

الثانی: أن سوق بعض نصوص المقام لبیان عدم وجوب الاستئناف- کما تقدم عند الکلام فی وجوب تحری الفترة- موجب لظهوره فی توقع استمرار الطهارة بعد الحدث بنحو لا یحتاج الاستئناف فضلا عن البناء علی ما مضی من الصلاة إلی الوضوء أکثر من مرة، و لا ینعقد له إطلاق شامل لما لو احتاج للتکرار.

إلا أن إلغاء الخصوصیة المذکورة و استفادة جواز التکرار قریب جدا، لظهورها فی الاهتمام بمقارنة أجزاء الصلاة للطهارة و إن لم تستمر.

بل هو مقتضی إطلاق الصحیح المتقدم: «صاحب البطن الغالب یتوضأ و یبنی علی صلاته».

کما هو أیضا مقتضی إطلاق بعض الأصحاب و صریح آخر.

نعم، لو لزم الحرج من ذلک دخل فی الصورة الرابعة.

الثالث: أن النصوص حیث دلت علی عدم قادحیة الوضوء من حیثیة کونه فعلا- کثیرا فهی تدل أیضا علی عدم قادحیة مقدماته المتعارفة، کالخروج للموضع المعدّ له بالوجه المتعارف و رفع الأکمام لغسل الیدین و نحوهما، لأن عدم التنبیه علی تجنب ذلک مع

الغفلة عنه موجب لظهور النصوص تبعا فی عدم قدحه.

أما المقدمات الطویلة کاستقاء الماء من البئر و نحوه، مما یتعارف تهیئته قبل الصلاة لمثل هذا الشخص، فیشکل العفو عنها لو فرض قیام الدلیل علی قادحیتها من حیثیة کونها فعلا کثیرا.

و أشکل منه ما لو استلزم الإخلال ببعض الشروط المنصوصة، کالتستر و الاستقبال.

لکن أشرنا فی ذیل الکلام فی الصورة الثانیة إلی العفو عن الإخلال بالستر بالمقدار الذی یقتضیه الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۶

...

بل تقدم احتمال قصور أدلة شروط الصلاة عن مثل حال الحدث المتخلل، حیث یظهر من الأدلة عدم اجتماعه معها، و أن البناء علی ما مضی منها بعد الوضوء عود فیها بعد انقطاعها، لا استمرار فیها.

و یؤیده ما تضمنه صحیح الفضیل و خبر القماط من جواز ترک الاستقبال.

نعم، یشکل البناء علی ذلک فی القواطع، کالکلام و القهقهة و الضحک، لظهور أدلتها فی نقضها لو تخللت بین أجزاء الصلاة.

بل لا ینبغی التأمل فی ذلک، بالإضافة للکلام، لکثرة النصوص الدالة علی نقضه للصلاة و إن وقع فی حال الاشتغال ببعض الأفعال فی أثنائها- کغسل النجاسة و نحوه- و منها صحیح الفضیل و خبر القمّاط. فتأمل جیدا.

الرابع: أنه لا ظهور لنصوص المقام فی وجوب المبادرة للوضوء بعد الحدث، و لا للصلاة بعد الوضوء، بل قد یدعی أن مقتضی إطلاقها جواز التأخیر.

لکن الظاهر عدم انعقاد إطلاق لها من هذه الجهة، لعدم ورودها لتشریع الوضوء و الصلاة، بل لبیان جواز البناء و عدم وجوب الاستئناف مع المفروغیة عن وجوب الصلاة التامة بمقتضی أصل التشریع و وجوب الوضوء بمقتضی ارتکاز عموم شرطیة الطهارة. فهی لا تنهض ببیان عدم وجوب المبادرة بالمقدار اللازم لتحقیق الموالاة المعتبرة فی الصلاة عندهم، و لا طریق لإثبات سقوط الموالاة إلا بالمقدار المتعارف لتحقیق الوضوء، نظیر ما سبق فی العفو عن الفعل الکثیر.

الخامس: ألحق فی المنتهی و المستند بالمبطون من یستمر منه الریح، بل ظاهر جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة أنه من أفراده.

و فی جامع المقاصد: «و فی الروایة تنبیه علیه»، و کأنه یشیر إلی صحیح الفضیل و خبر القمّاط المتقدمین.

لکنهما- مع أنهما أجنبیان عما نحن فیه، کما تقدم- إنما یدلان علی جریان حکم المبطون المتقدم عند خروج الریح، لا عموم المبطون له مفهوما.

نعم، هو مقتضی عموم المعنی المذکور له فی الصحاح و مختاره و نهایة ابن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۷

...

الأثیر و مفردات الراغب و لسان العرب و القاموس، حیث عرّفوه بعلیل البطن أو من یشتکی بطنه. کما عرّفوا البطن بدأ البطن، و هو المناسب للاشتقاق. لکن فی مجمع البحرین: «و المبطون من به اسهال أو انتفاخ فی بطن، أو من یشتکی بطنه».

و قد یظهر منه تردده بین المعانی المذکورة، فیکون المتیقن منه فی المقام من به الإسهال، کما هو المناسب لما عن التذکرة و جماعة من تعریفه بالذرب.

و الذى ينبغى أن يقال: اشتقاق الكلمة يناسب عموم البطن لكل داء فى البطن مرتبط بالأكل و الطعام الذى هو أظهر خواص البطن. و تخصيصه ببعض الأدواء، كالإسهال أو الانتفاخ، موقوف على ثبوت وضع آخر له غير ما يقتضيه الاشتقاق. و لعله مخالف للأصل، المؤيد بكلام من عرفت من اللغويين.

نعم، ورود النصوص فى مورد الوضوء و الصلاة موجب لانصرافه فيها لخصوص عدم إمساك الحدث، من دون فرق بين الغائط و الريح، و تخصيصه بالأول بلا وجه.

هذا، و لو غض النظر عن ذلك و بنى على ورود النصوص فى ذى الإسهال- و لو لأنه المتيقن من المبطون- فلا ينبغى التأمل فى عموم الحكم للمبتلى بالريح، إما لاستفادته من نصوص المقام بالفحوى، أو بفهم عدم الخصوصية لموردها، أو بتنقيح المناط، أو تبعا لغلبة التلازم بين الريح و الغائط، و إما لأنه مقتضى عموم شرطية الطهارة، بعد عدم الإشكال ظاهرا فى عدم مبطلية الحدث للصلاة و عدم سقوط الصلاة فى حق الشخص المذكور.

نعم، الثانى قاصر عمن له فترة تسع الوضوء و الصلاة و إن لم تكن مضبوطة، إذ لا إجماع على عدم انقطاع الصلاة معها، فالبناء على صحة الصلاة حينئذ موقوف على إلحاقه بالمبطون موضوعا أو حكما- كما هو غير بعيد- حيث تقدم عموم نصوصه لصورة وجود فترة غير مضبوطة. و كذلك الحال فى التوسع من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۸

و إذا أحدث بعد الصلاة توضأ للصلاة الأخرى.

[الرابعة الصورة الثالثة لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه]

الرابعة: الصورة الثالثة، لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه. و حكمه الاجتزاء بالوضوء الواحد لكل صلاة (۱).

حيثية كثرة مقدمات الوضوء و الخلال بالموالاة و غيرهما، حيث يتوقف التسامح بالمقدار المتعارف فيها على إلحاقه بالمبطون، و بدونه يتعين الاقتصار على أقل الممكن.

ثمَّ إن ما عن التذكرة من ذكر ذى الريح مع المسلوس، كأنه مبنى على عدم الفرق بين المسلوس و المبطون فى الحكم، و إلا فلا مناسبة بينهما.

(۱) كما ذكره فى العروة الوثقى و تبعه غير واحد من محشيها، و سبقهم إليه فى الحدائق و الجواهر، و جعله فى مفتاح الكرامة احتمالا فى كلمات الأصحاب، قال- بعد التنبيه للزوم الحرج من الوضوء فى الأثناء لو كانت الفترات قصيرة-: «إلا أن يستثنوا مثل هذا الحرج، كما فى شرح المفاتيح».

و قد استدل عليه فى كلام غير واحد بقاعدة رفع الحرج، لكنها تقتضى سقوط وجوب الصلاة الأدائية بالطهارة بالنحو المذكور، لا الاكتفاء بالصلاة الفاقدة لها، كما هو الحال فى سائر موارد لزوم الحرج من فعل الطهارة أو تعذرها.

نعم، لو كان منشأ الحرج المرض، لقصر الفترات المستلزم لكثرة التكرار، لم يبعد استفادة عدم سقوط الأداء المستلزم للاكتفاء بالصلاة الناقصة من نصوص المبطون و المسلوس و المستحاضة و غير ذلك مما يظهر منه اكتفاء الشارع من المريض بالميسور له، نظير ما تقدم فى المبطون الذى لا فترة له أصلا.

و هذا بخلاف ما إذا كان الحرج لطارئ خارجى لا دخل له بالمرض من برد أو نحوه، حيث لا طريق للعلم بعدم سقوط الأداء فيه من بين موارد تعذر الطهارة.

و لعل هذا خارج عن مفروض کلامهم، بل یختص بالأول، کما هو ظاهر من ذکر الحرج فی صورة التکرار أو عدم سعة الفترة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۹

...

ثمَّ إنه بناء علی العفو عن الحدث المتخلل، فوجوب الوضوء لکل صلاة ظاهر، بناء علی ما تقدم فی الصورة الثانیة فی تقریب القاعدة المقتضیة لتخفیف الحدث.

أما بناء علی عدم تمامیتها، فقد علله سیدنا المصنف قدّس سرّه بأنه إذا أمکن إیقاع أول الصلاة بطهارة وجب.

و هو مبنی علی التفکیک بین أجزاء الصلاة فی اعتبار الطهارة، لملاحظتها بنحو تعدد المطلوب، الذی هو خلاف ظاهر دلیل شرطیتها، لظهوره فی شرطیتها لمجموع الصلاة.

و لا دلیل علیه من نصوص المقام، لعدم التعرض فی نصوص المسلوس للوضوء، و اختصاص نصوص المبطون بما إذا أمکن تحصیل الطهارة لتمام الصلاة و بنحو التقطیع، فبعد فرض سقوط شرطیة الطهارة للمجموع یکون المرجع أصل البراءة من شرطیتها لبعض الأجزاء، فیجوز الجمع بین أکثر من صلاة بالوضوء الواحد، و لا- ینتقض الوضوء إلا- بالحدث الآخر، کما سبق منه قدّس سرّه فی الصورة الثانیة.

اللهم إلا أن یقطع بذلک بمعونة الارتکازیات أو نحوها.

بقی شیء، و هو أنه قال فی الجواهر بعد فرض لزوم الحرج من التکرار:

«فهل یترک التکریر من أول الأمر، أو إلی أن یصل إلی حدّ الحرج؟ وجهان، منشؤهما: تقدیر الضرورة بقدرها و احتمال وجوب تقلیل الحدث مهما أمکن، و من أن التکلیف الحرجی لا یلحظ فیه نحو ذلک کما فی کثیر من أفراده».

و لا یخفی أنه لما کان دلیل المسألة قاعدة رفع الحرج تعین الوجه الثانی، لأن موضوعها الحرج الشخصی الفعلی غیر الحاصل من أول الأمر.

و ما ذکره من عدم ابتناء کثیر من أفراد الحرج علی ذلک إنما یتم فی الموارد التی یکون الحرج النوعی فیها مانعا من جعل الحکم، و هو محتاج إلی دلیل، و لا تنهض به القاعدة المذکورة.

و حینئذ یتمسک لوجوب المقدار الذی لا یلزم منه الحرج بالقاعدة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۰

[مسألة ۹۲ الأحوط فی الصورة الثالثة أن یکرر الصلاة بلا تجدید]

مسألة ۹۲: الأحوط فی الصورة الثالثة أن یکرر الصلاة بلا تجدید (۱).

[مسألة ۹۳ الأحوط وجوبا لمستمر الحدث الاجتناب عما یحرم علی المحدث]

مسألة ۹۳: الأحوط وجوبا لمستمر الحدث الاجتناب عما یحرم علی المحدث (۲).

المتقدمة المقتضیة وجوب تخفیف الحدث مهما أمکن، إذ هی کما تقتضی وجوب التخفیف برفع ما یقع قبل الصلاة تقتضی وجوبه

برفع ما یقع فی أثنائها.

هذا کله فی المبطون، و أما المسلوس فلا یجب علیه الوضوء فی الأثناء مع عدم الحرج، فضلا عما لو لزم، کما تقدم فی الصورة الثالثة.

(۱) یعنی: للوضوء فی الأثناء، بل یقتصر علی الوضوء قبل الصلاة، خروجا عن شبهة قدح الوضوء فی الأثناء، لکونه فعلا کثیرا.

و حیث تقدم ضعفها یکون الاحتیاط المذکور استحبابیا، کما هو ظاهر المتن، لأنه مسبوق بالفتوی، و إن لم یتضح وجه تخصیصه بالذکر من بین غیره من الاحتمالات الموافقة للاحتیاط.

(۲) کما فی العروة الوثقی، و تبعه جملة من محشیها، و ظاهر الجواهر البناء علی المنع فی حال الصلاة فضلا عن غیرها.

و لا ینبغی التأمل فی المنع مع عدم الوضوء من الحدث الخارج بالوجه المتعارف، لعدم الإشکال فی ناقضیته و عدم الدلیل عن العفو عنه فی المقام.

و أما مع الوضوء منه و الابتلاء بما یخرج قهرا فالاجتناب مقتضی ضم عموم الناقضیة لعموم مانعیة الحدث من الفعل المذکور، علی ما یتضح بملاحظة ما تقدم فی تقریب مقتضی القاعدة فی الصورة الثانیة.

و العفو فی الصلاة عن الحدث المذکور فی الجملة لا- یستلزم العفو فی غیرها مما یحرم تکلیفا مع الحدث، إلا أن یرجع إلی عدم انتقاض الطهارة فی محل

...

الکلام، و قد سبق المنع منه.

و أما إلحاق ما نحن فیه بالصلاة فی العفو عن الحدث، فهو و إن لم یکن بعیدا، و لا سیما بلحاظ ما ذکرنا من عمومه لصورة وجود الفترة غیر المضبوطة، حیث یقرب ابتناؤه علی الإرفاق و الامتنان فی حق المریض، لعجزه عن تجنب الحدث.

إلا- أن فی بلوغ ذلک حدا یقتضی إلغاء خصوصیة المورد و فهم عموم الحکم لما نحن فیه عرفا، أو القطع بالعموم له لتنقیح المناط إشکال، بل منع، لعدم المقتضی للفعل المذکور، و لیس هو کالصلاة الراجحة فی نفسها.

نعم، لو لزم الحرج من المنع سقط، کما یسقط مع الحدث المتعارف، و کذا لو زوحم بتکلیف آخر، کما لو توقف منع هتک حرمة الکتاب علی مسه، حیث تجری حینئذ قواعد التزاحم من الترجیح بالأهمیة و التخییر مع عدمها.

و مما ذکرنا یظهر الإشکال فی العفو عن الحدث فی الطواف الواجب، حیث یعتبر فی صحته الطهارة، بل ظاهر الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب و المبسوط و النهایة عدم صحة الطواف منه، بل یطاف عنه و یصلی هو الرکعتین، و إن کان ظاهر بعضهم المفروغیة عن مشروعیته للمسلوس، بل للمبطون لو لا النصوص المتضمنة أنه یطاف عنه «۱»، التی وقع الکلام فی مفادها. و تمام الکلام فی محله.

و أما الوضوء من المسلوس و المبطون لما یعتبر فی کماله الطهارة- کقراءة القرآن- فلا یبعد استحبابه، بعد استفادة قابلیة الحدث للتخفیف من أدلة المقام، و إن کان ظاهر الجواهر التوقف فیه، و لا أقل من رجحان الإتیان به برجاء المطلوبیة.

هذا، و الظاهر عموم العفو عن الحدث لجمیع الصلوات من الفرائض و النوافل الراتبة و غیرها، لأنه- مضافا إلی ظهور مفروغیة الأصحاب عنه- مقتضی إطلاق نصوص المبطون، بل بعض نصوص المسلوس أیضا، و هو: صحیحا منصور و الحلبی، لأنهما و إن لم یتعرضا للوضوء و الصلاة، إلا أن تعرضهما لوضع الخریطة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف.

...

ظاهر فی المفروغیة عن فرض إرادة الصلاة، و لا خصوصیة- ارتکازا- لبعض الصلوات دون بعض، بل المناسبة الارتکازیة تقتضی التعمیم و تبعد التخصیص بالیومیة جدا، و إن کان قد یظهر من الجواهر نحو تردد فیه.

نعم، قیّد سیدنا المصنف قدّس سرّه فی حاشیته علی العروة الوثقی جواز الجمع بین أکثر من صلاة بوضوء واحد فی الصورة الثانیة بما إذا کانت الصلوات مضیقة، و کأن مراده بالمضیقة ما یلزم فوته لو انتظر به حال الشفاء و القدرة علی الطهارة التامة.

فیبتنی علی ما تقدم منه فی وجه اعتبار عدم الفترة التی تسع الصلاة و الطهارة من أن ورود الحکم مورد الاضطرار موجب لانصراف أدلته عن صورة القدرة علی الصلاة التامة فی بعض الوقت، و هو یقتضی عدم الفرق بین جمیع صور المسألة فی المنع عن الصلاة الموسعة، حتی الصورة الثالثة المبنیة علی تحصیل الصلاة بطهارة تامة بنحو التقطیع، لأن مشروعیة التقطیع و عدم بطلان الصلاة بالحدث للعذر أیضا.

و أما بناء علی ما ذکرنا من أنه مع عدم وجود الفترة المضبوطة یجوز التعجیل و إن کانت هناک فترة واقعا، فیجوز للمبطون الإتیان بکل صلاة مع احتمال استمرار العذر احتمالا معتدا من دون أمارة علی ارتفاعه، لإطلاق نصوصه.

بل قد یدعی شموله لما إذا کان الشفاء بعید الأمد، لأن ما ذکرنا من الوجه لانصراف الإطلاق عن صورة وجود الفترة المضبوطة- و هو عدم العذر لإیقاع الصلاة حین الحدث عرفا- غیر جار فیه.

نعم، إذا کان المبطون مستمر الحدث بنحو تتعذر علیه الصلاة مع الطهارة و لو بنحو التقطیع خرج عن موضوع النصوص، و انحصر الدلیل فیه بالإجماع، و المتیقن منه الصلاة التی یتعذر إیقاعها بالطهارة، لاستمرار العذر فی تمام وقتها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۳

[مسألة ۹۴ حکم صلاة الاحتیاط و الأجزاء المنسیة حکم أبعاض الصلاة]

مسألة ۹۴: حکم صلاة الاحتیاط و الأجزاء المنسیة حکم أبعاض الصلاة فی عدم لزوم تجدید الوضوء مع الحرج و لزوم تجدیده بدونه (۱).

و کذا الحال فی المسلوس، لاختصاص صحیح حریز بالصلاة الأدائیة، لتضمنه التعجیل و التأخیر، و عدم التعرض فی صحیحی منصور و الحلبی للصلاة، و هو یناسب الاتکال فیهما علی المفروغیة عن جوازها من حیثیة الحدث.

و لا مجال لإحراز عموم المفروغیة للصلاة الموسعة، لأن فرض العذر یناسب احتمال الاختصاص بالمضیقة، المضطر لإیقاعها مع الحدث، فرارا من محذور فوتها، و لیس هو کالاختصاص بالیومیة- مما لا مناسبة ارتکازیة تقتضیه- کما سبق، فتأمل جیدا.

(۱) هذا یتجه فی صورة وجود الفترة التی یمکن إیقاع الوضوء و بعض الصلاة فیها، بناء علی ما سبق من أن المعیار فی عدم وجوب التجدید فی الأثناء و وجوبه هو الحرج و عدمه.

أما بناء علی عدم وجوبه مطلقا، بل یکتفی بالوضوء لکل صلاة- کما سبق منا فی المسلوس- فالوجه فی عدم وجوب التجدید لقضاء الأجزاء المنسیة أن القضاء عین الأداء و إن تغیر محله، فیلحقه حکمه، فتأمل.

مع أنه حیث کان من توابع الصلاة الواحدة کان الاجتزاء بوضوئها له مستفادا من نصوص المسلوس تبعا، کسجود السهو لو استفید وجوب الوضوء، لأنه من توابع الصلاة.

و منه يظهر عدم وجوب التجديد لصلاة الاحتياط، فتأمل.

مع أن ظاهر نصوصها ترددها بين أن تكون متممة للصلاة التى وقع السهو فيها، و أن تكون نافلة مستقلة، و على الأول يلحقها حكمها من الاجتزاء بوضوئها، و على الثانى لا يضر بطلانها بالحدث بصحة الصلاة التى وقع السهو فيها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۴

...

و دعوى: لزوم الجزم بمشروعيتها، خالية عن الشاهد.

نعم، لو أراد إحراز صحتها على كلا التقديرين، انحصر بالوضوء لها لو غض النظر عما ذكرنا من فهم العفو فيها تبعا.

و لا ـ يضر احتمال تتميم الصلاة بها، المستلزم لاحتمال الفصل بالوضوء بين المتمّم و المتمّم، الذى قيل: إنه فعل كثير، لعدم ثبوت قادحية مثل الوضوء- كما سبق- و لا سيما مع وقوعه بين صلاتين تتمم إحداهما الأخرى، لا فى أثناء صلاة واحدة، و يأتى ما ينفع فى المقام فى المستحاضة.

و منه يظهر الحال فى صورة استمرار الحدث، التى تقدم أن مقتضى القاعدة فيها وجوب الوضوء لكل صلاة، و أنه لم يخرج عن ذلك إلا الجمع بين الظهرين و بين العشائين بوضوء واحد، فإن تبعية كل من قضاء الأجزاء المنسية و صلاة الاحتياط للصلاة التى وقع فيها السهو موجب لاستفادة العفو عن الحدث فيها تبعا لها أيضا.

نعم، يشكل فى المبطون، الذى انحصر دليل الاكتفاء بالوضوء الواحد لكل صلاة فيه بالإجماع، حيث قد يستشكل فى شموله لذلك- و إن كان قريبا جدا- بلحاظ كون وجوب الوضوء لها مغفولا عنه بسبب تبعيتها لصلاتها ارتكازا، فعدم التنبيه منهم على وجوبه ظاهر فى مفروغيتهم عنه.

هذا، و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه من الاجتزاء مع استمرار الحدث بوضوء واحد للصلوات الكثيرة، فاللازم عدم تجديد الوضوء و لو مع عدم الحرج، كما نبه له فى مستمسكه، و لعل صورة الاستمرار خارجة عن مفروض كلامه هنا.

ثمّ إن الظاهر وجوب الوضوء لكل صلاة من النوافل الرواتب- كغيرها من النوافل- و لا يجتزأ لها بوضوء فريضتها، لعدم الوجه فى الإلحاق، بل عدم التعرض لها فى صحيح حريز مع التعرض فيه للأذان و الإقامة ظاهر فى عدمه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۵

[مسألة ۹۵ يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسة إلى بدنه و ثوبه]

مسألة ۹۵: يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسة إلى بدنه و ثوبه (۱)

---

(۱) كما صرح به فى المسلوس فى المعتبر و المنتهى و موضع من المبسوط و غيرها، و نسبه فى الجواهر لجماعة من الأصحاب، و ذكره فى جامع المقاصد فى المبطون و المسلوس معا ناسبا للأصحاب التصريح به.

و كأنه لفهم عدم خصوصية المسلوس من كلماتهم.

و كيف كان، فهو مقتضى اعتبار الطهارة من الخبث فى الصلاة، حيث يجب تحصيل الشرط مع القدرة.

مضافا إلى صحاح حريز و منصور و الحلبى المتقدمة «۱» الواردة فى المسلوس المتضمنة وضع الكيس و الخريطة.

و منه يظهر ضعف ما فى النهاية و موضع من المبسوط من التعبير بالاستحباب لو أراد منه ما يقابل الوجوب.

إلا أن یکون مراده صورهٔ عـدم الیقین بخروج النجاسـهٔ، حیث لا دلیل علی وجوب الاحتیاط حینئذ، و لا إطلاق فی النصوص المتقدمهٔ یشمل صورهٔ الشک، لظهورها فی علاج أمر النجاسهٔ فی ظرف وجودها، لا بیان الحکم الظاهری فی ظرف احتمالها.

و حینئذ لو خرجت النجاسهٔ لحقه حکم من ابتلی بالنجاسهٔ فی أثناء الصلاهٔ من وجوب التطهیر و الإتمام.

نعم، لو فرض لزوم محـذور من التطهیر ککشف العورهٔ، فلاـ دلیـل علی العفو عنه، بـل هو مخـالف لمرتکزات المتشـرعهٔ جـدا، کما لا دلیل علی العفو عن النجاسهٔ، بل نصوص المسلوس ظاهرهٔ فی اختصاص العفو بما من شأنه أن

---

(۱) عنـد الکلام فی لزوم تحری الفترهٔ و فی الصورهٔ الثانیهٔ، و هی مذکورهٔ فی الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱، ۲، ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۴۶

...

یتنجس مع وضع الخریطهٔ، دون ما زاد علیه، و هو راجع لوجوب الاحتیاط بالتحفظ.

لکن قـد یستشـکل فی المبطـون، لعـدم اشـتمال نصوصه علی وجوب التحفـظ مع العلم، فضـلا عن الشـک، و لاـ فی العفو عن نجاسـهٔ الموضع، فضـلا عن غیره، و مقتضـی القاعـدهٔ لزوم التطهیر علیه فی الأثنـاء مطلقا مع التحفظ و عـدمه، کما هو الحال فی کل من یبتلی بالنجاسهٔ فی الأثناء.

ففائدهٔ التحفظ سهولهٔ التطهیر لقلهٔ موضع النجاسهٔ، من دون أن یکون له أثر فی صحهٔ الصلاهٔ.

و فیه: أن الاقتصـار فی بعض نصـوص المبطـون علی الوضوء ظـاهر فی عـدم وجوب التطهیر من الخبث، و لاـ سـیما مع إبـاء مرتکزات المتشرعهٔ عنه، مع ما یستلزمه- عادهٔ- من کشف العورهٔ.

بل لا ینبغی التأمل فیه بملاحظهٔ ظهور مفروغیهٔ الأصحاب عنه، لاکتفائهم بالتحفظ.

و المتیقن منه العفو عن خصوص ما لا بد منه مع التحفظ، لأن التحفظ هو مقتضـی الوضع الطبیعی لمن یتعرض لخروج النجاسهٔ قهرا، و لا یحتاج إلی تنبیه، فعدم التنبیه علی تطهیر الخبث الزائد بسبب عدم التحفظ لا یدل علی العفو عنه، فلاحظ.

هـذا، و قـد قـال فی الجواهر: «نعم، الظـاهر المنع بـالممکن بوضع القطن، فلا یتعین نحو الکیس، و إن أمکن القول بوجوبه مع إمکانه، لاحتمـال أنه أقرب إلی صـیرورته من قبیـل الأـجزاء الباطنـهٔ، إلاـ أنی لم أقف علی کلاـم لهم فی وجوب خصوص ذلـک، بـل أوجبوا الاسـتظهار الشامل له و لغیره»، و قد سـبقه فی الحدائق إلی احتمال کون خصوصیهٔ الخریطهٔ، لأنها کالجزء من البدن، و إن لم یظهر منه تعینها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۴۷

مهما أمکن بوضع کیس أو نحوه، و لا یجب تغییره لکل صلاهٔ (۱).

لکن لا منشأ للاحتمال المذکور عرفا، فلا یمنع من فهم عدم الخصوصیهٔ للکیس و الخریطهٔ من النصوص، تبعا لعموم الجههٔ الارتکازیهٔ لها، و هی التحفظ.

(۱) کمـا فی المعتبر و المنتهی، و نسـبه فی الجواهر «۱» لجماعـهٔ، لعـدم الـدلیل علی وجوب التبدیل، خلافا لما عن السـرائر من الجزم بوجوبه، و عن الذکری أنه أحوط، و کأنه لعموم مانعیهٔ النجاسهٔ المقتصر فی الخروج عنه علی المتیقن، و هو صلاهٔ واحدهٔ.

لکن العموم المـذکور لاـ یقتضـی وجوب تبـدیل مثـل الخریطـهٔ ممـا لا تتم به الصـلاهٔ، و تلوثه بعین النجاسـهٔ غیر قادح، کما تشـهد به

نصوص العفو عن مثله.

علی أنه لا یبعد استفادهٔ عدم وجوب التبدیل من عدم التنبیه علیه فی صحیحی منصور و الحلبی بعد ورودهما لعلاج مشکلهٔ النجاسهٔ، فإن المستفاد منهما أن المهم عدم تعدی النجاسهٔ.

و أظهر منهما فی ذلک صحیح حریز، لأن الحکم فیه بالجمع بین الصلاتین کالصریح فی عدم وجوب التبدیل، و إن کان قاصرا عن إثبات العفو فی أکثر من صلاتین.

و منها یظهر عدم وجوب تطهیر موضع النجاسهٔ من البدن، و إن کان هو مقتضی العموم لو کان ینفع فی تقلیل مقدار المتنجس منه حین الصلاهٔ، و لو احتمالا.

نعم، یشکل تعمیم ذلک للمبطون، لتوقفه علی فهم عدم الخصوصیهٔ لمورد النصوص المذکورهٔ، أو تنقیح المناط، و قد تکرر الإشکال فی الأمرین.

کما أنه یلزم التبدیل فی المسلوس و المبطون لو کان التحفظ بما تتم به

---

(۱) ذکره هو و من قبله فی أحکام المستحاضهٔ.

...

الصلاهٔ، عملا بالعموم بعد قصور النصوص عن إثبات العفو عنه، لانصراف الخریطهٔ و الکیس عنه.

بل مقتضی ذلک عدم جواز التحفظ به، و اختیار ما لا تتم به الصلاهٔ مع الإمکان.

فرعان.

الأول: صرح فی العروهٔ الوثقی بأنه لو تبین فی أثناء الصلاهٔ العذریهٔ أو بعدها وجود الفترهٔ الواسعهٔ للصلاهٔ الاختیاریهٔ وجب استئنافها فیها، و علیه جری جماعهٔ من محشیها.

خلافا للمستند، فإنه- مع حکمه بوجوب تحری الفترهٔ مع احتمالها- ذکر أنه لو فجأه الحدث فی الأثناء فی زمان الفترهٔ توضأ و بنی علی صلاته و لم ینتظر فترهٔ أخری لو کانت له.

و الظاهر أن وجوب الإعادهٔ مبنی علی اختصاص النصوص بصورهٔ عدم الفترهٔ واقعا، و قد تقدم المنع عنه، و أنها تشمل وجود الفترهٔ إذا لم تکن مضبوطهٔ، کما لعله مفروض الکلام.

فاللازم البناء علی عدم وجوب الاستئناف فی مورد النصوص، و هو المسلوس مطلقا، و المبطون الذی یصلی بطهارهٔ تامهٔ بنحو التقطیع، و أما فی غیرهما، کالمبطون المستمر الحدث، و ذی الریح مطلقا- بناء علی عدم إلحاقه بالمبطون موضوعا أو حکما- فالمتعین الاستئناف، لاختصاص الدلیل علی مشروعیهٔ الصلاهٔ العذریهٔ فیه بالإجماع و نحوه مما یکون المتیقن منه صورهٔ عدم الفترهٔ و إن لم تکن مضبوطهٔ، کما جرینا علی التفصیل المذکور فی غیر موضع.

الثانی: هل یجب معالجهٔ السلس و البطن مع القدرهٔ علی ذلک أو لا؟ ظاهر محکی شرح المفاتیح الأول. و یقتضیه إطلاق التکلیف بالصلاهٔ التامهٔ، المقتضی لوجوب تحصیل القدرهٔ علیها و حفظها فی المقام بالعلاج مع التمکن منه قبل

...

الوقت، فضلا عما بعده.

لکن استشکل فی ذلک فی العروة الوثقی و تبعه جملة من محشیها، بل قرّب سیدنا المصنف قدّس سرّه عدم الوجوب بعد الاعتراف بما ذکرنا. قال: «إلا أنه یمکن دعوی استقرار السیرة علی خلافه، لا سیما مع عدم الأمر بالعلاج فی النصوص».

و فیه: أن عدم الأمر فی النصوص قد یکون لغلبة اهتمام المکلف بالعلاج مع التمکن بنحو لا یحتاج للتنبیه، بل ورود النصوص مورد العذر مانع من استفادة عدم الوجوب منها.

نعم، ذلک مختص بما إذا کان العلاج سهلا، أما مع صعوبته أو ضعف احتمال القدرة علیه بنحو یترتب علیه الشفاء، فقرینة العذر لا تصلح لإیجابه فی المقام، لأن ترکه مورد للعذر عرفا، و هو المتیقن من السیرة علی عدم الاهتمام بالعلاج، و لا طریق لإحرازها مع سهولته.

اللهم إلا أن یقال: ظهور النصوص فی عدم وجوب تحری الفترة کاشف عن کون طروء المرضین رافعا لملاک وجوب الصلاة بطهارة تامة من دون أن یتخللها الحدث، و مع ذلک لا موجب لحفظ القدرة علی الصلاة المذکورة بالعلاج فی مورد النصوص، و إنما یتجه فی غیره مما ینحصر دلیله بالإجماع، حیث لا طریق لاستکشاف قصور الملاک فی مورده، نظیر ما تقدم فی الفرع السابق.

هذا، و لو أمکن منع الحدث مقدار أداء الصلاة من دون حرج وجب- کما صرح به فی العروة الوثقی و جری علیه جملة من محشیها- سواء کان باستعمال دواء أم بتقلیل غذاء أم بالتحفظ الخارجی منه، لانصراف النصوص عن صورة القدرة علی الفترة المضبوطة، نظیر انصرافها عن صورة وجودها.

و کأن ما ذکره بعض مشایخنا من عدم وجوب ذلک کعدم وجوب علاج أصل المرض مع التزامه بوجوب تحری الفترة، مبنی علی عدم ناقضیة الحدث القهری فی المقام بنظره، و قد سبق فی الصورة الثانیة المنع من ذلک، فلاحظ، و اللّه سبحانه و تعالی العالم، و له الحمد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۰

[الفصل السابع فی غایات الوضوء]

اشارة

الفصل السابع لا یجب الوضوء لنفسه (۱).

---

(۱) کما صرح به جماعة، و ظاهر غیر واحد ممن اقتصر علی بیان ما یجب أو یستحب له الوضوء المفروغیة عنه، و فی المدارک: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فی الجواهر: «بل هو المشهور نقلا و تحصیلا، بل عن العلامة و الکرکی نقل الإجماع علیه»، و ربما یلوح دعوی الإجماع من محکی البیان و قواعد الشهید، بل هو صریح مجمع الفوائد.

و لا ینبغی التأمل فی ذلک، إذ لو کان واجبا لکثر السؤال عنه من حیثیة السعة و الضیق و أمدهما و فروع ذلک و احتیج لبیانه، فعدم التعرض فی النصوص و الفتاوی لذلک و اقتصارها علی بیان وجوبه و استحبابه للغایات الخاصة کاشف عن وضوح عدم وجوبه نفسیا بین المتشرعة من الصدر الأول، کما هو الحال فی عصورنا، و هو مما یجعله من الضروریات.

و بذلک یستغنی عن الاستدلال بمفهوم الشرط فی الآیة الشریفة، و فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة، و لا صلاة إلا بطهور» «۱».

على أنه لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر بالوضوء فى الآية ظاهر فى الإرشاد لبيان شرطيته للصلاة، لأنه المناسب للتعليق على نفس فعل الصلاة و إرادة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۱

...

إيجادها، دون الأمر المولوى كى ينهض المفهوم بالاستدلال، لوضوح أن الأمر به مولويا نفسيا وجوبا أو استحبابا تابع للحدث، و الأمر به غيريا تابع لدخول الوقت، و لذا يشمل جميع أفراد الصلاة حتى ما لا يستحب فى حق المباشر لو فرض تحققه، كما قد يقال به فى النيابة بجعالة، و فى النيابة عن الأبوين الناصبيين، لبعض النصوص «۱».

هذا، و أما بناء على ما فى موثق ابن بكير من أن المراد بالآية هو القيام من النوم «۲» فالأمر أظهر، لأنه يكون مسوقا لبيان ناقضية النوم للطهارة و شرطيتها للصلاة.

و أما الصحيح، فهو و إن كان ظاهرا فى الوجوب المولوى، إلا أن المتيقن منه تعليق وجوب الأمرين معا بنحو الارتباط المسبب عن شرطية الطهارة فى الصلاة التى صرح بها فى ذيله، و لا ظهور له فى تعليق وجوب كل منهما منفردا و بنحو الانحلال، لينفع فيما نحن فيه.

و لذا لا يكون ما دل على وجوب الوضوء لغير الصلاة منافيا للشرطية المذكورة فى الآية و الصحيح عرفا، بنحو يكون مخصصا لعموم مفهومها. فتأمل.

هذا، و فى الذكرى بعد أن ذكر الخلاف فى أن وجوب الغسل نفسى أو غيرى قال: «و ربما قيل بطرد الخلاف فى كل الطهارات، لأن الحكمة ظاهرة فى شرعيتها مستقلة» قال فى مفتاح الكرامة بعد نقل كلامه هذا: «و يحتمل أن يكون ذلك احتمالا منه، لأنى قد تتبعت فلم أعثر على هذا القول للعامة [۳] أيضا».

و لعل ما فى الذكرى هو المنشأ لما حكاه عنه فى المدارك من حكاية قول بوجوب الطهارات أجمع بحصول أسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق إلا بظن الوفاة أو

---

[۳] لكن ذكر الرازى فى تفسيره أن لهم قولين فى ذلك و ذكر احتجاج الطرفين. كما نسب الشهيد فى القواعد إلى القاضى أبى بكر العنبرى القول بالوجوب النفسى و أنه يتضيق بضيق وقت الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۸ و باب: ۲۰ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱ و باب: ۲۵ من الأبواب المذكورة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۲

...

تضيق وقت العبادة المشروطة بها.

و قد استدل قدّس سرّه علیه بإطلاق الآیة، و کثیر من الأخبار، کصحیح ابن الحجاج المتضمن لقوله علیه السّلام: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب علیه الوضوء» «۱»، و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یواقع أهله أ ینام علی ذلک؟ قال: إن اللّه یتوفی الأنفس فی منامها و لا یدری ما یطرقه من البلیة، إذا فرغ فلیغتسل.» «۲»، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج فیها شیء فلا تغتسل، و إن لم تر شیئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلک فلتوضّ و لتصل» «۳».

لکن لا یخفی ضعف الاستدلال بما عدا صحیح ابن الحجاج، إذ لا إطلاق للآیة بعد تقیید الأمر بالوضوء فیها بالقیام للصلاة.

و مثله ما عن بعض العامة من الاستدلال بقوله تعالی فی ذیلها وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ، لأن ذلک مسوق لتعلیل التنزل عن الوضوء و الغسل للصلاة إلی التیمم لها عند تعذرهما، و من الظاهر أن تعلیل ذلک بإرادة التطهیر انما یحسن لو أرید به إرادتها للصلاة لا إرادتها لنفسها.

و أما صحیح عبد الرحمن، فهو وارد للتعجیل، و لا بد من حمله علی الاستحباب، لجواز النوم للجنب بالنص و الإجماع حتی من القائل بالوجوب النفسی.

و أما ما تضمنه من تعلیل التعجیل بخوف الموت، فهو لا یدل علی حرمة إبقاء الجنابة للموت بعد کون الحکم المعلل به غیر إلزامی.

و أما صحیح محمد بن مسلم، فهو ظاهر فی بیان مشروعیة الغسل بانقطاع الدم فی مقابل ما تضمّنه صدره من عدم مشروعیته حال خروجه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۳

...

و نحوه فی ذلک ما فی موثق سماعة من قول الصادق علیه السّلام: «و غسل الحائض إذا طهرت واجب، و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالکرسف و جاز الدم الکرسف، فعلیها الغسل لکل صلاتین.» «۱».

نعم، صحیح ابن الحجاج لا یخلو عن ظهور فی نفسه فی وجوب الوضوء بمجرد حصول النوم و لو قبل وجوب غایاته المستلزم لکونه نفسیا.

و مثله فی ذلک جملة من النصوص الواردة فی نواقض الوضوء المتضمنة للتعبیر بأنه یجب بها، أو بأن من حصلت منه فعلیه الوضوء، و کذا ما تضمن التعبیر بالوجوب فی بعض الأغسال من دون تقیید بدخول وقت الغایات، کموثق سماعة المتقدم.

إلا أنه لا مجال للخروج بها عما تقدم من ظهور المفروغیة عن عدمه، فیتعین حملها علی بیان تحقق موضوع الوضوء و الغسل ممن یبتلی بحدثهما، لا علی الوجوب النفسی، و لا سیما بالوجه المذکور، حیث لا ریب فی عدمه بملاحظة عدم التنبیه من المعصومین علیهم السّلام لوجوب الطهارة أو الوضوء علی المحتضر و المحارب و نحوهما ممن یتعرض للموت، مع غلبة الابتلاء بالحدث، خصوصا الأصغر حینه، و إهمال أهل الفتوی و سائر المتشرعة لذلک، کما نبه له غیر واحد.

و أما ما أشار إلیه فی الذکری من ظهور الحکمة فی شرعیتها مستقلة.

فهو لا یستلزم الوجوب، بل یقتضی مشروعیتها و لو بنحو الاستحباب النفسی المطابق لارتکاز حسن الطهارة عند المتشرعة، تبعا

للنصوص و نحوها مما یأتی الکلام فیه.

و مثله ما ذکره قدّس سرّه فی قواعده من أن الذی ألجأ للقول بالوجوب النفسی ما عبر عنه بالإشکال الیسیر، و هو الناشئ من أن الطهارة و الستر و القبلة معدودة من واجبات الصلاة، مع الاتفاق علی فعلها قبل الوقت، و الاتفاق فی الأصول علی

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۴

و تتوقف صحة الصلاة واجبة (۱) کانت أو مندوبة (۲) علیه. و کذا أجزاؤها المنسیة (۳).

عدم إجزاء غیر الواجب عن الواجب.

لاندفاع ذلک: بأنه لا مانع من إجزاء غیر الواجب عن الواجب، و لا سیما الغیری منه، بل بناء علی ما هو الظاهر من أن الشرط هو الطهارة التی هی أثر الأفعال الخاصة فتقدیم الأفعال المذکورة علی الوقت لا یستلزم تقدیم الواجب، لوضوح أن الواجب هو بقاء الطهارة حین الصلاة، الذی هو بعد الوقت. و کذا الحال فی الستر و الاستقبال، فتأمل.

(۱) بلا ریب و لا إشکال. و یقتضیه الکتاب المجید، و السنة الشریفة المتواترة، و الإجماع المنقول مستفیضا، بل هو من الضرورات الفقهیة، بل الدینیة، کما صرح به بعضهم.

نعم، یخرج من ذلک الصلاة علی المیت، إما لأن إطلاق الصلاة علیها مجازی- کما صرح به بعضهم- أو للأدلة الخاصة المخرجة عن العموم المذکور، التی یأتی التعرض لها فی محلها إن شاء اللّه تعالی.

(۲) الکلام فیها کما سبق، لعموم کثیر من الأدلة المتقدمة، و خصوص بعضها.

(۳) کما ذکره فی القواعد فی قضاء السجدة المنسیة، و حکی عن نهایة الاحکام و التحریر و الألفیة و شروحها الأربعة.

و قد یظهر من نزاعهم فی جواز تخلل الحدث بینها و بین الصلاة المفروغیة عن لزوم إیقاعها بطهارة.

و کیف کان، فیقتضیه عموم دلیل شرطیتها فی الصلاة، إذ لا یراد به إلا شرطیتها لأجزائها، و المقضی جزء صلاتی و إن تبدل محله، فدلیل القضاء موسع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۵

بل سجود السهو (۱) علی الأحوط وجوبا.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۱۵۵

عرفا للمقضی من حیثیة المحل، من دون أن یقتضی التوسع فیه من سائر الجهات من الأجزاء و الشروط، و لیس هو کدلیل الکفارة و الضمان و نحوهما من التدارکات بالأمور المباینة.

و لذا لا یظن بأحد التوقف فی وجوب اشتمال السجود المقضی علی الذکر الواجب فی سجود الصلاة، مع خلو النصوص عنه.

و کأن وضوح ذلک ارتکازا هو الذی أوجب غفلة الأکثر عن التنبیه علیه بالخصوص، من دون خلاف منهم فیه.

(۱) فقد ذهب إلی اعتبارها فیه فی الروضة و محکی السرائر و الألفیة و الهلالیة و الدرة، و عن المقاصد العلیة أنه أقوی، و عن نهایة الاحکام أنه الأقرب.

و لعله ظاهر من أطلق أنه یعتبر فیه ما یعتبر فی سجود الصلاة، کما فی اللمعة و محکی الذکری و الدروس و البیان و الجعفریة و الغریة و شرح الألفیة للکرکی و غیرها. بل ربما یستفاد من قدماء الأصحاب، لعدم تنبیههم علی عدم اعتبارها، مع تنبیههم إلی عدم اعتبار القراءة و الرکوع، کما أشار إلیه فی مفتاح الکرامة.

لکن تنظر فی القواعد و محکی التذکرة، و هو مقتضی الاقتصار فی المدارک و محکی التنقیح و المفاتیح و الذخیرة علی أنه أحوط، بل حکی فی مفتاح الکرامة عن الجواهر عدم اعتبارها، و عن التحریر أنه الأقرب.

و یقتضیه- مضافا إلی الأصل، بناء علی التحقیق من جریان البراءة مع الشک فی تقیید المکلف به- إطلاق الأمر بهما المعتضد بإطلاق ما تضمن الأمر لمن نسیهما بالإتیان بهما متی ذکر «۱».

و منه یظهر ضعف الاستدلال لاعتبار الطهارة بأنه مقتضی الاحتیاط.

و مثله الاستدلال بأنهما مکملتان و جابرتان للصلاة التی یشترط فیها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۶

...

الطهارة، لمنعه صغری و کبری، إذ لا دلیل علی إکمال الصلاة و جبرها بهما، بل هو خلاف ظاهر ما تضمنه بعض النصوص من أنهما المرغمتان للشیطان «۱»، کما لا دلیل علی لزوم موافقة الجابر للمجبور فی الشروط إذا لم یکن جزءا منه.

و منه یظهر أنه لا مجال لدعوی کون ذلک منشأ لانصراف إطلاق الخطاب بهما لصورة الطهارة.

علی أنه لو سلم فهو لا یقتضی نهوض الإطلاق باعتبار الطهارة، غایة الأمر قصوره عن نفی اعتبارها و إجماله من هذه الجهة، فیکون المرجع أصل البراءة منها.

هذا، و لکن الإنصاف أن النظر فی جمیع نصوص سجود السهو مقرب لأصالة تبعیته للصلاة فی الاحکام- کما سبق من بعضهم- و أنه لیس المراد به مطلق السجود بنحو یکون ما زاد علیه قیودا أو واجبات تحتاج إلی دلیل، کما یناسبه الأمر به متصلا بها فی حال الجلوس قبل الکلام «۲» و النهی عن الإتیان به قبل ذهاب شعاع الشمس «۳» و الأمر بالسلام فیه «۴» الذی هو للتحلیل، فإن الأحکام المذکورة تناسب کونه عملا قائما بنفسه ملحقا بالصلاة فی الاحکام، إذ هی غیر دخیلة فی إرغام الشیطان الذی شرع له السجود.

و ذلک و إن لم یصلح للاستدلال، إلا أنه مقرب لفهم إلحاقه بالصلاة من فحوی الأدلة و مساقها. و لا سیما مع التنبیه فی النصوص علی أنه لا رکوع فیه و لا قراءة «۵»، إذ لو لا أصالة الإلحاق بالصلاة التی ترتبط السجدتان فیها بالقراءة و الرکوع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲، و باب: ۱۹ منها حدیث: ۹، و باب: ۳۲ منها حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۴، ۵ و باب: ۹ منها حدیث: ۳ و باب: ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳ و باب: ۱۱ منها حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲ و باب: ۱۱ منها حدیث: ۸ و باب: ۱۴ منها حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲ و باب: ۱۴ منها حدیث: ۴ و باب: ۲۶ منها حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۷

و مثل الصلاة الطواف الواجب (۱)،

لم یحتج للتنبیه علی عدم وجوبهما فیه، و لو لم تعتبر فیه الطهارة و نحوها من الشروط لکان أولی بالتنبیه.

و لعل هذا هو المنشأ لإغفال قدماء الأصحاب التعرض لذلک و ظهور بنائهم علی اعتبار الطهارة، و عدم ظهور الخلاف فیه حتی بدأ به العلامة، علی اضطراب منه فی المسألة، فإن ما نقله فی مفتاح الکرامة عن الجواهر لم أجده فی جواهر القاضی بل هو لا یناسب مسلکه فیه، لإکثاره من الاستدلال بالاحتیاط.

و لأجل ذلک کله یشکل التعویل علی الإطلاق أو أصالة البراءة بنحو یجتزأ بالسجود الفاقد لجمیع شروط الصلاة و الفاقد لموانعها و قواطعها، بل هو مما یصعب جدا بالنظر لمرتکزات المتشرعة.

و أما إطلاق ما تضمن أن الناسی یأتی به متی ذکر، فلا یراد به إلا الإتیان به بشروطه، کما ورد نظیره فی الصلاة.

نعم، فی بلوغ ذلک حدا ینهض بإثبات الحکم الشرعی المخالف للأصل إشکال. و لا سیما مع أن الأمر بالإتیان به متصلا بالصلاة قبل الکلام راجع لوجوب المبادرة تکلیفا لا لمانعیة الکلام وضعا. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، و بالإجماع صرح فی الخلاف و الغنیة و المنتهی و المسالک، و نسب فی مفتاح الکرامة دعواه إلی خمسة عشر موضعا.

و یقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلا الطواف بالبیت. و الوضوء أفضل» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۸

...

و صحیح محمد بن مسلم: «سألت أحدهما علیهما السّلام عن رجل طاف طواف الفریضة و هو علی غیر طهور. قال: یتوضأ و یعید طوافه. و إن کان تطوعا توضأ و صلی رکعتین» «۱».

و غیرهما مما ورد فیمن طاف علی غیر وضوء أو أحدث فی أثناء الطوف «۲».

و بها یجمع بین إطلاق خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل طاف بالبیت علی غیر وضوء. قال: لا بأس» «۳» و إطلاق صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «. و سألته عن رجل طاف ثمّ ذکر أنه علی غیر وضوء. قال: یقطع طوافه و لا یعتد به» «۴» و خبر الواسطی عن أبی الحسن علیه السّلام: «قال: إذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتد بذلک الطواف، و هو کمن لم یطف» «۵».

نعم، فی معتبرة أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام: «أنه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء؟ فقال: نعم، إلا الطواف بالبیت، فإن فیه صلاة» و مثله صحیح جمیل «۶»، و قریب منهما صحیحا معاویة بن عمار و رفاعة بن موسی «۷».

و مقتضی التعلیل المذکور أن اعتبار الوضوء لأجل الصلاة دون الطواف فاعتبارها فیه بالعرض و المجاز.

لکنه- مع وهنه فی نفسه بإعراض الأصحاب- مخالف لتلک النصوص، لإبائها عن الحمل علی ذلک جدا، و لا سیما مثل صحیح محمد بن مسلم المتقدم.

فلا- بد من طرحه، أو تنزیله علی کون ذلک حکمة فی اعتبار الوضوء فی نفس الطواف، و لعله لذا استدل غیر واحد بالنصوص المذکورة فی المقام. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۸، ۴۰ من أبواب الطواف.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۶ و ملحقة.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۹

و هو ما کان جزءا من حجة أو عمرة (۱)،

هذا، و مقتضی ما سبق بطلان الطواف لو وقع مع الحدث و لو نسیانا أو جهلا، کما صرح به غیر واحد منهم الشیخ فی المبسوط، و نفی فی الجواهر الخلاف فیه و الإشکال.

لکن قد یظهر من الشیخ قدّس سرّه فی موضع من التهذیب الخلاف فیه، حیث قال عند التعرض لخبر زید المتقدم: «فأما ما رواه زید الشحام. فمحمول علی من طاف ناسیا أو ساهیا، فأما إذا کان متعمدا فعلیه الإعادة، و قد بینا الکلام فی هذا المعنی فیما تقدم» «۱». و هو کما تری، لضعف الخبر فی نفسه.

و حمله علی طواف النافلة أولی من حمله علی ذلک، لخلوه عن الشاهد، بل هو لا یناسب صحیح علی بن جعفر المتقدم الوارد فی النسیان، لأنه و إن ورد فی التذکر فی الأثناء، إلا أن إلغاء خصوصیته قریب جدا.

بل ظاهر الشیخ قدّس سرّه نفسه فی الموضع الذی أشار إلیه من التهذیب «۲» البناء علی الإعادة حتی مع النسیان، حیث استدل علیها بصحیح علی بن جعفر.

(۱) کما صرح به بعضهم و یظهر من آخرین، بل یظهر منهم أن ذلک هو المراد بطواف الفریضة فی سائر الموارد و الاحکام.

و یقتضیه النصوص المتقدمة المشتملة علی عنوان المناسک، لوضوح أن المراد بها أفعال الحج و العمرة و إن کانا مندوبین.

و أما ما فی نهایة ابن الأثیر و مفردات الراغب و لسان العرب و مجمع البحرین من اختصاصها بأفعال الحج، فکأنه مبنی علی التغلیب و إرادة ما یعم أفعال العمرة.

و قد علل إطلاق الفرض علی ذلک و قرب الاستدلال بالنصوص المتضمنة له فی المقام بأن وجوب إکمال الحج و العمرة المندوبین إجماعا- کما فی المنتهی-

---

(۱) التهذیب ج: ۵ ص: ۴۷۰.

(۲) التهذیب ج: ۵ ص: ۱۱۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۰

دون المندوب (۱) و إن وجب بالنذر (۲)، نعم، یستحب له (۳).

يقتضى وجوب الطواف الذى هو جزء منهما بالشروع فيهما.

لكن مقتضاه شمول الفرض للوجوب العرضى- و هو فى المقام الناشئ من الشروع- و لازمه شموله للمنذور، و لا يظن منهم البناء عليه، بل هو خلاف صريح بعضهم.

و من هنا لم يبعد أن يكون إطلاق الفرض بلحاظ فرضه بعنوان الخاص و لو من جهة جزئيته فى الحج و العمرة، لا التكليف به، فلا يشمل المنذور و المستأجر عليه و نحوهما، لعدم كونه مفروضا بعنوانه، بل بعنوان آخر يتحقق به، كالوفاء بالعقد و النذر.

و بعبارة أخرى: المستفاد من النصوص و كلمات الأصحاب فى الموارد المتفرقة أن الفرض و النقل عنوانان منوعان لا متوردان على شيء واحد.

(۱) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب (رضى اللّه عنهم)، للنصوص الكثيرة المتقدم بعضها.

خلافا لما عن أبى الصلاح الحلبى و العلامة فى النهاية من اشتراطه فيه أيضا، لإطلاق بعض النصوص المتقدمة و عموم تنزيله منزلة الصلاة المستفاد من النبوى: «الطواف بالبيت صلاة» «۱».

و يتعين رفع اليد عنهما بما تقدم، و لا سيما مع عدم العثور على رواية النبوى من طرقنا.

بل ربما يدعى كون التنزيل بلحاظ الثواب، لا الاحكام، فتأمل.

(۲) كما فى الجواهر، و يظهر وجهه مما تقدم.

(۳) كما ذكره غير واحد، بل يظهر من بعضهم المفروغية عنه، و نفى الريب

---

(۱) عن سنن البيهقى ج: ۵ ص: ۸۷ و كنز العمال: ج ۳ ص: ۱۰ رقم ۲۰۶. و ذكره مرسلا فى الخلاف و المسالك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۱

...

فيه فى الجواهر، و فى مفتاح الكرامة أنه اتفاقى.

و قد استدل عليه فى كلام غير واحد بإطلاق بعض النصوص المتقدمة، و بعموم التنزيل الذى تضمنه النبوى المتقدم.

لكن النصوص ظاهرة فى الشرطية و بعد حملها على طواف الفريضة لا مجال لاستفادة الاستحباب منها فى غيره.

بل صحيح معاوية و نحوه مما ورد فى المناسك يقصر عن الطواف المندوب تخصصا، لعدم كونه منها، فالاستدلال به فى الجواهر غريب.

و منه يظهر الحال فى عموم التنزيل- لو تمَّ فى نفسه- لوضوح أن الوضوء شرط فى صحة الصلاة المندوبة لا فى كمالها، فلا ينهض العموم بإثبات شرطيته فى كمال الطواف المندوب دون صحته.

و كأن منشأ استدلالهم به اختلاط الاستحباب الشرطى بالاستحباب الكمالى، لاهتمامهم بتمييز موارد وجوب الوضوء من موارد استحبابه، من دون نظر لسنخ الاستحباب، فيتوجه حينئذ تخيل أن مقتضى عموم التنزيل استحباب الوضوء للطواف المندوب، كما يستحب للصلاة المندوبة.

على أن عموم التنزيل بين شيئين إنما يقتضى الاشتراك بينهما فى الأحكام العامة، لا الاشتراك بين أنواعهما المتشابهة فى الأحكام الخاصة بكل منها، فعموم تنزيل الطواف منزلة الصلاة إنما يقتضى ثبوت أحكام ماهية الصلاة له بعمومه، لا مشاركة الواجب منه للواجب منها و المندوب منه للمندوب منها فى أحكامهما المختصة بكل منهما.

نعم، لو كان كل من الصلاة و الطواف ماهية واحدة و الوجوب و الاستحباب حالتين لهما، تمَّ ذلك.

لكنه خلاف الظاهر، بل الفرض و النفل ماهيتان من كل منهما.

هذا، و قد يستدل بموثق ابن فضال أو صحيحه: «قال أبو الحسن عليه السّلام: لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۲

[مسألة ۹۶ لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن]

مسألة ۹۶: لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن (۱)،

تطوف و لا تسعى إلا بوضوء» «۱».

و حمله على النهى عن مجموع الأمرين ليبقى على ظهوره فى الإلزام و يختص بطواف الفريضة- كما فى التهذيب و احتمله فى الاستبصار- لا- يناسب تكرار: «لا» جدا، بل يتعين حمله على الاستحباب- كما احتمله فى الاستبصار- فيشمل بإطلاقه الطواف المندوب.

لكن حمله على الاستحباب بالإضافة للسعى لا يقتضى الخروج عن ظاهره بالإضافة للطواف، الملزم بحمله على طواف الفريضة الذى هو المنصرف منه فى نفسه بمقتضى جمعه مع السعى، لأنه مثله من المناسك. فلاحظ.

و من هنا كانت إقامة الدليل على استحباب الوضوء للطواف بخصوصيته فى غاية الإشكال.

نعم، المناسبات الارتكازية المتشرعية تقضى بأولوية إيقاع الطواف المندوب عن طهارة، بما أنه عبادة، لأن الطهارة دخيلة فى أهلية العبد للاتصال به تعالى، و لو بلحاظ ما تضمن أن الوضوء مخفف للذنوب و سبب لغفرانها، حيث يكون أقرب لقبول العمل، و أولى بالعبادية. فتأمل جيدا.

(۱) كما فى الفقيه و التهذيب و الخلاف و الشرائع و المعتبر و النافع و القواعد و المنتهى و مجمع البيان و جامع المقاصد و الروض و ظاهر التبيان و عن الحلبى و ابن سعيد و الراوندى و الدروس و الذكرى و غيرها، بل هو المعروف من مذهب الأصحاب، و فى المعتبر و المدارك و المفاتيح و عن المقتصر و الذخيرة و الكفاية و غيرها أنه المشهور، و عن كشف الرموز أنه الظاهر بين الطائفة، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و هو ظاهر مجمع البيان، بل التبيان.

خلافا لما فى المبسوط و عن ابنى البراج و إدريس من الحكم بالكراهة، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعى حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۳

...

هو مقتضى ما عن ابن الجنيد من الحكم بها للجنب، و تبعهم بعض متأخرى المتأخرين، و إن لم يبعد كون مراد القدماء من الكراهة الحرمة، و لا سيما الشيخ فى المبسوط، لظهور اهتمامه بالحكم، حيث فرع عليه أنه ينبغى منع الصبيان من المس، و أطال فى ذلك.

و كيف كان، فعمدة الدليل على الحرمة موثق أبى بصير أو صحيحه [۱]:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء. قال: لا- بأس و لا يمس الكتاب» «۲»، إذ ليس المراد

بالکتاب إلا القرآن الکریم المحکی بالخط، کما هو المتبادر منه فی عرف المسلمین و به استعمل فی الکتاب و السنة، لا المصحف، کی یتعین حمله علی الکراهة، کیف و إلاـ کان المناسب أن یقول: «و لا یمسّه». بل فرض القراءة فی المصحف من دون مس له بعید جدا. و لا سیما و قد روی فی الاستبصار هکذا: «و لا یمس الکتابة»، حیث قد یکون الاختلاف بینهما ناشئا من النقل بالمعنی. فتأمل.

هذا، و یعضد الصحیح خبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السّلام:

«قال: المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا تعلقه، إن اللّه تعالی یقول لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۳».

و صحیح حریز عمن أخبره: «قال: کان إسماعیل بن أبی عبد اللّه علیه السّلام عنده.

---

[۱] إذ لیس فی طریقه من وقع الکلام فیه إلا الحسین بن المختار الذی رماه الشیخ فی موضع من کتابه بالوقف.

لکنه من رجال کامل الزیارة، و قد حکی عن ابن عقدة عن علی بن الحسن أنه ثقة، و عده الشیخ المفید قدّس سرّه فی الإرشاد ممن روی النص علی الرضا علیه السّلام من خاصة أبیه علیه السّلام و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شیعته، و قد روی عنه جماعة من الأعیان. و کفی بذلک فی إثبات وثاقته، بل ما فوقها. بل کلام المفید موجب للتشکیک فیما صدر من الشیخ من نسبة الوقف له، و لا سیما مع عدم تعرضه له فی موضع آخر من کتابه و لا فی الفهرست عند ذکره له.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۴

...

فقال: یا بنی اقرأ فی المصحف، فقال: إنی لست علی وضوء. فقال: لا تمس الکتاب و مس الورق و اقرأه» «۱».

و إن أشکل استقلالهما بالحجیة علی ذلک، لضعف سندهما فی الجملة و عدم وضوح انجبارهما بعمل الأصحاب مع إمکان اعتمادهم علی غیرهما و سوقهم لهما مؤیدا لا دلیلا.

مضافا إلی أن السیاق فی الأول قد یمنع من حمله علی التحریم، لعدم الحرمة فیما قبله و ما بعده، و لا سیما مع روایته فی الاستبصار هکذا: «و لاـ تمس خیطه»، و أن النهی فی الثانی مسوق للإرشاد، لتجنب المرجوحیة المتوهم منعها من القراءة، و لا قرینة علی کون منشئها الحرمة، و لیس ابتدائیا مولویا لیکون ظاهرا فی الحرمة، کما نبه له الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

هذا، و قد اشتهر بین الأصحاب الاستدلال بقوله تعالی إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ.

فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ. لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِینَ «۲» بحمل المس فیه علی المس بالبدن، لأنه المعنی الحقیقی له أو الظاهر منه، و إرجاع الضمیر للقرآن المذکور بالأصل، لا للکتاب المذکور تبعا، و حمل «لا» علی النهی أو النفی المساوق له [۳]، و «المطهرون» علی من یکون طاهرا و لو بأن یتطهر.

لکنه مخالف للظاهر جدا، لإباء سیاق الکلام عن الحمل علی بیان أمر جعلی تشریعی، بل هو ظاهر فی وصف القرآن الکریم بذلک، کوصفه بأنه فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ، و أنه تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِینَ.

کما أن الظاهر من «المطهرین» لیس هم المتطهرین من الحدث، و لا کل طاهر، بل خصوص من طهرهم اللّه تعالی، الملزم بحمله علی من طهرهم بعصمته

---

[٣] لأن ضم الفعل كما يجتمع مع رفعه لكون «لا» نافية يجتمع مع جزمه لكونها ناهية، لما فى التصريح على التوضيح من أن الفعل المضاعف المجزوم إذا اتصل به ضمير الغائب وجب ضمه، و أجاز الكوفيون فيه الفتح و الكسر. و بالوجهين صرح بعض من تعرض لإعراب الآية.

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) سورة الواقعة: ٧٧- ٨٠.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ١٦٥

حتى المد و التشديد و نحوهما (١)،

لهم عن الذنوب، فيحمل المس على مس الملائكة له و هو فى اللوح المحفوظ، أو على الكناية عن إحاطة المعصومين عليهم السّلام بعلمه و غوصهم فى معانيه و استجلائهم لغامضه.

و أما خبر إبراهيم المتقدم، فربما لا يكون الاستشهاد فيه بالآية للاستدلال على ما تضمنه من النهى عن المس، بل للتنبيه على أن تعظيمه تعالى للقرآن بذلك مناسب للأحكام المذكورة فيه، بل لعل هذا هو الأظهر بلحاظ اشتماله على غير المس، كما نبه له غير واحد. و كذا ما فى مجمع البيان من قوله فى تفسير الآية:

«و قيل: المطهرون من الأحداث و الجنابات. و قالوا [و قيل. خ ل]: لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف عن محمد بن على الباقر عليهما السّلام»، لعدم ظهوره فى نسبة التفسير المذكور له عليه السّلام، بل نسبة الحكم- المناسب للتفسير المذكور- له عليه السّلام.

هذا، و قد يستدل للجواز بما تضمن جواز مس الجنب الدراهم البيض، و التى عليها اسم اللّه تعالى و اسم رسوله صلّى اللّه عليه و آله «١».

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، فلو أمكن العمل به لزم الاقتصار على مورده و نحوه مما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى، لاحتمال خصوصيته و لو من جهة الحرج.

(١) قال فى جامع المقاصد: «و يراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات، كما يسبق إلى الأفهام، فالإعراب لا يعدّ منها، بخلاف نحو الهمزة و التشديد. مع احتمال عدّ الجميع. و العدم، لخلوّ الكتابة السابقة عن الجميع».

و قال فى الروضة فى مبحث الجنابة: «و هو كلماته و حروفه المفردة و ما قام مقامها، كالتشديد و الهمزة».

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ١٦٦

...

و عن اللوامع نسبة تحريم مس المد و التشديد للأكثر و اختاره فى المستند، و زاد عليه الفقيه الهمدانى الإعراب، و قوّى ذلك صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّهما.

خلافا للحدائق، فاختار الجواز فى الجميع، تبعا لما حكاه عن بعض مشايخه المحققين.

هذا، و لما كان موضوع حديث أبى بصير الكتاب- و هو القرآن المجيد- فالظاهر منه رسمه برسم مواد كلماته، و هى حروفه، كما

ذكره فى جامع المقاصد، لتقوّمه بها، أما الهيآت الإعرابية فلما لم تكن جزءا منه، فلا يكون رسمها رسما له، بل لكيفية النطق به، و هى مباينة للقرآن، فإن القرآن هو المنطوق لا هيئة النطق، و لذا لا يعد الرسم الخالى عنها نقصا فى رسم القرآن.

و أما ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أنها حين وجودها تكون جزءا من القرآن و إن لم تكن حين عدمه نقصا فيه، نظير كثير من المركبات الصادقة على بعض أجزائها ما دامت متصلة بها مع عدم نقصها لو لم تتصل بها أو انفصلت عنها، كزيد بالإضافة لمثل الشعر و الظفر و السن.

ففيه- مع أن المسمى فى الإنسان ليس هو الجسم القابل للزيادة و النقص، بل الذات غير القابلة لهما و إن كانت متحدة معه نحو اتحاد-: أن ذلك قد يتم فى بعض الماهيات الاعتبارية، حيث قد تتقوم بنحو من الاتصال بين الأجزاء من دون أن يؤخذ فيها كم خاص، كالدار الصادقة على الواجدة للحمام و الفاقدة له، و على ذات الغرف الكثيرة و القليلة، و لا- مجال لذلك فى مثل القرآن الشريف من الماهيات الحقيقية، فإنه مشتمل على مادة و هيئة، فإن أريد بخطه رسمهما معا كان الفاقد لرسم الهيئة ناقصا، و إن أريد به رسم المادة وحدها خرج عنه رسم الهيئة، و لم تلحقه أحكامه، و هو الظاهر، كما عرفت.

و لا- بد أن يبتنى صدق رسم القرآن على المجموع حين وجوده على التغليب لتبعيته له، أو على إرادة الكتابة المعهودة المعروفة فى العصور المتأخرة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۷

...

حيث قد يصدق بلحاظها على بعض النقوش الخارجة عن المادة و الهيئة، كعلامات الوقف و نحوها، و مثل ذلك لا يكفى فى ترتب الحكم.

نعم، لو كانت هذه الأمور موجودة معروفة فى مورد النص، لم يبعد دلالته على حرمة مسّها تبعا، لغفلة العرف عن استثنائها مع ذلك، و لا يكفى فى ذلك وجودها فى العصور المتأخرة.

و من ذلك يظهر الإشكال فى المدّ و التشديد، لأنهما ليسا رسما لحرف منطوق، بل إشارة لكيفية النطق بالحرف المرسوم.

و كذا مثل ألف واو الجماعة، فإنها بيان حقيقة المنطوق، فضلا عما يتمحض فى الزيادة، كألف يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ «۱».

اللهم إلا أن يستفاد حرمة مسها تبعا، لوجودها فى المصاحف القديمة مع غفلة العرف عن استثنائها. فتأمل.

هذا، و الظاهر حرمة مس الهمزة المكتوبة على الألف، فضلا عن غيرها، خلافا لما تقدم من الحدائق، لأنها رسم للحرف المنطوق، و إن أمكن الاستغناء عنها برسم الألف.

و كذا ألف الوصل و الحروف، لأنها رسم لجزء من القرآن و إن لم ينطق به فى بعض الحالات أو دائما.

نعم، لا مجال لذلك فى علامة التنوين، لعدم كونه جزءا قرآنيا، بل هو من لوازم النطق به.

بقى فى المقام شيء، و هو أن مقتضى إطلاق النص حرمة مس الكتابة مع الخطأ الإملائى، لصدق القرآن عليها. و لا- سيما مع استحداث القواعد الإملائية فى العصر المتأخر، و قد رسم الكتاب الشريف مخالفا لها فى الصدر الأول و بقى على ذلك.

و أما الخطأ فى الكتابة بزيادة حرف أو نقصه أو تبديله، فإن قصد رسم كلمة

---

(۱) سورة النحل: ۴۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۸

و لا مس اسم الجلالة و سائر (۱)

غير قرآنية لتخيل قرآنيتها، كما لو كتب «إذا» بدل «إذ» للخطإ فى تشخيص ما تضمنه القرآن، فلا إشكال فى عدم جريان حكم القرآن، لمباينة المكتوب له، و إن قصد رسم كلمة قرآنية و أخطأ فى رسمها، فالظاهر حرمة مس ما يتم به رسم الكلمة القرآنية من الحروف دون الزائد، إذا لم تختل هيئة رسم الكلمة، كالألف و الذال من:

«إذا» إذا قصد بها كتابة «إذ» القرآنية.

بل لا يبعد ذلك فى النقيصة إذا رجع إلى الاجتهاد فى وجه النقص الراجع للخطإ فى الإملاء، نظير حذف همزة الوصل لعدم النطق بها، أو ألف عمران قياسا على ألف رحمن.

و أما فى النقيصة غير الراجعة لذلك، أو الزيادة المخلة بالهيئة أو التبديل، فالأمر لا يخلو عن إشكال، بل لا يبعد جواز المس، لعدم صدق رسم القرآن على ذلك، و إن قصد به. فلاحظ.

(۱) كما قواه فى الجواهر و يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه و هو المحكى عن الموجز الحاوى و كشف الالتباس، و عن الذكرى حكايته عن أبى الصلاح.

و كأنه لاستفادته مما تضمن حرمة مس الكتاب بالأولوية، لأنه أحق بالتعظيم من سائر ألفاظ القرآن، لأنه خير الأسماء، و لذا اختص به تعالى، كذا فى الجواهر.

لكنه غير ظاهر، لاحتمال خصوصية القرآن فى التعظيم الخاص، كما اختص بكراهة قراءة الجنب و الحائض له فى الجملة، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و مثله الاستدلال بعموم التعليل فى الآية الكريمة، بناء على تمامية الاستدلال بها على حرمة المس، بدعوى: ظهور قوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فى تعليل حرمة مسه بكرامته.

لاندفاعه: بعدم سوق ذلك لتعليل الحكم المذكور، بل هو أمر آخر فى قباله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۹

أسمائه (۱) و صفاته (۲)، على الأحوط وجوبا. و الأقوى عدم إلحاق أسماء الأنبياء و الأوصياء و سيدة النساء- صلوات اللّه عليهم أجمعين- به (۳)، و إن كان أحوط استحبابا (۴).

على أنه لو تمَّ فلا مجال للاستدلال بعمومه، لاستلزامه كثرة التخصيص المستهجن الموجب لإجماله و الاقتصار فيه على المتيقن.

و لعله لهذا و نحوه لم يتعرض له كثير من الأصحاب أو أكثرهم، بل عن بعض المتأخرين- كالمحقق الخوانسارى- إنكاره.

نعم، لا مجال للاستدلال على جواز مسه بما دل على جواز مس الدراهم للجنب، لما تقدم فى مس الكتاب.

هذا، و قد يستدل للحرمة بصحيح داود بن فرقد الآتى فى الفرع التاسع من الفروع الملحقة منا بهذه المسألة، المتضمن النهى عن مس الحائض للتعويذ. و هو لا يخلو عن إشكال.

(۱) إما خصوص المختصة به تعالى- كما قيدها بذلك صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم- أو مطلقا- كما هو مقتضى إطلاق غيرهما- مع كون المدار فى النسبة له تعالى على قصد الكاتب، كما يأتى فى المسألة التاسعة و التسعين.

(۲) الظاهر أن غير لفظ الجلالة من أسمائه تعالى منتزع من صفاته فيكون العطف تفسيريا، و إن كان هو خلاف ظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

(۳) إذ لا دليل على ذلك إلا توهم عموم التعليل فى الآية الشريفة، و قد سبق ضعفه.

(۴) خروجا عن الاحتمال الذى يظهر من الجواهر و شيخنا الأعظم التوقف لأجله، و عن كشف الالتباس و الموجز و شرحه البناء على

مقتضاه، و إن لم یتعرض فیها لسیدة النساء علیها السّلام، و لا لمن عدا الأئمة علیهم السّلام من الأوصیاء، بل لم یتعرض فی محکی کشف الالتباس لمن عدا النبی صلّی اللّه علیه و آله من الأنبیاء علیهم السّلام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۰

[مسألة ۹۷ لا یجوز جعل المس غایة للوضوء]

مسألة ۹۷: لا یجوز جعل المس غایة للوضوء (۱)،

---

(۱) أما مع عدم الأمر به لا وجوبا و لا استحبابا، فلعدم رجوع قصده حین الوضوء إلی امتثال أمر بالوضوء لیقع عبادة، و أما مع الأمر به وجوبا- کما لو توقف تخلیصه من الهتک علیه- أو استحبابا- لتوقف تعظیمه بمثل التقبیل علیه- فلما ذکره قدّس سرّه من أن المتوقف علی الوضوء جواز المس، لا نفس المس الواجب، فلا یکون الأمر بالوضوء غیریا مولویا، بل عقلیا من باب لزوم الجمع بین غرضی الشارع، و هو لا یکفی فی تشریع الوضوء المصحح لعبادیته.

و بعبارة أخری: کل من التکلیفین لا یدعو للوضوء لتحقق الغرض من المس الواجب- کمنع هتک القرآن- بالمس مع الحدث، و تحقق غرض تحریم المس علی المحدث بترک المس رأسا، و إنما یلزم الوضوء للجمع بین التکلیفین فی الامتثال الذی هو واجب عقلا، لا شرعا.

و قد یستشکل فی ذلک بوجهین.

الأول: ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن مقدمة الواجب التی تجب غیریا تبعا لوجوبه النفسی کما تکون أمرا یتوقف علیه الواجب تکون أمرا یرتفع به المانع عنه، من دون فرق بین المانع الشرعی و العقلی، و حیث کانت الحرمة فی المقام مانعا شرعیا من المس الواجب، فیجب الوضوء الرافع لها مقدمة له.

و یندفع: بأن المانع الشرعی الذی هو کالمانع العقلی هو الذی تنتزع مانعیته من شرطیة عدمه شرعا للواجب، کالحدث بالإضافة للصلاة، حیث یتعذر الواجب واقعا بدونه بسبب الجعل الشرعی، لا التکلیف التحریمی فی مثل المقام، فإن مرجع مانعیته إلی قبح معصیته مع القدرة علی الواجب معه من دون أن یکون دخیلا فی القدرة علی الواجب، لیجب رفعه غیریا و یکون الإتیان به شروعا فی امتثاله.

و إن شئت قلت: الواجب الغیری هو الذی یجب بملاک الواجب النفسی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۱

...

و فی طوله لعدم القدرة علیه بدونه، و هو إنما یتم فیما یتوقف علیه ذات الواجب أو قیده الشرعی، دون مثل رفع الحرمة فی المقام مما لا دخل له فی القدرة علی الواجب، فإنه إنما یجب لأجل وجوب امتثاله عقلا بعد فرض جعله بملاک مستقل.

الثانی: أن الجمع بین غرضی الشارع لما کان مرغوبا له أیضا لزم رجوع الغرضین إلی غرض واحد مرکب منهما، فیلزمه تقیید متعلق کل منهما بما یلائم الآخر، و یمتنع إطلاق متعلق کل منهما و إن کان وافیا بغرضه، لاستلزامه تفویت الغرض الآخر.

فإذا تعلق الغرض بتکریم زید الحاصل بزیارته و بالسلام علیه و بالتنویه باسمه، و تعلق الغرض أیضا بعدم إیذائه، و استلزمت زیارته إیذاءه، رجع ذلک إلی غرض واحد مرکب من الغرضین متعلق بالتکریم بغیر الزیارة، و لم یبق التکریم المطلوب علی إطلاقه، لئلا

یلزم الإخلال بالغرض الثانی، فإذا وجب مس الکتاب تخلیصا له من الهتک مثلا و کان المس مع الحدث محرما لزم تقیید المس الواجب بما یکون عن طهارة، فیکون الوضوء مقدمة للمس الواجب، فیجب غیریا و إن لم یکن مقدمة لذات المس الذی هو لیس واجبا علی إطلاقه، نظیر مقدمیته للصلاة الواجبة مع عدم مقدمیته لذات الصلاة.

و کأنه إلی هذا یرجع ما ذکره بعض مشایخنا من أن الوضوء و إن لم یکن مقدمة لذات المس، إلا أنه مقدمة للحصة الواجبة منه.

و إلا فهو مدفوع: بأن المفروض أن الواجب مطلق المس، لا المقید بالطهارة منه، لعدم دخلها فی ملاکه. غایة ما فی الأمر دخلها فی جواز المس، کما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و کیف کان، فیندفع الوجه المذکور بأن الجمع بین الغرضین و إن کان مرغوبا للآمر إلا أنه لا یرجع إلی وحدة الغرض، و لا إلی تقیید متعلقه، بل إلی تزاحم الغرضین من دون تقیید لمتعلق کل منهما، کما هو الحال فی سائر موارد التزاحم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۲

...

و لا یلزم من ذلک تفویت أحد الغرضین بعد صلوح التکلیف الآخر- کتحریم مس المحدث- لحفظه.

بل التقیید المذکور لا یطابق الغرض، لاستلزامه عدم إجزاء الفاقد للقید مع اقتضاء الغرض إجزاءه.

و دعوی: أن المقام من صغریات مسألة اجتماع الأمر و النهی، فبناء علی الامتناع و تقدیم النهی یتعین خروج المس حال الحدث عن حیز الأمر و اختصاص المأمور به بالمس عن طهارة، فیجب الوضوء، لأنه مقدمة له.

مدفوعة. أولا: بأن المس فی کثیر من صغریات المقام لا یکون مأمورا به نفسیا لا بعنوانه الأولی، و لا بعنوان ثانوی، بل یکون مقدمة لأمر لازم کإنقاذ الکتاب عن الهتک، أو راجح، کالتقبیل و نحوه مما یکون مباینا للمس حال الحدث وجودا، و لا یتحد معه لیکون من صغریات مسألة الاجتماع، نظیر ما لو کان للوصول لإنقاذ الغریق طریقان أحدهما مغصوب.

و ثانیا: بأن قصور متعلق الأمر فی مسألة الاجتماع لا یقتضی تقییده بنحو یدعو للقید و یجب تحصیل القید مقدمة، لتبعیة التقیید للغرض، و المفروض عدم تعلقه بالقید، و لیس قصور الأمر عن مورد الاجتماع إلا لوجود المانع منه نظیر قصوره عن مورد العجز. فلاحظ.

نعم، ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه مبنی علی ثبوت الأمر الغیری، و أن عبادیة الوضوء عند قصد غایاته تابعة لقصده.

أما بناء علی التحقیق من عدم ثبوته، بل لیس هناک إلا الأمر النفسی بذی المقدمة، و وجوب المقدمة عقلی لتوقف الامتثال علیها، فلا بد من البناء علی کون قصد الغایة فی الوضوء راجعا إلی التقرب بأمرها النفسی، لکون الإتیان به شروعا فی امتثالها، و حینئذ کما یتجه ذلک فی قصد الغایة المأمور بها مقیدة بالطهارة، لکونه شروعا فی امتثال أمرها، کذلک یتجه فی المقام، فإن الوضوء یکون شروعا فی امتثال کلا التکلیفین- و هما الأمر بالمس، و النهی عن المس حال الحدث-

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۳

...

لتوقف امتثالهما معا علیه، و إن لم یتوقف علیه امتثال کل واحد منهما وحده، فهو و إن لم یدع إلیه کل من التکلیفین وحده، إلا أنهما معا یدعوان إلیه.

و الفرق فی العبادیة بین انفراد التکلیف فی الداعویة و اجتماع تکلیفین أو أکثر علیها لا تساعد علیه المرتکزات جدا.

هذا کله، بناء علی أن عبادیة الطهارات علی حدّ عبادیة سائر العبادات راجعة إلی لزوم التقرب بالأمر أو بما یلازمه من الملاک، و قد

سبق فی المسألة الواحدة و السبعین فی فصل شرائط الوضوء إنكار ذلک، و أن مرجع عبادیته إلی لزوم إیقاعه بوجه قربی و لو لا بقصد أمر أصلا لا نفسی و لا غیری.

و من الظاهر أن قصد تجنب حرمة المس علی المحدث فی ظرف الإتیان به كاف فی التقرب و إن لم یكن المس مأمورا به، فضلا عما إذا كان مأمورا به. فالبناء علی صحة الوضوء بقصده متعین، و لا ـ سیما مع ما یأتی من أن الوضوء بقصد غایة أخری مخالف للإطلاقات المقامیة لبعض النصوص الواردة فیما یشبه المقام.

بقی شیء، و هو أنه لا إشكال فی عدم وجوب المس لنفسه بعنوانه الأولی.

و أما وجوبه بالنذر، فهو موقوف علی رجحانه ذاتا، و هو غیر ثابت، و إن نسب لجماعة.

نعم، قد یجب بالیمین بناء علی عدم اعتبار الرجحان فی متعلقها. كما یستحب لانطباق عنوان راجح علیه كالتبرک. و قد یجب أو یستحب غیریا لمقدمیته لأمر واجب- كإنقاذه من الهتک- أو راجح- كالتقبیل- كما أشرنا إلیه، و ذكرنا عدم تقییده حینئذ بالطهارة، لعدم دخلها فی ترتب غرضه.

و لو نذر فی هذا الحال لم یبعد عدم انعقاد النذر، إلا أن ینصرف المنذور لخصوص ما یكون منه بطهارة، لأنه الراجح و غیره مرجوح و الجامع بینهما غیر راجح، فتجب الطهارة غیریا، لتوقف المس المنذور علیها، فتأمل.

و أظهر من ذلک ما لو قید المنذور بها صریحا، فیخرج عن محل الكلام السابق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۴

فإن أراد المس توضأ لغایة أخری (۱)، و كذا غیره من الغایات التی لم یؤمر بها مقیدة (۲) به، سواء لم یكن مأمورا بها أصلا (۳)، أم كانت مأمورا بها لكنها غیر مقیدة به (۴)،

---

(۱) هذا موقوف علی صلوح تلک الغایة للداعویة استقلالا، لتوقف العبادیة علی ذلک، و هو قد یتعذر أو یحتاج إلی مئونة شدیدة.

(۲) كما هو مقتضی الوجه المتقدم منه قدّس سرّه.

هذا، و نظیر ذلک الوضوءات المستحبة للكون علی الطهارة فی حال خاص، كالوضوء للنوم من الجنب و غیره، و للسعی فی الحاجة و لجماع الحامل و معاودة الجماع و نحوها مما كان ظاهر أدلتها استحباب الطهارة حال الأمور المذكورة، لا استحباب الأمور المذكورة مقیدة بها، فإن إیقاع الوضوء قبل الانشغال بها لا یستند لأمر فعلی، لعدم فعلیة الأمر به قبل الانشغال بها، فلا مجال لقصد امتثاله.

و حسن الإتیان به قبل تحقق الأمور المذكورة، لتوقف حصول الطهارة حینها علی ذلک، كسائر المقدمات المفوتة، لا یقتضی الأمر به شرعا، بل عقلا، لتوقف تحصیل الغرض علیه، نظیر ما سبق.

لكن الإتیان بالوضوء للأمور المذكورة بغایة أخری لما كان محتاجا لعنایة فهو لا یناسب إطلاق أدلتها المقامیة جدا، حیث لم ینبه فیها إلیه مع الغفلة عنه.

و هو شاهد بما سبق منا من أن عبادیة الوضوء لیست علی حدّ عبادیة سائر العبادات.

و یناسب ما ذكرنا ما یأتی فی أحكام الجنب من وجوب التیمم للمحتلم فی أحد المسجدین الشریفین للخروج منهما، كما ننبه علیه هناک إن شاء اللّه تعالی.

(۳) كمس حواشی الكتاب بعنوانه الأولی، بناء علی كراهة مسها للمحدث.

(۴) كمس حواشی الكتاب لو توقف علیه إنقاذه من الهتک.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۵

أما الغایات المأمور بها مقیدة به فیجوز الإتیان به لأجلها، و یجب (۱) إن وجبت و یستحب إن استحبت، سواء أتوقف علیه صحتها (۲)

أم کمالها (۳).

[مسألة ۹۸ لا فرق فی جریان الحکم المذکور بین الکتابة بالعربیة و الفارسیة]

مسألة ۹۸: لا فرق فی جریان الحکم المذکور بین الکتابة بالعربیة و الفارسیة و غیرهما (۴)،

---

(۱) یعنی: غیریا.

(۲) کالصلاة المستحبة.

(۳) کدخول المساجد.

(۴) لإطلاق النص، سواء کان التعمیم بلحاظ أنواع الخط العربی، کالکوفی و النسخی و الفارسی، أم بلحاظ أسناخ الخطوط، کما لو کتب المصحف بالخط الانکلیزی أو الصینی، لصدق المصحف فی الجمیع.

و إن کان الأمر فی الأول أظهر، لصعوبة التفکیک عرفا بین أفراده، و لا سیما مع تأخر تصنیف الخطوط العربیة عن عصر صدور النص.

نعم، لا یبعد اعتبار تعارف الخط فی الثانی، و لا تکفی الکتابة المصطلحة لشخص خاص، لعدم وضوح صدق الکتابة علیها عرفا، بل هی من سنخ الإشارة عندهم.

و لعله إلیه یرجع ما فی المستند من التنظر فی التعدی للخطوط المجعولة، و إلا فجمیع الخطوط مجعولة مصطلحة بعد العدم.

و أما تنظره فی الکتابة المقطعة، فإن کان مراده بها ما یتعارف فی کتابة کثیر من اللغات من عدم اتصال حروف الکلمة، فهو ضعیف، لصدق المصحف مع الکتابة بها.

و إن کان مراده بها الخروج عما هو المتعارف فی الکتابة العربیة من اتصال حروف الکلمة غالبا، فهو لا یخلو عن وجه بلحاظ ما سبق من عدم الاعتداد بالخط الشخصی غیر المتعارف، و إن کان لا یخلو عن إشکال بلحاظ صدق الکتابة هنا،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۶

و لا بین الکتابة بالمداد و الحفر و التطریز و غیرها (۱).

و التقطیع أشبه بالخطإ الإملائی الذی سبق عدم قادحیته. فلاحظ.

(۱) و ما فی المستند من الإشکال فی حرمة مس الکتابة البارزة- کالتطریز- ضعیف بعد شمول الإطلاق لها، لصدق المصحف مع الکتابة بها.

و منه یظهر أنه لا مجال للإشکال فی الکتابة المجوفة، الحاصلة من إحاطة الخط الأسود بصورة الکلمة.

هذا، و قد استشکل شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی حرمة مس الکتابة المحکوکة- التی یراد بها ظاهرا الکتابة بالحفر- لعدم قابلیة الکتابة للمس، بل منع منه فی المستند، لخروجه عن المتعارف. لکن التعارف لا یصلح لتقیید الإطلاق.

و یتحقق مس الکتابة المذکورة بمس القعر.

نعم، لا یتحقق مع عدم الوصول للقعر، کما لا یتحقق فی التخریم الذی لا قعر له، فیتوقف التعدی لهما علی فهم عدم الخصوصیة من النص، بحمل المس فیه علی ما یعم وضع البدن علی موضع الکتابة، و هو لا یخلو عن إشکال.

و أشکل منه رسم الکتابة الحاصل من تخلل النور فی الکتابة بالتخریم أو التجسیم، لوضوح أن المس ملازم لانعدام رسم الکتابة فیها، فلا یصدق المس لعدم الموضوع، و إن ادعی سیدنا المصنف قدّس سرّه شمول الإطلاق لها، و لا سیما مع أن مورد النص المصحف

الذی لا تتحقق کتابته فی مثل ذلک.

علی أن من القریب انصراف الکتابهٔ عن مثل ذلک مما لا استقرار له فی الوجود، فیجوز تنجیس الموضع و إن حرم تنجیس القرآن.

و أما الکتابهٔ المقلوبهٔ فقد یشکل الأمر فیها، لا لما فی المستند من خروجها عن المتعارف، لما سبق من عدم الخروج عن الإطلاق بذلک، بل لعدم وضوح صدق المصحف بالکتابهٔ بها. إلّا أن یدعی إلغاء خصوصیته عرفا، و أن المعیار علی مس کتابهٔ القرآن الصادقهٔ بها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۷۷

کما لا فرق فی الماس بین ما تحله الحیاهٔ و غیره (۱).

و لا یبعد جریان ما تقدم فی الکتابهٔ المقطعهٔ هنا.

و أما الکتابهٔ بما لا ـ یظهر و إن ظهر أثره بعد عمل- کالکتابهٔ بماء البصل التی تظهر بمقابلهٔ النار- فلا یبعد قصور النص عنها قبل الظهور، فیجوز مسها حینئذ، لا لخروجها عن المتعارف- کما فی المستند- لما سبق، بل لانصراف الکتابهٔ لما یکون له نحو من الوجود العرفی، و إلا لزم شمولها لما لا یظهر أصلا، کالکتابهٔ بالماء بعد الجفاف و إن اشتمل علی بعض الأجزاء التی لا تتبخر و لا تظهر.

(۱) کما صرح به غیر واحد من المتأخرین، و هو مقتضی إطلاق المشهور.

و یقتضیه إطلاق النص، لصدق المس بالأمرین عرفا.

خلافا لما عن بعضهم- بل ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه المحکی عن جماعهٔ- من الاختصاص بما تحله الحیاهٔ. إما لعدم شمول أحکام البدن له، حیث لا یتنجس بالموت- کما أشار إلیه فی الحدائق- أو لاختصاص المس بما تحله الحیاهٔ انصرافا أو وضعا. و لعله لذا تردد شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی السن و الظفر.

لکن الأول قیاس. و الثانی ممنوع، بل لم یظهر دعواه من أحد.

نعم، عن التذکرهٔ و المهذب البارع التردد فی اختصاص المس بباطن الکف أو عمومه لأجزاء البدن.

و کأن منشأه ما فی بعض کلمات اللغویین، ففی النهایهٔ: «و یقال: مسست الشیء أمسه مسا إذا لمسته بیدک، ثمَّ أستعیر للأخذ و الضرب لأنهما بالید، و أستعیر للجماع لأنه لمس.»، و فی لسان العرب: «و المس مسک الشیء بیدک.

و یقال: مسست الشیء.» إلی آخر ما تقدم من النهایهٔ، و فی القاموس فسر المس باللمس و فسر اللمس بالمس بالید، و فی مجمع البحرین و الدر النثیر للسیوطی:

«المس اللمس بالید».

لکنه- مع عدم اختصاصه بباطن الکف- یشکل الخروج به عن ظهور المس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۷۸

نعم، لا یجری الحکم فی المس بالشعر (۱).

عرفا فی العموم، المؤید بإطلاقه و لو مجازا علی غیر المس بالید، کالجماع، و المس بالعذاب و الطیب و الماء، و مس الشیطان أو الجنون، و الرحم الماسهٔ، و نحو ذلک مما یناسب عمومه لمطلق الملاقاهٔ للشیء، بل فی مجمع البحرین أیضا:

«و یقال: مسسته إذا لاقیته بأحد جوارحک»، و فی المنتهی أن العموم أقرب من حیث اللغهٔ و ظاهر المعتبر و الروض أنه المتعین لغهٔ.

علی أن التعدی لغیر الید بفهم عدم الخصوصیهٔ قریب جدا، و لذا لا یظن منهم الاقتصار علیه فی مس المیت.

نعم، لو فرض الشک فی ذلک جاز المس، للشک فی أصل التکلیف الذی هو مورد البراءهٔ.

و ما فی الجواهر من وجوب الاجتناب عما یشک فی صدق المس علیه، للمقدمهٔ، ضعیف جدا.
(۱) کما فی مفتاح الکرامهٔ و المستند و الجواهر و طهارهٔ شیخنا الأعظم و غیرها، کما ذکروا ذلک أیضا فی مس المیت.
و العمدهٔ فیه عدم وضوح شمول المس له، بل الظاهر عدمه، لخروجه عن البدن عرفا، بل هو نظیر الحاجب و إن کان نابتا فیه.
من دون فرق بین الشعر الکثیف و الخفیف، خلافا لبعض مشایخنا فی الثانی، لدعوی صدق المس بالعضو المشتمل علیه، کالید و الوجه.
و هی ممنوعهٔ، إلا أن یکون المراد به ما یعم المس به مع الحاجب، فی قبال الشعر الکثیف، حیث قد لا یصدق معه المس بالعضو و لو مع الحاجب، بل مس الشعر لا غیر، کما لو أخذ بنفسه و جعل علی الممسوس.
لکن صدق المس مع الحاجب لا یکفی فی التحریم، لظهور دلیله فی المس بدونه.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۷۹

[مسألهٔ ۹۹ الألفاظ المشترکهٔ یعتبر فیها قصد الکاتب]

مسألهٔ ۹۹: الألفاظ المشترکهٔ یعتبر فیها قصد الکاتب (۱)،

مع أنه لا یقتضی التفصیل بین الکثیف و الخفیف، بل بین نحوی المس للشعر، لتوقف صدق مس العضو و لو مع الحاجب علی نحو من التضام بینه و بین الممسوس، و هو غیر لازم فی المس بالشعر الخفیف و الکثیف معا.
(۱) کما فی الجواهر و مصباح الفقیه و غیرهما، لعدم صدق کتابهٔ القرآن بغیر ذلک، لأن إضافتها للقرآن لیست بأولی من إضافتها لغیره بعد فرض الاشتراک، کما هو الحال فی القراءهٔ و التصور فی الذهن.
هذا، و فی الجواهر: «و هل یجری نحو ذلک منه فی الکلمات و الحروف و أبعاضها؟ إشکال، سیما فی الأخیرین، و سیما مع العدول عنه و جعله جزء کلمهٔ أخری أو کلام آخر».
و کأن مراده ما أشار إلیه الفقیه الهمدانی من الإشکال فی صدق القرآن علی الکلمهٔ التی وجدت من کاتبها بقصد کتابهٔ القرآن من دون أن ینضم إلیها ما یمحّضها للقرآنیهٔ.
و الظاهر تمامیهٔ ما ذکره بالإضافهٔ لجزء الحرف لعدم حکایته عن شیء، بل و کذا بالإضافهٔ لجزء الکلمهٔ من حروف المبانی، لعدم استقلال المحکی به، بحیث یصدق علیه أنه جزء من القرآن عرفا.
نعم، لا مجال لذلک فی الکلمهٔ التامهٔ لاستقلالها و قیامها بنفسها، فلا وجه لعدم صدق القرآن علیها، سواء رجع إلی دعوی توقف صدق القرآن علی الانضمام أم إلی دعوی انسلاخه عنه بعد صدقه علیه بمجرد الإعراض عن الانضمام.
إلا أنه قد یستشکل فی عموم النص له، لاختصاص مورده بالمصحف.
و التعدی عنه لأبعاض القرآن بفهم عدم الخصوصیهٔ بقرینهٔ وروده مورد التعظیم لو تمَّ- کما سیأتی- مختص بما إذا کان البعض جملهٔ قرآنیهٔ ذات معنی
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۱۸۰
بل کذا المختصهٔ علی إشکال ضعیف (۱)

مستقل، لأنه المتیقن من القرینهٔ المذکورهٔ، دون الکلمات المتفرقهٔ.

و أما ما أشیر إلیه فی ذیل کلامه من العدول بالمکتوب عن القرآنیة و جعله جزء کلام آخر، فلیس المعیار فیه علی قلة المکتوب و کثرته، بل علی أن المدار فی إضافة الکتابة لما تحکی عنه علی قصده منها حین حدوثه، کما فی القراءة، أو یکفی قصده منها بعد ذلک إذا ضم إلیه التغییر فیها بما یناسبه من إضافة أو حذف.

و لا یبعد الثانی، لأن حکایة الکتابة عما تضاف إلیه استمراریة، تبعا لاستمرار وجودها، فمع التغییر فیها تتبدل إضافتها تبعا لتبدل حکایتها، بخلاف القراءة، فإنها حیث لا یکون لها استمرار تکون إضافتها تابعة لحال حدوثها، و لا تنقلب عما وقعت علیه.

و علیه، فکما یجوز مس ما عدل به عن القرآن لغیره لا یجوز مس ما عدل به إلی القرآن عن غیره، و إن لم یخل عن الإشکال مع کثرته، فلاحظ.

(۱) لعله یرجع إلی أنه مع فرض الاختصاص بالقرآن تتعین الکتابة له، من دون تعیین.

و لعله لذا خص اعتبار القصد بالمشترک فی الجواهر و العروة الوثقی، بل صرح بعض مشایخنا بعدم اعتباره فی المختص.

لکنه إنما یتم لو قصد بالکتابة الحکایة عن کلام متقرر، لفرض عدم التقرر لغیر القرآن بمقتضی فرض الاختصاص، و هو راجع لقصد القرآن إجمالا، فیخرج عن محل الکلام، أما لو لم یقصد ذلک، بل قصد محض کتابة الکلام، فلا وجه لتعینه للقرآن، بل یکون کتابة للمماثل، کما هو الحال فی القراءة أیضا.

و بعبارة أخری: لا یکفی فی صدق القراءة للکلام المتقرر فی نفسه محض التماثل بین الألفاظ، کما لا یکفی فی صدق الکتابة له محض رسم الحروف المطابقة له، بل لا بد مع ذلک من قصد الحکایة عنه به بحیث تجعل الألفاظ

و إن شک فی قصد الکاتب جاز المس (۱).

و النقوش أداء له، فإن هذا هو المعیار فی صحة إضافة القراءة و الکتابة له عرفا، بحیث تکون من أنحاء وجوده، و إن کانت مباینة له حقیقة، و بدونه یکون المقروء و المکتوب مباینا له و إن کان مماثلا، کما یظهر بملاحظة الفرق بین إنشاد شعر الغیر و إنشاء مثله لتوارد الخاطر.

و لا خصوصیة للاشتراک فی ذلک، بل یجری مع الاختصاص أیضا.

و قد تعرض لذلک سیدنا المصنف قدّس سرّه فی مسائل القراءة فی الصلاة.

و أما ما ذکره فی المقام من صدق القراءة و الکتابة للکلام مع عدم قصده إذا کانت الإضافة بمعنی اللام و توقف صدقهما علی القصد إذا کانت بنحو إضافة الفعل للمفعول، و أن جواز المس مع عدم القصد لعدم ثبوت إرادة الإضافة بالمعنی الأول من النص.

فهو غیر ظاهر، بل الظاهر توقف الإضافة بالمعنیین علی القصد لخصوصیة فی المورد- کما سبق- و إلا فإضافة الفعل للمفعول لا تتوقف علی القصد کالإضافة بمعنی اللام. و لیس الفرق بینهما فی المقام إلا فی لحاظ القراءة و الکتابة فی الأولی مصدرا، و فی الثانیة بمعنی الألفاظ و النقوش المقروءة و المکتوبة، و مرجع تحریم القراءة و الکتابة أو کراهتهما إلی الأول، کما أن موضوع المس فی المقام هو الثانی.

(۱) کما فی الجواهر، لأصالة البراءة، بل لاستصحاب عدم کون المکتوب قرآنا، بناء علی جریان استصحاب العدم الأزلی.

و أما استصحاب عدم قصد الکاتب القرآن إلی حین الکتاب، فهو من الأصل المثبت.

بقی فی المقام فروع أهملها سیدنا المصنف قدّس سرّه، و لم نجد فیما تقدم مناسبة لذکرها، فالمناسب اختتام الکلام فی المس بها.

الأول: لا فرق بین المس ابتداء و استدامة، فیزداد العصیان باستمرار المس،

...

و لو مس الغافل أو المتطهر ثمَّ التفت أو أحدث وجبت المبادرة برفع اليد، لأن النص و إن تضمن النهى عن أن يمس، و المتيقن من مدلول هيئة الفعل الحدوث، إلا أن المنصرف من النهى كون منشئه مبغوضية نتيجة المصدر القابلة للاستمرار من دون خصوصية لحال الحدوث، و لا سيما فى المقام، بلحاظ مناسبته لارتكاز كون منشأ الحكم هو التعظيم.

الثانى: لا فرق فى التحريم بين كون الممسوس جزءا من القرآن مكتوبا فى ضمن المصحف التام و كونه جزءا مكتوبا فى ضمن كتاب آخر أو مستقلا على قرطاس أو ثوب أو ستر أو غيرها، لأن النص و إن اختص بالأول، إلا أن المناسبات الارتكازية قاضية بإلغاء الخصوصية المذكورة و أن المدار على مس القرآن.

لكن عن الشهيد فى الذكرى أنه يجوز للجنب مس كتب الحديث و الدراهم المكتوب عليها القرآن، لعدم صدق المصحف، و للحرج، و لبعض النصوص الواردة فى مس الجنب للدراهم.

و يعتبر ضعف الأول مما سبق.

و الحرج الشخصى غير مطرد، و النوعى- لو تمَّ- غير صالح للرفع.

و أما النصوص، فهى- لو تمت- أخص من المدعى، لورودها فى الدراهم، و هى مورد للابتلاء الشائع، حيث يكون التحريم فيها منشأ للحرج النوعى، و معه لا مجال لإلغاء خصوصية موردها. غاية الأمر التعدى للدنانير لصعوبة التفكيك بينها و بين الدراهم عرفا، بل تفهم من النصوص تبعا.

اللهم إلا أن يقال: احتمال خصوصية الدراهم و إن كان معتدا به بنحو يمنع من استفادة عموم الترخيص لكل ما يكون فى غير المصحف من نصوصها، إلا أنه قد يمنع أيضا من إلغاء خصوصيته مورد نصوص المنع، فلا يستفاد منها العموم لغير المصحف، فتأمل.

و كيف كان، فاللازم النظر فى النصوص الواردة فى الدراهم، و هى صحيح [۱]

---

[۱] بناء على ما تقدم فى بحث تحديد العدالة من وثاقة احمد بن محمد بن يحيى العطار.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۳

...

إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السّلام: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما [بأيديهما. يب، صا] الدراهم البيض. قال: لا بأس» «۱».

و ما رواه فى المعتبر، قال: و فى جامع البزنطى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و اللّه إنى لأوتى بالدرهم فآخذه و إنى لجنب. و ما سمعت أحدا يكره من ذلك [شيئا إلا. ظ] ان عبد اللّه بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول: جعلوا سورة من القرآن فى الدرهم، فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير». و فى كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبى الربيع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم اللّه و اسم رسوله. فقال: لا بأس ربما فعلت ذلك» «۲».

و حملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب و الحائض- مع امتناعه فى الأخيرين- بعيد فى نفسه جدا، إذ لا منشأ لتوهم حرمة مسها حينئذ ليكون مثارا للسؤال و يحتاج للدفع، بل الظاهر اشتمال جميع الدراهم الإسلامية الرائجة فى عصر صدور الروايات على شىء من القرآن و على بعض أسمائه تعالى و أن الدراهم البيض فى قبال الدراهم السود غير الإسلامية.

و مثله حملها علی مس ما عدا الکتابهٔ منه، لأن إهمال التنبیه علی ذلک مع ما فیه من المؤنهٔ عملا، بل الظاهر کونه المنشأ للسؤال، موجب لقوهٔ ظهورها فی جواز مس الکتابهٔ، بل هو کالمتیقن منها.

و أما معارضتها بموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا یمس الجنب درهما و لا دینارا علیه اسم اللّه تعالی، و لا یستنجی و علیه خاتم و فیه اسم اللّه، و لا یجامع و هو علیه، و لا یدخل المخرج و هو علیه» «۳» فهی غیر قادحهٔ فی الاستدلال بها، لإمکان الجمع بینه و بینها بحمله علی الکراههٔ المناسبهٔ لسیاقه لتعینها فی بقیهٔ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

(۲) المعتبر ص: ۵۰ راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابهٔ حدیث ۳۶، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۵.

...

ما اشتمل علیه من الاحکام.

نعم، قد یوهن الاستدلال بها بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها، لعدم تعرضهم لاستثناء موردها من عموم حرمهٔ المس، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن بعض الأصحاب قد أهمل ذکر حرمهٔ المس، و بعضهم لم یطلق حرمته کی یحتاج للاستثناء، بل اقتصر علی ذکر المصحف، کما هو ظاهر الکلینی و الصدوق.

و لعل عدم تنبیه بعضهم علی الاستثناء للغفلهٔ عنه بسبب السیرهٔ التی سیأتی الکلام فیها، و لم یظهر التعمیم إلا من بعض القدماء و المتأخرین کالشیخین فی المقنعهٔ و التهذیب و غیرهما، و لعله یبتنی علی الاستدلال بالموثق أو العمومات، لتخیل لزوم تقدیمها علی النصوص المتقدمهٔ، و مثل ذلک لا یکفی فی تحقق الإعراض الموهن للنصوص، و لا سیما مع قرب کون المس مقتضی سیرهٔ المتشرعهٔ، لاشتمال جمیع الدراهم و الدنانیر فی أکثر عصور الأئمهٔ علیهم السّلام علی ما یحرم مسه علی المحدث، فلو کان البناء علی الاجتناب لزم الهرج و المرج و ناسب کثرهٔ الأسئلهٔ عن ذلک و عن فروعه، فمن القریب جدا البناء علی الجواز و استثنائها من عموم حرمهٔ المس لو تمَّ.

ثمَّ إن الکلام فی بعض الفروع الآتیهٔ و المتقدمهٔ یبتنی علی ثبوت العموم المذکور.

الثالث: الظاهر حرمهٔ مس الصورهٔ الفتوغرافیهٔ لکتابهٔ القرآن الکریم، لصدق الکتاب علیها، الذی هو موضوع النهی فی حدیث أبی بصیر الذی هو عمدهٔ أدلهٔ المقام، و إن فرض عدم صدق الکتابهٔ، بل لا یبعد استفادهٔ ذلک مما تضمن عنوان الکتابهٔ و لو بإلغاء خصوصیتها عرفا، لمناسبته لاحترام القرآن الذی هو المنشأ للحکم ارتکازا.

الرابع: لا إشکال فی ارتفاع موضوع المس المحرم بانعدام مادهٔ الکتابهٔ حقیقهٔ بالمحو، أو عرفا بتلویث الموضع بالحبر بنحو یستولی علی

...

الکتابهٔ و یستوعبها.

بل و كذا فى الشطب بنحو يضيع الكتابة، لكثرة الخطوط الواردة عليها، لعدم وضوح صدق الكتاب عرفا، و لأن مورد النص هو الكتابة المقروءة.

و لا- مجال لاستصحاب حرمة مسه، لتعدد الموضوع، و هو المس، لمباينة المس حال اليقين للمس حال الشك، و لا ينفع فيه اتحاد الممسوس حقيقة، لأنه ليس موضوعا للمستصحب و هو الحرمة.

نعم، الظاهر عدم كفاية الشطب بخطوط قليلة تتميز معها الكتابة القرآنية، لشمول النص لذلك.

و أما انعدام هيئة الكتابة بتقطيع الجسم الذى كتب عليه و تفريق أجزائه فلا- يبعد جواز المس معه أيضا، لخروجه عن المتيقن من النص، كما تقدم فى المشطوب.

و منه يظهر جواز مس الباقى بعد محو البعض، لانعدام الهيئة بانعدام بعض المادة.

نعم، المدار فى زوال الهيئة المسوغ للمس على ارتفاع هيئة ما يحرم مسه إما الحرف أو الكلمة أو الجملة على ما تقدم فى أول المسألة التاسعة و التسعين.

الخامس: يحرم المس اللازم من محو القرآن بالبدن، لإطلاق دليله.

نعم، يجوز محو الباقى مما قد محى بعضه إذا كان بالمقدار الذى يجوز مسه، على ما تقدم التنبيه عليه فى الفرع السابق.

السادس: فى جواز كتابة المحدث القرآن بإصبعه بمثل الخط فى الرمل و عدمه وجهان لم يستبعد الأول منهما فى العروة الوثقى و جزم به فى المستند، لدعوى: أن الخط يوجد بعد المس. و منع من ذلك بعض مشايخنا، لدعوى التقارن بينهما، و أن الترتب بينهما ليس زمانيا، بل رتبيا، و لا عبرة به.

هذا و لا يخفى أن وضع الإصبع على الأرض يحقق جزءا من الكلمة، فيتحقق المس له متأخرا عن حدوثه آنا ما ثمَّ تتمم الكلمة بإمراره فيها مماسا لكل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۶

...

جزء منها بعد حدوثه، فإن عمم موضوع حرمة المس لأجزاء الحرف كان البدء بالكتابة محرما، و إن اعتبر فيه تمامية الحرف حرم إتمامه، و إن اعتبر فيه تمامية الكلمة حرم إتمامها، و هكذا، فيبتنى الكلام فى ذلك على ما تقدم فى أول المسألة التاسعة و التسعين.

اللهم إلا- أن يدعى خروج المس المذكور عن المتيقن من النص، و لا- سيما مع اختصاصه بمس المصحف المكتوب، و إلغاء خصوصيته بنحو يشمل محل الكلام غير ظاهر.

السابع: الظاهر جواز كتابة القرآن و نحوه على بدن المحدث له و لغيره، لعدم صدق المس بها، إذ لا يراد به إلا مس موضع الكتابة بما يباينه من الجسد، و هو غير حاصل فيه. و التعدى له من النص بفهم عدم الخصوصية أو بتنقيح المناط غير ظاهر.

الثامن: الظاهر عدم وجوب منع غير المكلف من المس حال الحدث، كما صرح به فى الروض و الجواهر و حكى عن جماعة من المتأخرين.

خلافا للمعتبر و المنتهى و محكى السرائر و التذكرة و التحرير و الذكرى و غيرها، و أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و قد يستدل لهم- كما فى كلام غير واحد- بظهور الآية فى تكليف الكل تكليفا كفائيا بعدم تحقق مس المحدث المستلزم لوجوب منع المكلفين له من المس و إن لم يكن مكلفا بنفسه، و كأنه لإطلاق المكلف المستفاد من حذف المتعلق، و إطلاق المس المكلف به، و عدم توجيه الخطاب لكل شخص بتحريم مس نفسه بنحو الانحلال.

و فيه- مضافا إلى ما سبق من منع الاستدلال على أصل الحكم بالآية الشريفة- أن لازمه وجوب منع من لم يتنجز عليه التحريم من

المکلفین، کالمحدث المستصحب للطهارة، أو المعتقد بها، أو بعدم کون الممسوس قرآنا، أو بعدم تحقق المس منه، بل وجوب منع من یکون التکلیف بحرمة المس فی حقه حرجیا أو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۷

...

یکون مضطرا للمس و لو برفع ضرورته، و لا یظن منهم البناء علی ذلک، و ما ذلک إلا لظهور کون التحریم انحلالیا عینیا فی حق کل مکلف بالإضافة لخصوص مسه، فلا- یجب علیه منع غیره إلا- من باب النهی عن المنکر، المشروط بفعلیة التکلیف و تنجزه فی حق الغیر.

و لیس تنزیل الآیة علی ذلک بعیدا، بل لعله المنصرف من التکلیف بالماهیة التی یختص کل مکلف بفرد منها، لاحتیاج تکلیف الإنسان بفعل غیره لعنایة یبعد حمل الإطلاق علیها، نظیر قوله تعالی وَ لِلَّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا «۱» حیث لا یراد بها تکلیف الکل بتحقیق الحج من المستطیع، بل تکلیف کل مستطیع أن یحج بنفسه.

و أما الاستدلال بمنافاته للتعظیم، فضعفه ظاهر، لعدم وضوح منافاة مس الحدث للتعظیم عرفا، مضافا إلی عدم وجوب التعظیم، بل تحرم الإهانة غیر الحاصلة بذلک، و هو لا ینافی ابتناء أصل الحکم علی التعظیم، بل تحرم الإهانة غیر الحاصلة بذلک، و هو لا ینافی ابتناء أصل الحکم علی التعظیم ارتکازا، إذ یراد به نحو من التعظیم الذی یدرکه الشارع، و لا طریق لنا لتحدیده إلا من طریق الحکم، و لا مجال لإدراک الحکم من طریقه.

و مثله ما فی الحدائق من أن عدم توجه التکلیف للصبی لا- ینافی توجهه لولیه، لاندفاعه بعدم الدلیل علی قیام الولی مقامه فی التکلیف، بل یقطع بعدمه فی سائر الموارد، و لا یقتضیه دلیل المقام الظاهر فی تکلیف الماس نفسه.

و من هنا تعین عدم وجوب المنع لا- علی الولی و لا- علی غیره، کما تناسبه السیرة، لکثرة الابتلاء من الصدر الأول بتعلیم الصبیان القرآن المستلزم لتعرضهم للمس، فلو وجب منعهم لزم الهرج و المرج، و لکثر السؤال عن ذلک و عن فروعه بنحو لا یخفی.

کما أن الظاهر جواز التسبیب لمسهم بتحقیق الإمساس- فضلا عن تحقیق بعض مقدماته، کمناولة المصحف- لظهور دلیل المقام فی تحریم المس علی

---

(۱) سورة آل عمران: ۹۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۸

...

المحدث، لا إمساسه، و عدم الدلیل علی حرمة التسبیب لإیقاع الحرام بالذات ممن لم یخاطب به.

التاسع: صرح غیر واحد بجواز مس غیر الخط من ورق المصحف و جلده و حمله من غیر وضوء، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، بل ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و المنتهی و استظهر فی الحدائق عدم الخلاف فیه.

و قد یظهر جواز المس من موثق أبی بصیر، لأن العدول فیه عن النهی عن المصحف مع تضمن السؤال القراءة فیه إلی النهی عن مس الکتاب قد یظهر فی إرادة خط القرآن و اختصاص التحریم به. بل هو صریح مرسل حریز.

و من هنا یتعین حمل خبر إبراهیم بن عبد الحمید علی الکراهة.

هذا، و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «أنه سأله عن الرجل أ یحل له أن یکتب القرآن فی الألواح و الصحیفة و هو

على غير وضوء؟ قال: لا» «۱».

و يظهر من بعضهم- كالعلامة فى المنتهى- حمل النهى على كونه عرضيا بلحاظ ملازمة الكتابة غالبا للمس، حيث استدل به على حرمة مس الكتابة على المحدث.

فإن أمكن ذلك، و إلا تعين حمله على الكراهة، لظهور المفروغية عن عدم تحريم كتابته على المحدث.

مضافا إلى صحيح داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن التعويذ يعلق على الحائض. فقال: نعم لا بأس. قال: و قال: تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه بيدها» «۲» و نحوه مرسله «۳»، لتعذر حمله على التعويذ بغير القرآن، لندرته.

العاشر: لا ينبغى التأمل فى جواز مس ترجمة القرآن، لقصور النص عنها، بل هى كتفسيره باللغة العربية.

كما أن الظاهر عموم حرمة مس اسمه تعالى- لو تمت- لأسمائه بغير العربية

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحيض حديث: ۳.

[مسألة ۱۰۰ يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكورة آنفا]

مسألة ۱۰۰: يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكورة آنفا، و يستحب إذا استحبت (۱).

بالنظر للأدلة المتقدمة.

نعم، لو كانت مستفادة من دليل لفظى فقد يدعى انصرافه للاسم العربى، و إن لم يخل عن الإشكال.

الحادى عشر: بناء على حرمة مس المحدث اسمه تعالى فقد يدعى تعميمه لما يقع فى ضمن أسماء الأعلام المركبة تركيبا إضافيا، كعبد اللّه و عبد الرحمن، لعدم انسلاخها عن الحكاية عن ذاته المقدسة فى الحال المذكور فى طول حكايتها عن المسمى بها، لعدم تجريد التركيب المذكور عن معناه، و لذا ابتنت التسمية على الإشارة لمضمونه، و ليست كالتسمية بأسماء المعصومين عليهم السّلام حيث لا يراد بها إلا التبرك بمشابهة أسمائهم مع تجريدها عن معانيها الاولى.

و يشكل: بأن المعنى الأصلى للتركيب المذكور إنما يلحظ داعيا للتسمية، نظير التسمية بمثل (فرح) بلحاظ الفرح بولادة المسمى، لا على أن يبقى المعنى الأصلى معنى للاسم بعد التسمية، بحيث يحكى عنه فى طول حكايته عن المسمى، فيطلقه من لا يعرف المعنى الأصلى بالنحو الذى يطلقه من يعرفه.

نعم، قد يقال: إن الاسم الشريف و إن لم يحك عن الذات المقدسة حال الاستعمال إلا أن الاستعمال لما ابتنى على الوضع، و كان مبنى الواضع على تعيين الاسم الشريف من حيثية كونه اسما له تعالى، فهو لا ينسلخ عن العنوان المذكور بالاستعمال، بل يصدق عليه أنه اسمه تعالى، فيلحقه حكمه، كما يناسبه الارتكاز، فتأمل، و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الثانى عشر: لا يجوز مس المحدث قبل إكمال الوضوء حتى بالعضو الذى غسل، كما صرح به غير واحد، لإطلاق النص، لعدم صدق كونه على وضوء إلا بالتمام، كما هو ظاهر.

(۱) الوجوب و الاستحباب المذكوران غيريان مولويان، بناء على ثبوت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۰

و قد یجب بالنذر و شبهه (۱). و یستحب للطواف المندوب (۲) و لسائر أفعال الحج (۳)،

الأمر الغیری بالمقدمة، و بناء علی عدم ثبوته- کما هو الظاهر- فهما عقلیان من شؤون إطاعة الأمر النفسی.

بل سبق منه قدّس سرّه فی المسألة السابعة و التسعین فی توجیه عدم جواز جعل المس غایة للوضوء أن الأمر بالمس لا یقتضی الأمر الغیری بالوضوء، لعدم کونه مقدمة له، بل یکون مأمورا به عقلا للجمع بین غرضی المولی.

و کیف کان، فیکفی قصد التقرب بأمر الغایة فی عبادیة الوضوء مطلقا، علی ما سبق هناک.

(۱) و هما العهد و الیمین.

لکن لا یخفی أنها لا تصلح لتشریع ما لیس بمشروع فی نفسه، و حیث یأتی منه قدّس سرّه إن شاء اللّه تعالی عدم مشروعیة الوضوء لنفسه، بل للغایات المترتبة علیه، فلا یتعلق النذر و شبهه به، إلا أن یرجع لنذر إحدی غایاته، فیجب تبعا لها عقلا أو شرعا.

اللهم إلا أن یقال: تعلق أحد هذه الأمور بالوضوء لإحدی الغایات یقتضی وجوبه ذاتا و وجوبها عرضا لتحقیق قید الواجب، أما إذا تعلق بالغایات فهو یقتضی وجوبها ذاتا و وجوبه عرضا، لأنه مقدمة الواجب، و الفرق بینهما ظاهر.

لکن الفرق المذکور- لو تمَّ جمودا علی اللفظ- إنما یتجه فیما لا یعتبر فی متعلقه الرجحان- کما قیل به فی الیمین- أما ما یعتبر فی متعلقه الرجحان- کالنذر- فلا مجال لتعلقه بالوضوء ذی الغایة، لعدم رجحانه إلا عرضا، و لیس الراجح إلا غایته، فلا ینعقد إلا إذا تعلق بها، کما ذکرنا.

(۲) کما تقدم فی أول الفصل.

(۳) فیکون شرطا لکمالها، لا مستحبا مستقلا حینها، لأنه المنسبق من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۱

و لطلب الحاجة (۱)،

صحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلّا الطواف بالبیت، و الوضوء أفضل» «۱» و خبر یحیی الأزرق: «قلت لأبی الحسن علیه السّلام: رجل سعی بین الصفا و المروة، فسعی ثلاثة أشواط أو أربعة ثمَّ بال ثمَّ أتم سعیه بغیر وضوء. فقال: لا بأس. و لو أتم مناسکه بوضوء لکان أحب إلی» «۲» و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یصلح أن یقضی شیئا من المناسک و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا یصلح إلا علی وضوء» «۳» و ما ورد فی السعی و الرمی «۴». فراجع.

(۱) کما صرح به غیر واحد. ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: من طلب حاجة و هو علی غیر وضوء فلم تقض فلا یلومن إلا نفسه» «۵».

و مرسل الصدوق: قال الصادق علیه السّلام: «إنی لأعجب مما یأخذ فی حاجة و هو علی وضوء کیف لا تقضی حاجته» «۶».

و عن بعض المتأخرین طعن الاستدلال بذلک بأنه إنما یدل علی عدم قضاء الحاجة بدون الوضوء، لا استحبابه له.

و دفعه فی الحدائق و غیرها بأن الظاهر من ذلک الحث علیه شرعا، نظیر ما ورد فی التحنک من بیان فوائده، حیث یستفاد منه حث الشارع علیه و استحبابه.

لکن لا یخفی أن التنبیه علی الأثر الوضعی للشیء إنما یکشف عن الأمر

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۸.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی و باب: ۲ من أبواب رمی جمرة العقبة.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۲

...

المولوی به أو النهی، بلحاظ خروج بیان الآثار الوضعیة عن وظیفة الشارع، فالمناسب حمل بیانها منه علی اهتمامه بالشیء بإحداث الداعی الدنیوی له أو بیان الحکمة المقتضیة للأمر به مولویا، و کلاهما لا ینفع فی المقام بعد الأمر بالوضوء للکون علی الطهارة، حیث لا- طریق معه لإحراز خصوصیة السعی للحاجة فی الأمر زائدا علی الکون علی الطهارة، بل لعل بیان الأثر المذکور لبیان حکمته أو لتأکید الداعی له کما هو الظاهر.

و بعبارة أخری: لعل غرض الشارع الحث علی الکون علی الطهارة- المعلوم مطلوبیته له- ببیان أثره الدنیوی، و هو تیسر الحاجة معه، لا الحث علی خصوصیة کون طلب الحاجة عن وضوء ببیان الأثر المذکور له، و لیس هو کطلبه حال السعی للحاجة ظاهرا فی خصوصیة الحال المذکور فی المحبوبیة، و تمیزه عن بقیة الأحوال التی یستحب فیها الکون علی الطهارة.

هذا، و قد یستشکل فی الوضوء بداعی قضاء الحاجة، لعدم کونه داعیا قریبا محققا لعبادیة الوضوء، بل لا بد من استقلال الأمر الشرعی بالداعویة، و هو الأمر به للکون علی الطهارة أو للسعی فی الحاجة علی الکلام فی ذلک و إن انضم إلیه قصد انقضاء الحاجة علی ما سبق فی مبحث النیة.

لکن ظاهر النص دافع للإشکال المذکور، لظهور أن الغرض من التنبیه فیه علی قضاء الحاجة إحداث الداعی للوضوء، و مع حدوث الداعی المذکور یحتاج استقلال غیره فی الداعویة إلی عنایة لو کانت لازمة کان المناسب جدا التنبیه علیها.

و ربما یوجه ذلک بأن المناسبات الارتکازیة لا تساعد علی کون قضاء الحاجة أثرا وضعیا للوضوء لا دخل فیه للقرب منه تعالی، نظیر تأثیر الغسل للتنظیف، و شرب الماء رفع العطش، بل هو ارتکازا من سنخ الفیض الإلهی علی العبد جزاء لتطهره الذی هو محبوب له تعالی.

فهو من سنخ الثواب الدنیوی الذی هو کالثواب الأخروی کاف فی العبادیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۳

و لحمل المصحف الشریف (۱)، و لصلاة الجنائز (۲)،

علی ما تقدم فی مباحث النیة. فراجع و تأمل.

و لو لا ذلک أشکل قصده، لعدم کنایة قصد الفائدة الدنیویة فی العبادیة، و إن أمکن أن یکون منشأ للثواب لو رجع إلی تصدیق الشارع فی ترتبه و التسلیم له ثقة بمعرفته و شفقته، الذی هو حسن کحسن الظن به فی قضائه و معرض لرحمته و لطفه بعبده.

(۱) یظهر مما تقدم فی الفرع التاسع وجه کراهة حمله و مس غیر الخط منه و کتابته للمحدث، لا استحباب الوضوء لهذه الأمور، لتضمن النص النهی عنها حینه.

و ما فى الجواهر من تبادر الاستحباب من عبارته، غير ظاهر.

(۲) فقد صرحوا باستحباب الطهارة لها، بل فى الخلاف و الغنية و عن ظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه.

و استدل عليه غير واحد بخبر عبد الحميد: «قلت لأبى الحسن عليه السّلام: الجنازة يخرج بها و لست على وضوء، فإن ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة، أ يجزينى أن أصلى عليها و أنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر أحب إلى» «۱».

لكنه لا يخلو عن اضطراب، إذ مع فرض فوت الصلاة بالوضوء لا فائدة فى بيان محبوبية الطهارة.

إلا أن يحمل على بيان محبوبيته فى الصلاة ذاتا مع قطع النظر عن التعذر.

أو أفضلية الكون على الطهارة من الصلاة بدونها- كما ذكرهما فى الجواهر.

أو أفضلية الطهارة للصلاة و لو بتيمم، حيث يشرع لها مطلقا أو مع استلزام الوضوء فوتها.

و الأول- مع أنه لا يطابق السؤال- مستغنى عنه، لظهور السؤال فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

و تلاوة القرآن (۱)،

المفروغية عن رجحان الوضوء لصلاة الجنازة.

و الثانى- مع عدم مناسبته للاستدلال بالخبر على استحباب الطهارة لصلاة الجنازة- لا يناسب السؤال عن إجزاء الصلاة بلا طهارة.

و الثالث تكلف ظاهر، إذ لو أريد ذلك كان الأمر بالتيمم أخص و أفود.

فالأولى الاستدلال بما تضمن الأمر بالتيمم عند تعذر الوضوء، كصحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل تدركه الجنازة و هو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاة. قال: يتيمم و يصلى» «۱» و غيره.

لظهور أن الأمر بالتيمم لكونه موجبا للطهارة فى عرض الوضوء أو فى طوله- على النزاع فى ذلك الموكول إلى محله- فيدل على استحباب الوضوء و لو تخييرا.

نعم، فى الرضوى: «و إن كنت جنبا و تقدمت للصلاة عليها فتيمم أو توضأ و صل عليها. و قد أكره أن يتوضأ إنسان عمدا للجنازة، لأنه ليس بالصلاة، إنما هو التكبير، و الصلاة هى التى فيها الركوع و السجود» «۲».

لكن لا بد من حمله بقرينة النص و الفتوى على قصد الوجوب، مع إرادة الحرمة التشريعية من الكراهة، كما هو المناسب لصدره و للتعليل الذى تضمنه.

(۱) ففى خبر محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته: أقرأ المصحف ثمَّ يأخذنى البول، فأقوم فأبول و أستنجى و أغسل يدى و أعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: لا حتى تتوضأ للصلاة» «۳».

و لعل المراد به كوضوء الصلاة فى مقابل غسل اليدين الذى تضمنه السؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۶.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة حديث: ۱.

و للكون على الطهارة (۱)،

و فى حديث الأربعمائة الذى لا يخلو سنده عن اعتبار: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتى يتطهر» «۱».

و مرسل ابن فهد: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه. متطهرا فى غير صلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطهر عشر حسنات.».

و الظاهر عدم ورود النهى فى الأولين لبيان الكراهة المولوية، بل للإرشاد إلى أفضل الأفراد- كما هو الحال فى النهى عن العبادة- مع استحباب القراءة مطلقا كما هو صريح الثالث، فيكون الوضوء مستحبا، لأنه شرط فى كمالها لا رافعا لكراهتها مع عدم استحبابه. و يناسبه الحث على القراءة فى كل حال «۲»، و فى حال الحدث الأصغر فى مرسل حريز المتقدم «۳» و للحائض فى وقت الصلاة «۴».

بل هو المنسبق من النصوص الكثيرة المرخصة للجنب و الحائض و النفساء فى قراءة القرآن «۵» المتضمن بعضها قراءتهم ما شاؤوا منه مع عطف الذكر عليه، لوضوح أنهم يقرؤونه لاستحبابه كما يذكرون اللّه تعالى، خصوصا مع كثرة المقروء منه، فهو ظاهر فى إقرارهم على قصد الاستحباب.

(۱) الوضوء مأخوذ من الوضاءة، و هى الحسن و النظافة، كما صرح به غير واحد من اللغويين قال الشاعر:

مراجيح و أوجههم وضاء

و قد أطلق شرعا على الأفعال المخصوصة، و هى غسل الوجه و اليدين

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قراءة القرآن.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة و باب: ۲۸ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۶

...

و مسح الرأس و الرجلين، كما تضمنته النصوص الكثيرة الشارحة له بذلك، و عليه جرى استعمال المتشرعة.

و كأنه بلحاظ كونها سببا توليديا للطهارة النفسية و النظافة الشرعية، كما قد يطلق على مثل غسل اليدين من الطعام، بلحاظ ترتب النظافة الخارجية عليه، فهو من عناوين الفعل المنتزعة من الأثر المترتب عليه.

و بلحاظ الأثر المذكور صح التوسع و فرض الاستمرار فيه بفرض كون المكلف على وضوء، و فرض نقض الحدث له فى النصوص و استعمالات المتشرعة، و إلا فالأفعال المذكورة لا تقبل الاستمرار و لا النقض، فالاستمرار فى الحقيقة ليس للوضوء، بل لأثره.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من تفسير الوضوء بنفس الغسلتين و المسحتين، و أنه بالمعنى المذكور شرط فى الصلاة و غيرها و مورد للأحكام، و يكون أحد الطهارات الثلاث، لدعوى كشف النصوص المذكورة عن أن الغسلتين و المسحتين- لا بالمعنى المصدرى الإيجادى- أمران مستمران.

فهو جمود على عبارة النصوص لا يمكن البناء عليه، حيث لا بد من تنزيلها على ما ذكرنا. بل هو أولى من تنزيل الغسلتين و المسحتين على غير المعنى المصدرى الإيجادى، الذى هو فعل المكلف بالمباشرة، و به يكون تقربه، و هو المراد من نصوص تحديده بها قطعا، لعدم تعقل المعنى المذكور.

إلا أن يرجع إلى الأثر الحاصل من الغسلتين و المسحتين، كما ذكرنا، و لكنه يقطع بعدم إرادته من نصوص تحديده بها.

هذا، و من الظاهر أن مرجع شرطية الوضوء فى الصلاة و غيرها من الواجبات و المستحبات إلى شرطية الأثر المذكور، و هو الطهارة، لأنها المناسبة للشرطية ارتكازا، و لأن ذلك مقتضى الجمع بين أدلة شرطيته و أدلة شرطية الطهارة و مانعية الحدث، و لأنه القابل للاستمرار حين الإتيان بالمشروط، و للانتقاض بالحدث، إلى غير ذلك مما يوجب وضوحه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۷

...

و لولاه صعب إثبات عموم مانعية الحدث الحاصل بعد أفعال الوضوء من إيقاع المشروط به.

و أما أفعال الوضوء فليست إلا محصلة للشرط و مقدمة له، و لذا كان المرجع الاشتغال عند الشك فى اعتبار شيء فى الوضوء، كما تكرر التنبيه له فى هذا الشرح.

إذا عرفت هذا، فقد صرح غير واحد من الأصحاب باستحباب الوضوء للكون على الطهارة، بل فى كشف اللثام: «كأنه لا خلاف فيه»، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن الطباطبائى دعوى الإجماع عليه».

و يقتضيه- مضافا إلى المرتكزات المتشرعية- عموم قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱»، و قوله سبحانه فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ «۲».

و ما تضمنته جملة من النصوص «۳» من نزول الآية الاولى فى الاستنجاء بالماء، و مرسل مجمع البيان عن الصادقين عليه السّلام من نزول الثانية فيه أيضا، لا يمنع من الاستدلال بعمومهما الشامل للمقام، فإن المورد لا يخصص الوارد، و لا سيما مثل هذا العموم الارتكازى.

و مثلهما النصوص الكثيرة المتضمنة الحث على استمرار الطهارة، كخبر أنس: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا أنس أكثر من الطهور يزيد اللّه فى عمرك، و إن استطعت أن تكون بالليل و النهار على طهارة فافعل، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيدا» «۴» و غيره مما ذكره فى مستدرك الوسائل «۵».

مضافا إلى ما تضمن الأمر بالوضوء على ما يأتى الكلام فيه.

---

(۱) سورة البقرة: ۲۲۲.

(۲) سورة التوبة: ۱۰۸.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحكام الخلوة.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۵) فى باب: ۱۱ من أبواب أحكام الوضوء. و قد ذكر جملة من النصوص المتضمنة لذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۸

...

و قد يستدل أيضا بما تضمن استحباب التجديد بالأولوية العرفية، بناء على عمومه لغير حال الصلاة، على ما يأتى الكلام فيه، من دون فرق بين ما تضمن الوضوء و الطهور، لأن نسبته التجديد للوضوء إنما تصح بلحاظ بقاء أثر الوضوء الأول و تأكده بالوضوء التجديدى، و كذا عنوان الوضوء على الوضوء.

هذا، و قد استدل فی المستند بصحیحة ابن عمار: «الوضوء أفضل علی کل حال». قال: «فإن الظاهر منها الکون علی الوضوء، لا الإتیان به، لمکان قوله: «علی کل حال».

لکن لم أعثر علی الصحیحة المذکورة فی الوسائل و لا فی غیرها بعد التتبع فیما خطر بالبال من المواضع المناسبة، و إنما الموجود صحیح معاویة بن عمار المتقدم فی مسألة استحباب الوضوء لجمیع أفعال الحج، و لم یتضمن قوله: «علی کل حال».

و لو فرض تضمنه له أشکل عمومه لغیر أفعال الحج من الأحوال، بملاحظة صدره المتضمن جواز ترک الوضوء فی المناسک کلها إلا الطواف. فهو ظاهر فی بیان دخل الطهارة فی کمال أفعال الحج، لا استحبابها فی نفسها.

کما أنه لو فرض إرادته حدیثا آخر خالیا عن الصدر المذکور، أمکن حمله علی استحباب إیقاع الوضوء علی کل حال و لو للتجدید، فیلحقه ما یأتی فی النصوص المتضمنة للحث علی الوضوء، و لا ملزم بحمله علی ما ذکره من إرادة کون المکلف علی وضوء الذی هو کنایة عن الطهارة.

فالعمدة ما سبق، الذی لا إشکال معه فی استحباب الکون علی الطهارة.

و إنما الإشکال فی استحباب الوضوء بنفسه، کما مال إلیه فی العروة الوثقی، و جری علیه بعض مشایخنا بل أرجع إلیه استحباب الکون علی الطهارة، بناء علی ما سبق منه، و قد عرفت حاله.

نعم، قد یستدل له بما تضمن الحث علی الوضوء، کموثق السکونی عن أبی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۹

...

عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الوضوء شطر الإیمان» «۱».

و ما أسند عن الکاظم علیه السّلام عن السجاد علیه السّلام: «أخبرنی أبی أن أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کانوا إذا بالوا توضؤوا أو تیمموا مخافة أن تدرکهم الساعة» «۲».

و مرسل الدیلمی فی الإرشاد: «قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: یقول اللّه تعالی: من أحدث و لم یتوضأ فقد جفانی، و من أحدث و توضأ و لم یصل رکعتین فقد جفانی. و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من أحدث و لم یتوضأ فقد جفانی.» «۳».

و مرسل عبد اللّه بن سلام: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من توضأ لکل حدث و لم یکن دخالا علی النساء فی البیوتات و لم یکن یکتسب مالا بغیر حق رزق من الدنیا بغیر حساب» «۴» و نحوها.

لکن المراد باستحبابه نفسیا إن کان هو عدم استحباب أثره و هو الطهارة، بل هو نظیر الملاک الملحوظ غرضا للآمر مع التکلیف بذی الملاک لا غیر. فلا مجال له، بعد ما عرفت من أدلة استحباب الکون علی الطهارة.

و کذا لو کان المراد به استحبابه بالملاک المذکور مع استحباب الکون علی الطهارة أیضا، لأن وحدة الغرض تستلزم وحدة التکلیف، لعدم الأثر للتکلیف الآخر فی حفظ الغرض بعد فرض وحدة المکلّف و المکلّف.

فلا بد من حمل دلیل استحبابه لذلک علی استحبابه عرضا لأجل استحباب الطهارة جمعا بینه و بین دلیل استحبابها، لبعض ما تقدم فی وجه تعین الطهارة للشرطیة.

و إن کان المراد به استحبابه لملاک آخر غیر الکون علی الطهارة، فالأدلة المتقدمة لا تنهض به، لأن إطلاق الأمر إنما یقتضی التکلیف النفسی إذا استلزم التکلیف الغیری تقیید الخطاب، لاختصاص مطلوبیة ذی المقدمة ببعض

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۰

...

الأحوال، لا فی مثل المقام مما کان فیه ذو المقدمة- کالطهارة- مطلوبا مطلقا، حیث تکون المقدمة مطلوبة کذلک فلا یکون الوجوب الغیری منافیا للإطلاق.

غایة ما قد یدعی حینئذ أن أخذ الشیء بعنوانه موضوعا للحث مناسب لتعلق الغرض به بنفسه، لا بلحاظ إیصاله لأمر آخر.

إلا أن ذلک لو بلغ مرتبة الظهور الحجة لا مجال له فی المقام، لأن عنوان الوضوء و إن کان حاکیا عن نفس الأفعال، إلا أنه منتزع من ترتب الطهارة علیها، کما سبق، و ظاهر أخذ العناوین الانتزاعیة فی موضوع الحکم تعلق الغرض بمنشإ انتزاعها، و لا سیما مع اقتضاء المناسبات الارتکازیة العرفیة و الشرعیة محبوبیة الطهارة بنفسها.

بل الحدیث الأول و نحوه منصرف للوضوء للطهارة بلحاظ دخله فی الصلاة التی هی عمود الدین، حیث یناسب ذلک الأهمیة التی تضمنها، دون ما یقع منه لمحض الکون علی الطهارة، فضلا عن الوضوء لنفسه و إن کان مستحبا.

و الثانی حیث لم یتضمن الحث علی الوضوء إلا ببیان فعل الصحابة فهو مجمل من حیثیة الغرض منه، کإجمال الفعل المحکی به.

بل التعلیل فیه بخوف إدراک الساعة ظاهر فی أن الغرض منه الطهارة، لأنها القابلة للاستمرار إلی حین الموت المخوف، و التی یظهر من بعض النصوص الآمرة بالکون علی الطهارة و الناهیة عن النوم علی الجنابة «۱» رجحان تحققها حینه.

کما أن الثالث حیث تضمن تعقیب الوضوء بالصلاة فهو یناسب إرادة الوضوء لأجل الطهارة التی تقدم أنها الشرط فیها و فی غیرها.

و کذا الحال فی الرابع، لأن المنصرف من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «من توضأ لکل حدث» لیس مجرد الوضوء عقیب الحدث، بل من حیثیة إزالته له، التی هی عبارة عن الطهارة. و من هنا کان ظاهر بعضهم اشتراک هذه النصوص و نصوص الکون علی الطهارة فی المفاد، حیث سیقت فی مساقها.

و لعل ما ذکرنا هو المنشأ لإهمال الأصحاب استحباب الوضوء لنفسه مع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة، حدیث ۴۰، و قد سبق ذکره فی أول هذا الفصل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۱

و لغیر ذلک (۱).

قطع النظر عن الکون علی الطهارة.

بل صرح بعضهم بعدم مشروعیته، و ظاهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه المفروغیة عن ذلک، قال: «و هنا قسم خامس [سادس. خ ل] و هو ما لو نوی المحدث بالأصغر وضوءا مطلقا. ذکره الفاضلان و الشهید فی الذکری مقابلا للوضوء للغایات- حتی الکون علی الطهارة- و حکموا فیه بالبطلان، و لم یعلم مرادهم منه. و لو أرید به الوضوء المأتی به لا لغایة و لا للکون علی الطهارة خرج عن المقسم- و هو الوضوء المندوب- لکونه علی هذا الوجه تشریعا محرما».

ثمَّ إنه بناء علی اعتبار قصد الأمر فی صحة الوضوء، یتعین بطلانه مع قصد الأمر النفسی- کما سبق عن الفاضلین و الشهید، لعدم ثبوته،

بل لا بد من قصد أمر الكون على الطهارة أو نحوه و لو إجمالا بقصد الأمر الفعلی.

أما بناء علی ما سبق منا «۱» من الاكتفاء بالتقرب و لو بقصد أمر غير متحقق، فيتجه صحة الوضوء بقصد الأمر النفسی.

إلا أن يدعی رجوع الإجماع علی عبادية الوضوء إلی الإجماع علی اعتبار التقرب بتحصيل الطهارة.

أو يرجع قصد الأمر المذكور إلی قصد التقرب بالأفعال الخاصة بعناوينها الأولية، لا بعنوان كونها وضوءا.

لكن الأول غير ثابت.

و الثانی خروج عن الفرض. فلاحظ. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) فقد ذكروا استحبابه لأمور غير ما سبق.

منها: دخول المساجد، حيث صرح به جماعة من الأصحاب، بل فی مفتاح

---

(۱) فی الفصل الثالث فی شروط الوضوء فی المسألة الواحدة و السبعين و تقدمت الإشارة إليه فی المسألة السابعة و التسعين فی هذا الفصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۲

...

الكرامة أن عليه الإجماع المنقول فی مواضع.

و يقتضيه صحيح مرازم عن الصادق عليه السّلام: «أنه قال: عليكم بإتيان المساجد، فإنها بيوت اللّه فی الأرض، من أتاها متطهرا طهره اللّه من ذنوبه، و كتب من زواره» «۱» و غيره مما يقاربه فی اللسان.

بل قد يظهر كراهة الجلوس فی المسجد بغير طهارة من مرسل العلاء بن فضيل عن أبی جعفر عليه السّلام: «قال: إذا دخلت المسجد و أنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلا طاهرا» «۲»، و مثله خبر جابر عنه عليه السّلام «۳».

و لا يبعد كون الجلوس كناية عن مطلق البقاء المعتد به دون العبور أو وضع شیء فيه أو أخذه منه أو نحوها، و إن استلزم الجلوس قليلا.

كما أن الظاهر قصور نصوص استحباب الطهارة عن مثل الدخول المذكور، بقرينة تضمنها عنوان الزيارة المنصرفة عن مثل ذلك.

نعم، فی مرسل جامع الأخبار: «قال النبی صلّی اللّه عليه و آله: لا تدخل المساجد إلا بالطهارة» «۴». و مقتضاه كراهة مطلق الدخول بلا طهارة.

هذا، و عمم فی الوسيلة الحكم لكل موضع شريف. و فی محكی كشف الغطاء: «و يقوی القول برجحانه للدخول فی كل مكان شريف علی اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشعائر، من قباب الشهداء و محال العلماء و الصلحاء من الأموات و الأحياء».

لكنه غير ظاهر، لعدم ظهور النصوص فی كون استحباب التطهر لدخول المساجد لأجل شرفها، بل لعله لأجل انتسابها له تعالی، حيث يكون إتيانها زيارة له سبحانه، فيندب التطهر لمناسبته لزيارته، و لا طريق لتعميم ذلك لغيرها من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايی، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۲۰۲

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۱.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۳

...

الأماكن الشريفة غير المنتسبة له تعالى.

نعم، لزيارة المعصومين عليهم السّلام و نحوهم آداب خاصة مروية مذكورة في كتب المزار قد يستفاد من بعضها استحباب الطهارة لا مجال لإطالة الكلام فيها، بل قد يستفاد استحباب الوضوء من الأمر في بعض النصوص بالغسل بالأولوية.

كما أنه ذكر غير واحد و حكى عن جماعة استحباب الطهارة لزيارة قبور المؤمنين.

و يستفاد مما في المدارك و عن الذكرى و محكى الدلائل أنه مروى.

لكن في الحدائق بعد أن نسب عدّ زيارة المقابر للمشهور، قال: «و لم أقف بعد الفحص على مستنده».

و منها: الدعاء، كما نسب للمشهور، و ظاهر العروة الوثقى استفادته مما تضمن الوضوء لطلب الحاجة، بحمل طلب الحاجة عليه.

و هو مخالف للظاهر جدا. بل طلب الحاجة ظاهر في السعي الخارجي لتحصيلها. مع أنه لا ينهض باستحباب الوضوء، لما تقدم.

نعم، ربما يستفاد من بعض نصوص الدعاء، و هو محتاج لنحو من التتبع لا يسعه المقام.

و منها: تغسيل الجنب للميت، و جماع المغسل للميت قبل أن يغتسل، ففي صحيح شهاب بن عبد ربه «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن الجنب أ يغسل الميت؟

و من غسل الميت أ يأتي أهله ثمَّ يغتسل؟ فقال: هما سواء لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يديه و توضأ و غسل الميت و هو جنب، و إن غسل ميتا توضأ ثمَّ أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» (۱).

و منها: ورود المسافر على أهله، فيستحب قبله، كما ذكره في الحدائق، قال:

«لما رواه الصدوق في المقنع، قال: و روى عن الصادق عليه السّلام قال: من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه»، و نقل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۴

...

الرواية في المستند دون أن ينسبها للصدوق.

لكن ذكر محققا الحدائق و المستمسك في طبعتهما الحديثة أنهما لم يعثرا على الرواية في مظانها من المقنع. و كذلك لم أعثر أنا عليها فيه و لا في الوسائل و مستدركها.

مضافا إلى أنها لا تنهض بإثبات استحباب الوضوء لخصوصية القدوم من السفر، لنظير ما تقدم في الوضوء للسعي في الحاجة.

و منها: النوم، لغير واحد من النصوص، كخبر محمد بن كردوس عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من تطهر ثمَّ آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» (۱).

و ما فی حدیث الأربعمائة الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «لا ینام المسلم و هو جنب، و لا ینام إلا علی طهور، فإن لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید، فإن روح المؤمن تروح إلی اللّه عز و جل.» «۲»، و غیرهما.

و منها: سجدة الشکر، ففی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: «من سجد سجدة الشکر لنعمة و هو متوضئ کتب اللّه له بها عشر صلوات و محا عنه عشر خطایا عظام» «۳».

و منها: سجود التلاوة، کما فی العروة الوثقی، و لم أقف له علی مستند.

و لا مجال لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ربما یستفاد من نحو قوله علیه السّلام فی روایة أبی بصیر: «فاسجد و إن کنت علی غیر وضوء» «۴»، لظهور ذلک فی دفع توهم اعتبار الطهارة قیاسا علی سجود الصلاة، لا فی کون السجود مع الحدث أقل فضلا، لأن مدخول «إن» الوصلیة الفرد الخفی، لا الضعیف. و لعله لذا أمر قدّس سرّه بالتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۵

...

هذا، و العمل علی الاستحباب- لو تمَّ- إنما یکون بقراءة آیة السجدة عن طهارة، و عدم الحدث بعدها قبل السجود، لا بالوضوء بعد قراءتها قبل السجود، لإخلاله بالفوریة المعتبرة عندهم.

و منها: جلوس القاضی فی مجلس القضاء، کما عن النزهة، و صرح فی کشف اللثام و الحدائق بعدم العثور علی نص فیه بخصوصه.

و منها: تکفین المیت لمن غسله، کما ذکره غیر واحد من القدماء و المتأخرین مخیرین بینه و بین الغسل.

و لم یتضح مستنده- کما اعترف به غیر واحد- سواء أرید به تقدیم ما یجب بالمس- اللازم من التغسیل غالبا- من وضوء و غسل علی التکفین، أم مشروعیة وضوء و غسل آخر له.

و إنما علل فی بعض کلماتهم بوجوه استحسانیة تقصر عن إفادة المطلوب، و لا سیما مع التصریح فی غیر واحد من النصوص بتأخیر غسل المس و الأمر بغسل الیدین إلی المرفقین و الرجلین إلی الرکبتین، کما فی موثق عمار «۱»، أو بغسل الیدین إلی المنکبین، کما فی صحیحی یعقوب بن یقطین «۲» و محمد بن مسلم «۳».

فراجع.

و منها: دفن المیت، کما صرح به بعضهم. بل فی المدارک أنه مروی.

و کأنه لخبر الحلبی و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه علیه السّلام أنه قال: «توضأ إذا أدخلت المیت القبر» «۴».

لکنه غیر ظاهر فی استحباب الوضوء قبل الدفن بل بعده، کما یظهر من الوسائل.

نعم، فی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام فی حدیث: «قلت له:

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الدفن حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۶

...

من أدخل المیت القبر علیه وضوء؟ قال: لا، إلا أن یتوضأ من تراب القبر إن شاء» «۱».

و کما یمکن الجمع بینهما بحمل الأول علی الاستحباب، یمکن بحمل الوضوء فیه علی الغسل للتنظیف من التراب.

لکن لا یبعد أولویة الأول، لظهور الثانی فی أن الغسل للتنظیف راجع لرغبة المکلف، لا مستحب شرعا، فلا یناسب الأمر بالوضوء فی الأول. فلاحظ.

و منها: معاودة الجماع. خصوصا مع تتعدد الموطوءة، بل فی المبسوط نفی فیه الخلاف حینئذ.

ففی خبر الوشاء: «قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللّه علیه السّلام کان إذا أراد أن یعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانی علیه السّلام عن ذلک. قال الوشاء: فدخلت علیه فابتدأنی من غیر أن أسأله، فقال: کان أبو عبد اللّه علیه السّلام إذا جامع و أراد أن یعاود توضأ وضوء الصلاة، و إذا أراد أیضا توضأ للصلاة» «۲».

و فی مرسل عثمان بن عیسی [۳] عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أتی الرجل جاریته ثمَّ أراد أن یأتی الأخری توضأ» «۴». و ربما یجمع بینهما بحمل المرسل علی التأکد فی فرض تعدد الموطوءة.

هذا، و فی المنتهی و عن غیر واحد استحباب الوضوء للمحتلم إذا أراد الجماع، و فی المدارک و عن الذکری أنه مروی و لعله راجع لما فی النهایة و عن الوسیلة و الشرائع و النافع و القواعد و عن المهذب و غیره من کراهة الجماع له قبل الغسل و الوضوء.

---

[۳] کذا فی الوسائل عن التهذیب لکن الموجود فی التهذیب و الحدائق و الجواهر و محکی الوافی أنه مرسل ابن أبی نجران.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الدفن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵۵ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۷

...

لکن لم أعثر فی المحتلم علی الروایة المتضمنة لذکر الوضوء، کما صرح به غیر واحد.

و استفادته من خبر الوشاء المتقدم بإلغاء خصوصیة مورده و حمله علی مطلق الجنب- کما قد یظهر من العروة الوثقی. فی غیر محلها، بعد ظهور النص فی تعین الغسل لخصوصیة فی الاحتلام یخشی منها علی الولد تقتضی کراهة الجماع حال الجنابة، لا استحباب الطهارة له، کما هو مفاد خبر الوشاء، ففی خبر حماد بن عمر: «یکره أن یغشی الرجل المرأة و قد احتلم حتی یغتسل من احتلامه الذی رأی، فإن فعل فخرج الولد مجنونا فلا یلومن إلا نفسه» «۱»، و نحوه غیره.

اللهم إلا أن یقال: المستفاد من نصوص المقام أن فی المقام جهتین.

الأولی: تقتضی کراهة الجماع حال الجنابة، و هی التی یخشی منها علی الولد.

الثانیة: تقتضی استحباب الوضوء للجنب إذا أراد الجماع. لکن الوضوء لا یزیل الجهة الأولی، خلافا لما یظهر من الأصحاب.

أما الأولی، فالنص المتقدم إنما یکشف عنها فی خصوص الاحتلام، بل فی کشف اللثام: أنه فرق فی الخبر بأن الاحتلام من الشیطان، بخلاف الجماع.

لکن لم أعثر علی الخبر المذکور، و فی الرسالة الذهبیة المنسوبة للرضا علیه السّلام:

«و الجماع بعد الجماع من غیر فصل بینهما بغسل یورث للولد الجنون» «۲».

نعم، هو لا یناسب ما تضمنه خبر الوشاء المتقدم و غیره «۳» من عود المعصوم علیه السّلام للجماع من غیر غسل. إلا أن یحمل علی صورة توقع الولد.

و أما الثانیة، فدلیلها و إن کان مختصا بالجماع بعد الجماع، إلا أن إلغاء خصوصیة مورده و التعدی لغیره من أفراد الجنب- ممن ینزل بالاحتلام أو الملاعبة

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۱۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۸

...

أو غیرهما- غیر بعید.

بل لعل المستفاد من النصوص و المناسب لمرتکزات المتشرعة أولویة غیر الجماع منه، لاستحبابه و برکته المناسب لضعف حدثیته من بین أفراد الجنابة، خصوصا الاحتلام، فتأمل.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما عن ابن سعید و استحسنه فی کشف اللثام من تقیید الوضوء للمحتلم بصورة تعذر الغسل، إذ لا دلیل علی رافعیة الوضوء فی حقه لکراهة الجماع مع الجنابة حتی مع تعذر الغسل، بل الأنسب التنزل مع الضرورة للتیمم بدلا عن الغسل.

کما أنه لو تمَّ ما ذکرنا فی وجه استحباب الوضوء له، فلا وجه لتقییده بتعذر الغسل.

و منها: الوضوء لجماع الحامل، کما ذکره غیر واحد. لما فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لأمیر المؤمنین علیه السّلام: «یا علی إذا حملت امرأتک فلا تجامعها إلا و أنت علی وضوء، فإنه إن قضی بینکما ولد یکون أعمی القلب بخیل الید» «۱».

و منها: الوضوء فی لیلة الزفاف للزوجین، کما ذکره غیر واحد. و استدل له بصحیح أبی بصیر: «سمعت رجلا و هو یقول لأبی جعفر علیه السّلام: إنی رجل قد أسننت و قد تزوجت امرأة بکرا صغیرة و لم أدخل بها، و أنا أخاف إذا دخلت علی أن تکرهنی لخضابی و کبری، فقال أبو جعفر علیه السّلام: إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل إلیک أن تکون متوضئة ثمَّ أنت لا تصل إلیها حتی توضأ، و صلّ رکعتین، ثمَّ مجّد اللّه و صلّ علی محمد و آله، ثمَّ ادع اللّه و مر من معها أن یؤمنوا علی دعائک، و قل.» «۲».

لکنه- مع اختصاصه بصورة الصلاة و الدعاء- غیر ظاهر فی الاستحباب، بل فی محض بیان الفائدة. و لا مجال لما تقدم فی الوضوء للسعی فی الحاجة من أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۹

...

بيان الفائدة قد يظهر فى الأمر المولوى، لأن ذلك مختص بما إذا كان بيان فائدة الشيء فى مقام الحث عليه، لا ما إذا تمحض الكلام فى بيان الفائدة، كما فى المقام، حيث سيق السؤال لأجل الفائدة المذكورة.

و منها: التهيؤ للصلاة قبل وقتها، كما فى الوسيلة و المنتهى و عن نهاية الاحكام و الجامع و النزهة و الدروس و البيان و النفلية و الذكرى و غيرها.

و قد يستدل عليه بأمور.

الأول: ما دل على استحباب الصلاة فى أول وقتها من النصوص الكثيرة و عمومات المسارعة للخير [۱]، و هو لا يمكن إلا بتقديم الطهارة، كما أشار إليه فى المنتهى و غيره.

لكن المراد بذلك إن كان هو استحباب الوضوء قبل الوقت غيريا، لتوقف التعجيل المستحب عليه- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه فيندفع- بعد تسليم ثبوت الأمر الغيرى بالمقدمة- بأن فعلية الخطاب بتعجيل الصلاة فرع مشروعية أصل الصلاة، فحيث لا تشرع الصلاة قبل الوقت لا يكون الخطاب فعليا، لتجب مقدمته.

و لا مجال للتفكيك بين الأمر النفسى و الغيرى فى الإطلاق و الاشتراط، كما حقق فى محله، فلا يكون الأمر بتعجيل الصلاة مشروطا بالوقت، و الأمر بالوضوء فعليا قبله.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المقام- و يجرى فى سائر المقدمات المفوتة- من إمكان التفكيك بينهما فى نحو الإناطة بالشرط، بأن يكون الوقت مثلا مأخوذا فى الأمر النفسى بتعجيل الصلاة بنحو الشرط المقارن، و فى الأمر الغيرى بالوضوء بنحو الشرط المتأخر.

---

[۱] كقوله تعالى وَ سٰارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ. [آل عمران: ۱۳۳]، و للنصوص المتضمنة الحث على تعجيل فعل الخير و كراهة تأخيره، التى ذكر بعضها فى الباب السابع و العشرين من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۰

...

فهو- لو تمَّ فى نفسه- مستلزم لوجوب الوضوء غيريا قبل الوقت، تبعا لوجوب الصلاة نفسيا بعده، فيكون الوضوء قبل الوقت للتعجيل بالصلاة فى أوله، كالوضوء فى أول الوقت للتعجيل بها فى تاليه واجبا غيريا، لأنه مقدمة لأفضل أفراد الواجب المقدورة، لا مستحبا كما هو المدعى.

و دعوى: أن التفكيك المذكور مخالف للأصل، و إنما التزم به فى استحباب التعجيل لتوقف المطلوب النفسى على تقديم المقدمة على الوقت، كما يلتزم به فى سائر المقدمات المفوتة.

مدفوعة: بأن نحو تبعية الأمر الغيرى للنفسى غير مستفاد من عموم لفظى، ليقتصر فى الخروج عنه على المتيقن، بل هو تابع للمرتكزات العقلائية، فإن لم تمنع المرتكزات من التفكيك فى المقدمات المفوتة لم تمنع منه فى غيرها.

و خصوصية المقدمات المفوتة فى توقف المطلوب النفسى على تقديمها إنما تقتضى تضيق وقت المقدمة المفوتة و قصره على ما قبل

وقت ذيها مع السعة لما قبل الوقت و بعده فى غيرها، لا التخصيص فيه بما بعد الوقت.

هذا، مضافا إلى أنه لا مجال لإيقاع الوضوء بقصد الأمر الغيرى المذكور إلا إذا قصد التعجيل بالصلاة فى أول الوقت الحقيقى، أما إذا أريد إيقاعها بعد ذلك بمقدار يسع الوضوء أو أكثر فالأمر بالتعجيل بالإضافة إليه لا يقتضى الوضوء قبل الوقت، كما لا يقتضيه الأمر بأصل الصلاة، مع أن ظاهر القائلين بالأمر التهيّئى الإطلاق.

و إن كان هو استحباب الوضوء نفسيا قبل الوقت لأجل القدرة على التعجيل المستحب، بل تكون القدرة عليه ملحوظة للشارع غرضا و ملاكا للاستحباب النفسى المذكور- كما لعله ظاهرهم فى المقام، لجعلهم التهيؤ فى قبال الغايات الأخر، لا من صغريات غائية الصلاة.

ففيه: أنه لا وجه لاستكشاف الاستحباب المولوى المذكور، غاية الأمر حسن التهيؤ عقلا لتوقف امتثال استحباب التعجيل عليه، و ليست إرادة الشارع له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۱

...

إلا كإرادته للامتثال لا تصلح لانتزاع التكليف.

و دعوى: تعذر الطهارة قبل الوقت بدون الأمر المولوى المذكور، لأنها من العبادات المتوقفة صحتها على التقرب بقصد الأمر، و ليست كسائر المقدمات التوصلية.

مدفوعة. أولا: بما سبق منا فى المسألة الواحدة و السبعين من عدم توقف الطهارة على قصد أمر فعلى بها، بل لا يعتبر فيها إلا التقرب، و هو حاصل فى المقام بقصد التهيؤ لامتثال الأمر بتعجيل الصلاة، لأنه نحو من الانقياد، بل يكفى قصد التهيؤ لامتثال الأمر بأصل الصلاة و لو بدون التعجيل، و إن لم يتوقف امتثاله على تقديم الطهارة على الوقت، إذ لا يعتبر فى التقرب و الانقياد بأحد أفراد المقدمة توقف الامتثال عليه، بل يكفى دخله فيه و لو مع عدم الانحصار به.

و ثانيا: بأنه لو غض النظر عن ذلك، فتطبيق العموم فى مورد إذا توقف على إعمال عناية زائدة على مفاده لم ينهض العموم بإثباتها، فمفاد العمومات المذكورة إنما هو تعجيل الخير فى ظرف مشروعيته و القدرة عليه، لا بنحو يقتضى مشروعيته و الإقدار عليه بتشريع ما يقتضى ذلك.

نعم، إذا كان عدم إعمال العناية مستلزما للغوية العام عرفا، لعدم المورد له، أو لندرة موارده، كشف عن إعمال العناية المذكورة.

و قد لا يكون لذلك مجال فى المقام، لإمكان تطبيق عموم التعجيل على أول الوقت فى حق من حصلت له الطهارة قبله بأحد الوجوه المشروعة السابقة، و على أول أزمنة الإمكان فى حق من لم تحصل له.

إن قلت: هذا إنما يتم بالإضافة لعمومات المسارعة، لإمكان حملها على ما لا يتوقف على هذا النحو من المقدمات، دون نصوص الأمر بتعجيل الصلاة و الحث على الإتيان بها فى أول الوقت، لوضوح أن الغرض منها إحداث الداعى لتحقيق مفادها.

و حملها على خصوص من صادف منه الطهارة قبل الوقت، من دون أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۲

...

تدعو لتقديم الطهارة، بعيد جدا عن مساقها، بل هو نظير الحمل على الفرد النادر.

و مثله حملها على إحداث الداعى لتقديم الطهارة بداع آخر مطلوب فى نفسه، كالكون على الطهارة، لأن استقلال الداعى الآخر فى الداعوية- كما هو المعتبر فى العبادية- فى ظرف التوجه لداعى امتثال أمر التعجيل محتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليها

ظاهر فى صلوح الخطاب بالتعجيل للداعوية للطهارة قبل الوقت بنفسه، بلحاظ توقفه عليها.

و من ذلك يظهر الإشكال فيما فى كشف اللثام من أن الوضوء المتقدم للمحافظة على الصلاة فى أول الوقت هو الوضوء للكون على الطهارة، و لا معنى للتأهب للفرض إلا ذلك.

وجه الإشكال: أن مجرد قصد الكون على الطهارة فى طول قصد الصلاة لا يكفى فى المقربية المعتبرة فى العبادية، بل لا بد من استقلال أمره فى الداعوية، و هو غير حاصل فى محل الكلام غالبا، و لا مراد للقائلين باستحباب الوضوء التهيّئى.

قلت: هذا- مع توقفه على قوة ظهور نصوص التعجيل فى الحث على الأول الحقيقى، بحيث يكون من أفرادها المتيقنة، كما هو غير بعيد فى بعضها، و إلا كفى صلوحه للداعوية بالإضافة للأول فى الجملة بنحو لا يخل به الوضوء بعد الوقت- لا يقتضى داعوية الأمر النفسى المذكور، ليستلزم تشريعه، بل داعوية نفس الأمر بالتعجيل للتهيؤ لامتثاله بتقديم الطهارة، و هو راجع لما سبق منا من الاكتفاء فى الطهارة بالتقرب الحاصل بقصد التهيؤ المذكور و عدم توقفها على قصد أمر فعلى بها نفسى أو غيرى.

الثانى: بعض النصوص الخاصة، ففى المدارك و عن نهاية الاحكام نسبة الحكم للخبر.

و فى الذكرى: روى: «ما وقّر الصلاة من أخر الطهارة لها حتى يدخل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۳

...

وقتها» [۱]، و فى صحيح أبى بصير الوارد فى ذم الاشتغال بالتجارة عن الصلاة فى قصة رجل اسمه سعد: «و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا أقام بلال الصلاة يخرج و سعد مشغول بالدنيا لم يتطهر و لم يتهيأ كما كان يفعل قبل أن يتشاغل بالدنيا.»

لكن الاستدلال بالمراسيل يبتنى على قاعدة التسامح فى أدلة السنن، التى هى غير تامة فى نفسها، و إنما يحسن متابعتها برجاء المطلوبية، الذى لا يحرز صحة الوضوء معه بناء على اعتبار قصد الأمر فيه، كما تقدم و يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و أما الصحيح فهو- مع توقفه على كون المراد بعدم التهيؤ بالطهارة عدم التهيؤ قبل الوقت، لا بعده قبل الإقامة حين مرور النبى صلّى اللّه عليه و آله للصلاة- غير وارد للحث على التهيؤ ليكون ظاهرا فى طلبه شرعا لإحداث الداعى له، بل لحكاية حال سعد بنحو يدل على المفروغية عن حسن التهيؤ، و لعله بلحاظ حسنه عقلا، لما سبق من أنه نحو من الانقياد.

ثمّ إن ظاهر مرسل الذكرى المفروغية عن صلوح الصلاة لأن تكون غاية للطهارة قبل الوقت، كما ذكرنا، لأنه وارد للحث على الطهارة للصلاة، لا على كون المكلف على طهارة حين دخول الوقت.

غاية الأمر أنه يقتضى الحث عليه شرعا، لا محض حسنه عقلا، كما ذكرنا.

الثالث: ما ذكره فى الجواهر من أن المعروف من السلف التأهب للفريضة و المحافظة على نوافل الزوال و الفجر.

لكن من الظاهر أن المحافظة على نوافل الزوال و الفجر لا تتوقف على الوضوء قبل الوقت، بل تتيسر للمتوضئ بعده، لعدم احتياج الوضوء لزمان طويل.

نعم، لا ينبغى التأمل فى قيام سيرة المسلمين على الوضوء قبل الوقت،

---

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حديث: ۵. و رواه فى الذكرى فى التنبيه الثالث من المسألة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث فى المواقيت و فى المطبوع منها: «من أخر الوقت لها.»

و صححناه على نسخة خطية كما هو الموجود فى غير واحد من الكتب الفقهية التى نقلت الحديث.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۴

...

خصوصا فی الصدر الأول حین کان الالتزام بصلاة الجمعة و حضور الجماعة شائعا معروفا، لوضوح عدم تیسر حضور الجمع الغفیر لذلک مع وضوئهم بعد الوقت، کما هو المناسب أیضا لما تضمن الحث علی الحضور فی المسجد قبل الوقت و انتظار الصلاة فیه «۱».

و احتمال إتیانهم به لغایة أخری، کالکون علی الطهارة، إنما یتجه فی حق قلیل منهم ممن یهتم بمراعاة السنن و المستحبات، دون عامة الناس، حیث لا همّ لهم إلا أداء الفریضة.

و دعوی: قصدهم الکون علی الطهارة فی طول قصد الفریضة، لارتکاز أنها هی الشرط فی الفریضة.

مدفوعة: بأن قصد الکون علی الطهارة لا یکفی فی المقربیة، إلا مع استقلال الأمر به فی الداعویة، و هو لا یحصل لعامة الناس، و إنما یتیسر لبعض الخاصة بإعمال رویة و عنایة، إذ مع الاندفاع لأجل الصلاة و التوجه لذلک یصعب التجرد لغایة أخری، کما سبق فی الوجه الثانی.

و بالجملة: السیرة المذکورة من الوضوح بحد یلحقها بالضروریات.

إلاـ أنه لاـ مجال للاستدلال بها علی استحباب الوضوء التهیئی، لأن مرتکزات المتشرعة فی السیرة المذکورة علی الإتیان بالوضوء للصلاة، لا لأمر شرعی مولوی آخر بعنوان التأهب للفرض، فالتأهب غایة للمکلف من تقدیم الوضوء للصلاة، لا عنوان للوضوء المأتی به، علی أنه موضوع لتکلیف مستقل فی قبال التکلیف به فی الصلاة.

و هو شاهد بما سبق منا من الاکتفاء فی التقرب المعتبر فی الوضوء بقصد التأهب و إن لم یقصد به امتثال أمر فعلی به.

و قد تحصّل من جمیع ما تقدم: انحصار وجه صحة تقدیم الوضوء للصلاة قبل الوقت بذلک، و لا ینبغی التأمل فیه بعد ما سبق فی المسألة الواحدة و السبعین،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من المواقیت من کتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۵

...

و ذکرناه هنا.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أن الدلیل علی الوضوء التهیئی إن کان هو الوجه الأول اختص بما یؤتی به لإدراک الصلاة فی أول الوقت الحقیقی، کما ذکرناه آنفا، و إن کان هو أحد الوجهین الأخیرین لم یختص به و عمّ کل وضوء مأتی به قبل الوقت لأجل التهیؤ للصلاة فی وقتها، لأن ظاهر المرسل هو استحباب کون المکلف حین دخول وقت الصلاة علی طهارة لها، کما هو مقتضی السیرة المشار إلیها أیضا، بل لعل المتیقن منها عدم الصلاة فی أول الوقت الحقیقی، لما هو المعلوم من غلبة تأخر صلاة الجمعة و الجماعة العامة قلیلا لأجل تکامل الناس.

الثانی: أن الأدلة المتقدمة لو نهضت بإثبات مشروعیة الوضوء التهیئی، فلاـ یعتبر فیه أن یکون قریبا من الوقت، خلافا لما فی العروة الوثقی.

و لاـ مجال لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن ذلک مقتضی عنوان التهیؤ المذکور فی کلمات الأصحاب، لعدم مناسبته للاستعمالات العرفیة فی مثل التهیؤ للضیوف و للموت و للسفر و غیرها.

و منها: التجدید، کما ذکره جماعۀ، بل فی کشف اللثام نفی الخلاف فیه، للنصوص الکثیرۀ، کمعتبر محمد بن مسلم و أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال:

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا» «۱».

و حدیث المفضل عنه علیه السّلام: قال: «من جدد وضوءه لغیر حدث جدد اللّه توبته من غیر استغفار» «۲».

و موثق سماعۀ: «کنت عند أبی الحسن علیه السّلام فصلی الظهر و العصر بین یدی، و جلست عنده حتی حضرت المغرب، فدعا بوضوء فتوضأ للصلاۀ. ثمّ قال لی:

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶ و رواه عن محمد بن مسلم فی باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

...

توضّ. فقلت: جعلت فداک أنا علی وضوء. فقال: و إن کنت علی وضوء، إن من توضأ للمغرب کان وضوؤه ذلک کفارۀ لما مضی من ذنوبه فی یومه إلا الکبائر، و من توضأ للصبح کان وضوؤه ذلک کفارۀ لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلا الکبائر» «۱».

و خبر أبی قتادۀ عن الرضا علیه السّلام: «تجدید الوضوء لصلاۀ العشاء یمحو لا و اللّه و بلی و اللّه» «۲».

و مرسل الفقیه: «و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله یجدد الوضوء لکل فریضۀ و کل صلاۀ» «۳» و غیرها.

و مقتضی إطلاق الأولین و غیرهما عموم مشروعیۀ التجدید للصلاۀ و غیرها، کما هو صریح بعضهم و مقتضی إطلاق آخرین، بل الأکثر علی ما حکی.

و ما فی مفتاح الکرامۀ من احتمال کون مراد من أطلق التقیید بالصلاۀ، غیر ظاهر، بل ظاهرهم- کإطلاق النصوص- مشروعیته فی کل مورد یشرع فیه الوضوء و لو للکون علی الطهارۀ.

نعم، اقتصر فی المنتهی و المفاتیح علی التجدید للصلاۀ، و زاد فی محکی التذکرۀ سجود الشکر و التلاوۀ، و أنکرهما علیه فی محکی الذکری، و احتمل شرعیته للطواف، و فی مفتاح الکرامۀ أنه لا یبعد عدم استحبابه لنفسه، بل للعبادۀ.

لکن الجمیع لا وجه له مع الإطلاق المذکور. و مجرد اختصاص بعض النصوص بالتجدید للصلاۀ لا ینافیه، لیلزم تنزیله علیه، غایته البناء علی تأکده للصلاۀ، و لا سیما الغداۀ و المغرب و العشاء- کما فی الجواهر- لإشعار النصوص المتقدمۀ بخصوصیتها فی الحث علیه. فلاحظ.

کما أن مقتضی إطلاق أکثر النصوص المتقدمۀ و غیرها عدم اعتبار فاصل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

...

فعلی- کصلاة و نحوها- و لا زمانی فی مشروعیته، کما ذکره فی الجواهر، و بعدم اعتبار الأول صرح فی محکی التذکرة و الذکری.

نعم، ما تضمن منها عنوان التجدید قد یختص بصورة الفصل الزمانی، کما أشار إلیه فی الجملة فی مفتاح الکرامة. لکنه لا ینافی المطلق، لیلزم تنزیله علیه.

و منه یظهر ضعف ما عن بعضهم من اعتبار أحد الأمرین.

و أضعف منه ما عن آخرین من التفصیل بین من یحتمل صدور حدث منه و غیره، فیشترط أحد الأمرین فی الثانی، دون الأول، لعدم المأخذ له من النصوص.

و الوضوء لاحتمال الحدث لیس تجدیدیا، بل احتیاطیا، و لا دلیل علی استحبابه شرعا، بل هو خلاف ظاهر مثل موثق بکیر: «قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیاک أن تحدث وضوءا أبدا حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۱».

ثمَّ إنه صرح غیر واحد بمشروعیة تکرار الوضوء التجدیدی، و هو مقتضی إطلاق الأکثر، تبعا لإطلاق بعض النصوص المتقدمة و غیرها.

خلافا لظاهر الصدوق فی الفقیه، حیث نزّل نصوص تثنیة الوضوء علی التجدید، ثمَّ قال: «و الخبر الذی روی: «أن من زاد علی مرتین لم یؤجر» یؤکد ما ذکرته، و معناه أن تجدیده بعد التجدید لا أجر له، کالأذان: «من صلی الظهر و العصر بأذان و إقامتین أجزأه، و من أذن للعصر کان أفضل، و الأذان الثالث بدعة لا أجر له»».

لکن ظاهر نصوص التثنیة و التثلیث تعدد الغسل فی الوضوء الواحد، فهی أجنبیة عن التجدید.

نعم، عن الذکری عدم مشروعیة تکرار التجدید للصلاة الواحدة، و کأنه لقصور النصوص المتقدمة الواردة فی التجدید للصلاة عن إثبات مشروعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

التجدید لها أکثر من مرة لکفایتها فی الامتثال.

إلا أنه إنما یقتضی عدم تحقق خصوصیة التجدید لها بما زاد علی ذلک، لا عدم مشروعیة الزائد من حیثیة التجدید الذی تضمنته النصوص الأخر المطلقة.

بقی شیء، و هو أن التجدید فی الطهارة.

تارة: یکون بالوضوء بعد الوضوء.

و اخری: بالوضوء بعد الغسل المجزئ عنه، کغسل الجنابة.

و ثالثة: بالغسل بعد الغسل.

و المتیقن من النص و الفتوی مشروعیة الأول.

و عن المجلسی فی البحار استظهار مشروعیة الثانی، إذا فصل بصلاة، لمعتبر محمد بن مسلم و أبی بصیر المتقدم. کما یمکن الاستدلال علیه بإطلاق موثق سماعة المتقدم، لأنه مسوق لدفع توهم قصور العموم المذکور فیه عن المتوضئ، لا لبیان اختصاصه به، و من الظاهر شمول العموم فی نفسه للمغتسل.

بل قد یستفاد مما تضمن الحث علی تجدید الوضوء أو الوضوء علی الوضوء، لأن المستفاد منه ارتکازا قابلیة الطهارة المسببة عن

الوضوء التجديد و التأكيد، مع إلغاء خصوصية سبب حدوثها، و هو الوضوء.

و عن بعضهم احتمال مشروعية الثالث، لإطلاق مرسل سعدان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الطهر على الطهر عشر حسنات» «۱».

و قوّى فى الجواهر و غيرها عدم المشروعية فيهما معا. قال: «لظاهر الفتوى»، و كأنه راجع إلى وهن النصوص بإعراض الأصحاب، ففى الحدائق أن ظاهرهم الاختصاص بالأول.

لكن لا مجال لذلك فى الثانى، لما أشرنا إليه فى وجه الاستدلال بنصوص تجديد الوضوء من قرب إلغاء خصوصية سبب حدوث الأثر الأول، حيث يجرى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۹

...

ذلك فى كلامهم، و لا أقل من عدم إحراز بنائهم مع ذلك على عدم مشروعيته، ليتحقق الإعراض الموهن للنصوص، و لا سيما مع قرب غفلتهم عن ظهور النصوص فى العموم، لمأنوسية أذهانهم بالنصوص الواردة فى الوضوء بعد الوضوء.

على أن إعراض الأصحاب فى المندوبات و المكروهات لا يصلح غالبا لتوهين النصوص، كما لا يكون عملهم جابرا لضعفها، لبنائهم على التسامح فى بيانها، و فى أدلتها.

و أما ما تضمن أن الوضوء بعد الغسل بدعة، فلا ينهض بإثبات عدم مشروعية التجديد، لا لما عن المجلسى من تبادره لصورة عدم الفصل بالصلاة، بل لظهوره فى عدم الحاجة له من حيثية الحدث الأكبر، و لا ينافى مشروعيته للتجديد.

و منه يظهر عدم الحاجة للفصل بصلاة، بناء على ما سبق.

كما ظهر عدم صلوح الإعراض المذكور لتوهين المرسل و رفع اليد عنه لو نهض بإثبات مشروعية الثالث.

فالعمدة وهنه. أولا: بعدم التعرض فيه لما يحقق الطهر إلا بحمله على العهد، و المتيقن إرادة الوضوء من العهد، و لا طريق لإحراز إرادة جميع الطهارات منه، و لا سيما مع ظهور المفروغية عن عدم إرادة الطهارة من الخبث منه. فلاحظ.

و ثانيا: بضعف السند و ابتناء العمل به على قاعدة التسامح فى أدلة السنن منه، التى سبق غير مرة عدم تماميتها، و إن حسنت متابعتها برجاء المطلوبية.

هذا، و لو نهض المرسل بإثبات مشروعية التجديد بالغسل، فالمتيقن منه مشروعيته للطاهر من الحدث الأصغر، لأن مقتضى إطلاق الطهر الطهر من جميع الأحداث، و يحتاج إثبات مشروعيته مع الحدث الأصغر لفهم ابتناء التجديد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۰

...

بالإضافة للطهارة على الانحلال.

و لا مجال لتوهم إجزائه عن الوضوء حينئذ، لأن المتيقن من إجزاء الغسل عن الوضوء إجزاؤه إذا ورد على الحدث الأكبر، لا ما يعم التجديد.

إلا أن يبنى على إجزاء كل غسل عن الوضوء، لكن لا يظن من أحد البناء على ذلك فى الغسل التجديدى.

ثمّ ان التجديد بالتيمم عند تعذر الوضوء مبنى على عموم بدلية التيمم للتجديد، و هو غير بعيد.

و أما عند تعذر الغسل، فهو مبنی علی الکلام فی مرسل سعدان المتقدم.

نعم، لا ینبغی التوقف فی إمکان التجدید بالوضوء بعد التیمم بدلا عن الغسل المجزئ عن الوضوء، بناء علی ما سبق فی التجدید بالوضوء بعد الغسل، لکن لم أعثر علی من تعرض لذلک. فلاحظ.

هذا ما تیسر لنا ذکره فی المقام من الوضوءات المستحبة.

و بقی منها ما یأتی التعرض له فی محل آخر، کالوضوء لنوم الجنب و أکله و شربه و مع غسله، الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث الجنابة، و الوضوء لذکر الحائض فی وقت الصلاة الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث الحیض، کما یأتی فیه الکلام فی الوضوء للحدث الأکبر غیر الجنابة، الذی هو راجع للکلام فیما یستحب منه الوضوء، لا ما یستحب له، و توضئة المیت مع تغسیله، الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث تغسیل المیت، و الوضوء للأذان و الإقامة، الذی یأتی الکلام فیه فی کتاب الصلاة إن شاء اللّه تعالی.

کما أن بعض ما ذکره من الوضوءات المستحبة راجع إلی ما یستحب الوضوء منه، الذی تقدم الکلام فیه فی النواقض.

و ربما فاتنا التنبیه علی بعض الوضوءات المستحبة، و نسأله سبحانه العون و التوفیق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۱

...

تنبیهان:

الأول: الوضوءات المذکورة إن کان دلیلها معتبرا فی نفسه، فلا إشکال فی البناء علی صحتها و ترتب الأثر علیها، و إلا کان استحبابها مبنیا علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن، التی تقدم عدم تمامیتها، و لا مجال لدعوی انجبار ضعف الدلیل بعمل الأصحاب لو تمَّ، لما أشرنا إلیه آنفا من عدم صلوح عملهم لذلک فی المستحبات و المکروهات.

و حینئذ لا مجال للبناء علی صحة الوضوء و ترتب الأثر علیه بناء علی اعتبار التقرب فیه بقصد الأمر، بل لا بد فی ترتیب الأثر علیه من الإتیان به لغایة أخری معلومة المشروعیة، بنحو تکون مستقلة فی الداعویة، و إنما یتجه البناء علی الاکتفاء فیه بقصد الغایات المتقدمة بناء علی ما سبق منا من الاکتفاء فی عبادیة الوضوء بقصد القربة بأی وجه اتفق، علی ما سبق التعرض له فی المسألة الواحدة و السبعین فی الفصل الثالث. فراجع.

الثانی: أن الوضوءات المتقدمة إن کانت مستحبة لاستحباب غایاتها- کالوضوء للکون علی الطهارة أو فی المسجد و لقراءة القرآن- فلا إشکال فی مقربیتها و الاکتفاء فی عبادیتها بقصدها.

و إن کانت رافعة لکراهة بعض الأمور- کما لعله ظاهر النص الوارد فی الوضوء لجماع الحامل- ابتنت الصحة مع قصدها علی ما سبق فی الوضوء للمس فی المسألة السابعة و التسعین.

و کذا لو کانت مستحبة لاستحباب الطهارة فی حال أمر لاحق غیر مأمور به حین إیقاع الوضوء، فقد تقدم هناک الکلام فیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۲

[مسألة ۱۰۱ إذا دخل وقت الفریضة یجوز الإتیان بالوضوء بقصد فعل الفریضة]

مسألة ۱۰۱: إذا دخل وقت الفریضة یجوز الإتیان بالوضوء بقصد فعل الفریضة (۱)، کما یجوز الإتیان به بقصد الکون علی الطهارة، و کذا یجوز الإتیان به بقصد الغایات المستحبة الأخری (۲).

كما أن ما يكون مطلوبا للمكلف بلحاظ الأثر الوضعى يبتنى قصد أثره على ما سبق فى الوضوء لقضاء الحاجة. فراجع.

(۱) و هو المتيقن منهم و من النصوص و السيرة، لتحقق التقرب المعتبر فى الوضوء بقصدها، لما فيه من الانقياد بالشروع فى امتثال التكليف بالفريضة.

و هو ظاهر، بناء على ما سبق منا فى المسألة الواحدة و السبعين من عدم اعتبار قصد أمر فعلى فى عبادية الوضوء.

و أما بناء على اعتبار ذلك، فلا بد من رجوع قصد فعل الفريضة إلى قصد الأمر الغيرى الناشئ من قبل الأمر بالفريضة، بناء على ثبوت الأمر الغيرى بالمقدمة، و أما بناء على عدمه- كما هو التحقيق- فلا بد من كون مرجع اعتبار قصد الأمر فى الوضوء إلى ما يعم الأمر النفسى له عقلا بسبب مقدميته لامتثاله، لما ذكرناه من عدم الإشكال بقصد الفريضة.

هذا، و قد سبق فى الوضوء التهيئى الاكتفاء بقصد فعل الفريضة حتى فى الوضوء المأتى به قبل الوقت.

كما أن الكلام فى غير الفريضة من الغايات الواجبة عند اجتماعها مع الغايات المستحبة هو الكلام فيها.

و أما تعدد الغايات الواجبة، فيظهر الحال فيه مما يأتى فى قصد الغايات المستحبة.

(۲) من الظاهر أن فعلية وجوب الفريضة بعد الوقت لا- تنافى فعلية استحباب الغايات المذكورة، لتعدد الموضوع، فلا يلزم اجتماع الضدين، كما لا تلازم بينها بنحو يستلزم لغوية استحبابها مع وجوب الصلاة، أما فى غير الكون

...

على الطهارة من الغايات المذكورة- كقراءة القرآن و دخول المساجد- فظاهر، و أما فيه فلأن الصلاة و إن كانت مستلزمة له فى الجملة، إلا أنها تستلزمه بقدرها فى بعض أجزاء الوقت، و المستحب منه هو الكون على الطهارة فى كل آن، فلا يلغو استحبابه بالنحو المذكور مع وجوبها.

نعم، قد يتوجه ذلك فى آخر الوقت لمن لم يصل، حيث يتعين عليه فعل الصلاة حينئذ، و هو مستلزم للكون على الطهارة فيه، كما يتوجه فى غير الكون على الطهارة مما يزاحم الفريضة، و يظهر الحال فيه مما يأتى. و الكلام فعلا فى غيره.

فنقول: لا ينبغى التأمل فى صحة الوضوء بقصد الغاية المستحبة، بناء على عدم اعتبار قصد الأمر به- كما تقدم- لكفاية ذلك فى التقرب، لما فيه من الانقياد بالشروع فى امتثال الغاية المستحبة.

و كذا بناء على اعتبار قصد الأمر الفعلى، لما سبق من أن المراد بالأمر ما يعم الأمر النفسى بما يتوقف عليه، و قد عرفت فعلية الأمر بالغاية المستحبة فى وقت الفريضة.

و أما بناء على لزوم قصد أمره، و أن قصد الغاية المأمور بها نفسيا عند الوضوء راجع إلى قصد الأمر الغيرى المترشح عليه منها، فقد يدعى امتناع قصد الغاية المستحبة بعد دخول وقت الفريضة، لصيرورة الوضوء مجمعا للأمرين الغيريين، الوجوبى و الاستحبابى، تبعا للأمرين النفسيين بالفريضة و الغاية المستحبة، و حيث يمتنع اجتماع الأمرين المذكورين فى موضوع واحد، لتضادهما، تعين اندكاك الأمر الاستحبابى بالوجوبى، و لا يكون الأمر الفعلى بالوضوء إلا الوجوبى، و لا مجال مع ذلك لقصد الغاية المستحبة الراجع لقصد أمرها، لعدم ثبوته.

لكنه يندفع. أولا: بأنه موقوف إما على القول بعدم اختصاص الأمر الغيرى بالمقدمة الموصلة، أو على فرض إيقاع الصلاة بالوضوء المذكور، أما بناء على ما

...

هو التحقيق من اختصاصه بالموصلة فلو لم تترتب الصلاة على الوضوء المأتى به فهو غير واجب غيريا، بل مستحب لا غير.

بل لا يظن بأحد البناء على عدم جواز قصد الاستحباب بالوضوء الذى لا يعلم بترتب الفريضة عليه و لا تقصد منه، بل يراد به الغايات المستحبة.

و إلا لزم تعذر الغايات المذكورة لتعذر الوضوء، لأنه و إن كان متصفا بالوجوب الغيرى، بناء على اتصاف غير الموصلة به، إلا أنه لا يصلح للمقربية المعتبرة فيه، لأن مقربية امتثال الأمر الغيرى مشروطة بقصد التوصل به لامتثال الأمر النفسى بلا إشكال.

و ثانيا: بأن اندكاك الاستحباب بالوجوب مختص بما إذا اتفق موضوعاهما فى الإطلاق و التقييد، أما إذا اختلفا فلا مجال له، لتعدد الموضوع حقيقة، بلحاظ أن المطلق بحده مباين للمقيد، و كذا المقيدان مع اختلاف قيديهما سعة و ضيقا، و هو الحال فى كثير من فروض المقام، لوضوح أن وجوب الوضوء غيريا المترشح من وجوب الصلاة راجع إلى التكليف به موسعا فى تمام أجزاء الوقت.

أما استحبابه الغيرى المترشح من الغايات المستحبة، فلا بد أن يكون بالنحو المناسب لها، إما مضيقا فى الآن الأول فالأول، كما فى استحبابه للكون على الطهارة أو فى المسجد، و لقراءة القرآن و نحوها، أو بنحو آخر من التضييق، كما فى استحبابه للنافلة التى وقتها أضيق من وقت الفريضة، أو للنوم، أو غير ذلك.

و إلا فلا مجال للالتزام بأن نتيجة اجتماع الاستحباب المضيق و الوجوب الموسع فى المقام ثبوت الوجوب فقط، إذ لو كان مضيقا لم يناسب ملاكه، و إن كان موسعا لزم عدم اقتضاء استحباب الغاية المضيقة- الذى عرفت فعليته- فعل مقدمتها.

إن قلت: يمكن الالتزام بوجوب الوضوء موسعا لا غير، مع استحباب تعجيله، لا استحباب نفسه، ليتجه قصد الاستحباب به.

قلت: الحكم تابع للملاك، و من الظاهر أن ملاك الأمر الغيرى هو المقدمية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۵

...

للمأمور به النفسى، و ما هو المقدمة للغاية المستحبة ليس هو التعجيل، بل نفس الوضوء المعجل به، حيث تترتب عليه الغاية المستحبة، كما تترتب عليه الغاية الواجبة.

إن قلت: المطلق و إن كان مباينا للمقيد بحده، إلا أنهما متحدان فى الخارج، و حيث كان الوضوء الواقع بعد الوقت فردا للواجب الغيرى لإمكان ترتب الفريضة عليه امتنع استحبابه مع ذلك.

قلت: امتناع اجتماع الأحكام التكليفية لتضادها إنما هو بلحاظ مقام الجعل و الخطاب، حيث ترد على الماهيات الكلية القابلة للإطلاق و التقييد، لا بلحاظ مقام الامتثال بالفعل الخارجى، فإنه ظرف سقوط التكليف لا ثبوته.

و ليست هى كالأحكام الوضعية و الأعراض الخارجية، كالزوجية و الرقية و البياض و الحرارة، العارضة على الأفراد الخارجية دون الماهيات الكلية.

فغاية ما يلزم فى المقام امتثال كلا الحكمين بالوضوء الخارجى الواحد، لا اتصافه بهما.

و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث اجتماع الأمر و النهى، و قد أشرنا إلى طرف منه فى مبحث تداخل الأغسال فى المسألة الثالثة و السبعين، فراجع و تأمل.

و ثالثا: بأن الوجوب و الاستحباب لما كانا مشتركين فى الاقتضاء و الطلب و مختلفين فى الإلزام و عدمه، فاندكاك الاستحباب بالوجوب عند اجتماعهما إنما هو بمعنى ارتفاع عدم الإلزام الذى به امتياز الاستحباب، مع بقاء الطلب و الاقتضاء الناشئ من قبله، لعدم التنافى بينه و بين الطلب و الاقتضاء الناشئ من الوجوب، بل يتأكد أحدهما بالآخر، كما لو اجتمعت جهتان للوجوب أو للاستحباب.

و من الظاهر أن منشأ التقرب بالاستحباب مع انفراده هو الطلب و الاقتضاء، لا عدم الإلزام، فلا يكون اندكاك الاستحباب بالوجوب فى المقام مانعا من التقرب به، لبقاء منشأ التقرب معه، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و ربما يرجع إليه ما عن السلطان من استحباب الوضوء فى كل وقت حتى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۶

...

وقت الفريضة، كما يحتمل رجوعه لما سبق فى الوجه الثانى.

نعم، لو قصد التقرب بالاستحباب مقيدا بوجوده الاستقلالى و بحده غير المندك فى الوجوب، اتجه البطلان مع الغض عن الوجهين السابقين.

لكنه محتاج إلى عناية خاصة- كما سبق نظيره فى المسألة الواحدة و السبعين- و خارج عن محل الكلام، إذ الكلام فى قصد الغاية المستحبة من حيث هو.

و من هنا ظهر الحال فيما لو ضاق وقت الفريضة حيث يكون استحباب الكون على الطهارة لغوا، كما سبق، فإن لغوية الاستحباب حينئذ إنما هى بمعنى لغوية الحكم بعدم الإلزام، لا- بمعنى لغوية الطلب و الاقتضاء، الذى هو ملاك التقرب فيه، بل هو باق مع وجوب الفريضة، غير لاغ، لأنه موجب لتأكيد الداعوية نحو الفعل.

و أما الغايات المستحبة المزاحمة للفريضة، و التى عرفت سقوط أمرها، فتبتنى صحة الوضوء بقصدها إما على الأمر الترتبى، أو إمكان التقرب بالملاك، و كلاهما تام، على ما حرر فى مسألة الضد.

هذا كله مع الالتفات للحال، أما مع الغفلة عن وجوب الفريضة و تخيل فعلية الغاية المستحبة لا غير، فلا يتوقف تصحيح الوضوء على ما تقدم، لما سبق فى المسألة الواحدة و السبعين من الاكتفاء فى الوضوء بالتقرب و لو بقصد أمر متخيل لا واقع له، فراجع.

ثمَّ إن ما سبق مبنى على عدم اعتبار نية الوجوب و الندب فى الوضوء، و أما بناء على اعتبار نية أحد الأمرين، فظاهر القائلين به إرادتهم من الندب هو الندب غير المجامع للوجوب- كما فيما قبل الوقت- أما المجامع له- مع الاندكاك أو بدونه، على الكلام السابق- فلا يكفى قصده، لظهور كلامهم فى التفصيل القاطع للشركة، فلا يجوز مع الوجوب نية الندب و إن كان ثابتا فى الجملة.

لكن أدلتهم المتقدمة قد تقصر عن ذلك، بل تناسب الاكتفاء بنية الندب فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۷

...

محل الكلام.

و الأمر سهل بعد ما سبق فى مباحث النية من عدم تمامية المبنى المذكور و أنه يكفى التقرب، الذى عرفت حصوله بقصد الغاية المندوبة فى المقام.

بقى فى المقام شىء، و هو أنه وقع الكلام بين الأصحاب فى أن الوضوء المأتى به لغاية هل يجوز الدخول به فى بقية الغايات، أو لا؟ و قد اضطربت كلماتهم فى ذلك و كثرت الأقوال المنقولة فيه بما لا مجال لاستقصائه و إطالة الكلام فيه، بل ينبغى التعرض لأمرين يتضح منهما الحال فى ذلك.

الأول: الظاهر أن كل وضوء وارد على الحدث الأصغر مع الطهارة من الأكبر موجب للطهارة من الحدث الأصغر، بأى غاية وقع، فإن أدلة كثير من وضوءات الغايات قد تضمنت إفادتها الطهارة، و من القريب جدا إلغاء خصوصية مواردها، كما هو المناسب للمرتكزات،

و لا سيما بملاحظة ما تقدم فى استحباب الكون على الطهارة من أن تسمية الأفعال المخصوصة بالوضوء إنما هو بلحاظ سببيتها للطهارة.

مضافا إلى أنه المستفاد من سبر النصوص الكثيرة.

منها: ما تضمن انتقاض الوضوء بالنواقض المذكورة و عدم انتقاضه بغيرها، لوضوح أنه لا يصح نسبة الانتقاض للوضوء إلا بلحاظ أثره القابل للاستمرار، و ليس أثره المقصود إلا الطهارة، كما يظهر بأدنى نظر فى النصوص و بالتأمل فى المرتكزات.

و لا سيما مع التصريح بأن أثره الطهارة منها فيما عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام بسند لا يخلو عن اعتبار من قوله: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين. لأن الطرفين هما طريق النجاسة. فأمروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم.» «١».

و منها: ما تضمن إطلاق الموجب على النواقض، لوضوح أنه لا يراد به

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

...

وجوبه بها تكليفا، بل تحقق موضوعه و هو الحدث المرتفع به، فتأمل.

و منها: ما تضمن التعبير بكون المكلف على وضوء، لظهور أن ما هو القابل للاستمرار هو الأثر، الذى عرفت أنه الطهارة.

و مثله ما تضمن التعبير عنه بأنه متوضئ، لوضوح عدم إرادة صدور الوضوء منه و لو تعقبه الحدث، بل كونه على وضوء و طهارة.

و منها: ما تضمن إطلاق الطهور و الطهارة على الوضوء، و هى نصوص كثيرة لا مجال لاستقصائها كقوله عليه السّلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» «١»، و هو الذى أشير إليه فى ذيل آية الوضوء و الغسل و التيمم بقوله تعالى:

وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «٢»، و غير ذلك.

فإن بعضها و إن ورد فى موارد خاصة إلا أن استفادة العموم من مجموعها قريب جدا، بل هو الظاهر من الطائفة الأولى، لظهورها فى انتقاض كل وضوء به الملازم لكونه ذا أثر قابل للانتقاض.

فلا ينبغى التأمل بلحاظ جميع ما تقدم فى العموم المذكور.

إن قلت: هذا قد يتم فى الوضوء المأتى به للغايات المعلومة المشروعية، دون ما لم تثبت مشروعيته و إنما يؤتى به برجاء المطلوبية أو بتخيل أمر لا واقع له، حيث لا طريق لإثبات ترتب الطهارة عليه، لاختصاص ما تقدم بالوضوء المشروع.

قلت: عدم مشروعية الوضوء بالخصوصية المقصودة حين الإتيان به لا ينافى مشروعيته للكون على الطهارة أو غيره من الغايات المشروعة، و مقتضى العموم المتقدم ترتب الطهارة عليه و إن لم يقصد أمر تلك الغايات به، لعدم الدليل على اعتبار قصده فى ترتب الطهارة عليه.

على أن مقتضى أدلة النواقض مشروعيته و تحقق موضوعه و إن لم يكن مأمورا به، و مقتضى أدلة شرحه و تحديده بالغسلتين و المسحتين تحققه و ترتب

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶.

(٢) سورة المائدة: ۶.

...

أثره و هو الطهارة بها.

غایة ما دل علیه الإجماع اعتبار القربة فیه، و هی لا تتوقف علی اعتبار الأمر به، فضلا عن إحرازه، بل یکفی فیها احتماله و الاعتقاد به و لو خطأ.

فمشروعیته التی لا بد منها هی تحقق موضوعه المعلوم فی المقام، لا ورود الأمر به، لیقدح عدم إحرازه.

و مما ذکرنا یظهر تحقق الطهارة بالوضوء الوارد علی الطهارة من الحدث الأصغر، و هو التجدیدی، لأنه وضوء أیضا منتقض بالحدث، کما ینتقض غیره بمقتضی إطلاق أدلة النواقض، کما یناسبه التطهر علیه فی معتبر محمد بن مسلم و أبی بصیر المتقدم، و قد سبق فی أواخر المسألة الواحدة و السبعین أن الوضوء الرافع و التجدیدی ماهیة واحدة مشترکة فی أثر واحد قابل للتأکد، فراجع.

بل الظاهر أن الوضوء الوارد علی الحدث الأکبر إما موجب للطهارة من الحدث المقارن له، کالوضوء لمعاودة الجماع و لنوم الجنب، أو لتخفیفه، کما فی وضوء الحائض وقت الفریضة- نظیر وضوء المسلوس- و لذا لا إشکال ظاهرا فی انتقاضه بالحدث، بنحو یمنع من ترتب الأثر المقصود منه علیه، کما هو مقتضی إطلاق نصوص النواقض. و هو المناسب للتعبیر عنه فی بعض نصوصه بالتطهر.

الثانی: أن تشریع الوضوء لجمیع الغایات المأمور بها و غیرها لیس بلحاظ نفسه، بل بلحاظ أثره- و هو الطهارة- علیه، کما هو الظاهر من الأمر بالطهارة فی بعضها، و بکون المکلف علی وضوء أو متوضئا فی آخر، و بکلا الأمرین فی ثالث، و هو الغالب فی الغایات المذکورة، بل الظاهر- کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه- أن جمیع أدلة الوضوءات المأمور بها فی حال الحدث الأصغر دون الأکبر التی وصلتنا قد تضمنت ذلک.

نعم، بعض النصوص الواردة فی الوضوء حال الحدث الأکبر لم تتضمن إلا الأمر بالوضوء، کما ورد فی الوضوء لتغسیل الجنب للمیت و جماع المغسل له،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۰

[مسألة ۱۰۲ من سنن الوضوء وضع الإناء الذی یغترف منه علی الیمین]

مسألة ۱۰۲: سنن الوضوء- علی ما ذکره العلماء رضی اللّه عنهم- وضع الإناء الذی یغترف منه علی الیمین (۱)،

و معاودة الجماع.

إلا أن الظاهر رجوعه له أیضا، لأنه المنصرف منه ارتکازا، و لعدم الإشکال ظاهرا فی استیناف الوضوءات المذکورة بالحدث الأصغر قبل فعل غایاتها، کما هو مقتضی إطلاق أدلة النواقض.

و قد تقدم فی الوضوء للکون علی الطهارة ما له نفع فی المقام، فراجع.

إذا عرفت هذا، ظهر أن الوضوء المأتی به لغایة یجوز الدخول به فی غیرها من الغایات، من دون فرق بین الصلاة و غیرها، و لا بین الغایة الواجبة و غیرها، لأنه إذا کان الوضوء موجبا للطهارة، و کانت هی الشرط فی جمیع الغایات، تعین جواز إیقاع تلک الغایات بذلک الوضوء ما لم ینتقض بالحدث.

نعم، لا بد من عدم مانع آخر من إیقاع الغایة، کالحدث الأکبر المانع من کثیر من غایات الوضوء، و إن شرع الوضوء حینه لبعض الغایات، حیث لا ینفع الوضوء المذکور إلا للغایات المشروعة حینه، فلو توضأ الجنب للجماع اکتفی به للجماع أو النوم، دون الصلاة.

و بما ذکرنا یظهر ضعف الخلاف فی عموم ذلک من بعضهم، کما یظهر ضعف أدلتهم بالنظر فیها.

و لا یسعنا التعرض لأدلتهم و إطالهٔ الکلام فیها بعد ما ذکرنا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و منه نستمد العون و التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

(۱) فقد أطلق جماعهٔ من الأصحاب استحباب وضع الإناء علی الیمین، و فی المدارک أنه المشهور، بل فی المعتبر و عن الذکری أنه مذهب الأصحاب.

لکن فی المعتبر أن المراد به الإناء الذی یغترف منه بالید، لا الذی یصب منه، بل فی المدارک و عن نهایهٔ الاحکام و جملهٔ من الأصحاب تخصیصه بذلک،

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۳۱

...

و أنه إذا کان ضیق الرأس فالمستحب وضعه علی الیسار، و فی الجواهر: «و لعل إطلاق کثیر منهم استحباب وضعه علی الیمین مبنی علی استحباب کون إناء الوضوء مما یغترف منه».

و کیف کان، فقد یستدل علیه.

تارهٔ: بالنبوی المرسل فی المعتبر و غیره: «قال صلّی اللّه علیه و آله: إن اللّه یحب التیامن فی کل شیء» «۱»، و ما روته العامهٔ عن عائشهٔ: «کان النبی یعجبه التیمن فی تنعله و ترجله و طهوره و فی شأنه کله» «۲».

و اخری: بأنه أمکن فی الاستعمال و أدخل فی الموالاهٔ، و لا سیما بناء علی ما یأتی من استحباب الاغتراف بالیمین. و لعله لذا خصه بعضهم بما یغترف منه، دون ما یصب منه، حیث یکون الأسهل وضعه علی الیسار، کما قیل.

و یشکل الأول: بظهور التیامن و التیمن فی العمل بالیمین و البدء بها، کما فی التطهیر و الترجل و التنعل، لا ما یعم وضع الشیء علی الیمین.

و الثانی– مع عدم اطراده-: بعدم وضوح الدلیل علی استحباب الأسهل و الأمکن، و إن ذکر ما فی المعتبر من أنه نوع من تدبیر.

نعم، فی الجواهر: «و کأنه إشارهٔ إلی ما ورد فی الأخبار– علی ما قیل-: إن اللّه یحب ما هو الأیسر و الأسهل». لکن لم نطلع علی الأخبار المذکورهٔ لیتضح مفادها.

و أما ما فی المدارک و عن الأردبیلی من أن الأولی العمل بما تضمنه صحیح زرارهٔ الحاکی لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه» «۳».

فیشکل: بأن الصحیح وارد لبیان نفس الوضوء الواجب، دون آدابه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳ و المعتبر ص ۴۳.

(۲) عن صحیح البخاری باب التیمن فی الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۳۲

...

و مقارناته، فلا یکون وضع الإناء بین الیدین دالا علی استحبابه، فضلا عن أن ینافی استحباب وضعه علی الیمین أو یخصصه بما

يناسب الأمرين.

و منه يظهر ضعف ما في الجواهر من الاستدلال بنصوص الوضوءات البيانية على استحباب كون الإناء مما يغترف منه، الذى تقدم منه توجيه إطلاق الأصحاب به.

هذا، و لو لم يكن الوضوء من الإناء، بل من نهر أو حوض أو حنفية أو غيرها، كان استحباب جعلها فى جانب اليمين أو الاغتراف منها من الجانب المذكور أشكل، و إن احتمله فى الجواهر.

و اعلم أنهم كما ذكروا استحباب وضع الإناء على اليمين ذكروا استحباب الاغتراف بها، بل فى المعتبر و عن الذكرى نسبته للأصحاب.

و يقتضيه- مضافا إلى النبويين المتقدمين، بناء على ما سبق فيهما- ما فى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث المعراج: «فدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من صاد، و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» «۱».

فما حكاه فى مفتاح الكرامة عن المجمع من عدم الدليل على استحبابه فى غير محله.

نعم، ربما يدعى قصور ما تقدم عن الاغتراف لغسل اليمنى، لأن النبويين إنما ينهضان بترجيح اليمين عند الدوران فى العمل الواحد بينها و بين اليسار، لا فى مثل المقام، حيث لا بد من أخذ الماء باليسار، و إنما الشك فى استحباب زيادة عمل، و هو أخذه أولا باليمين و إفراغه فيها.

و أما الصحيح، فهو إنما ينهض باستحباب أخذ الماء باليمنى للوجه، دون غيره، لأنه التناول الأول الذى حكى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و فرض كونه منشأ للاستحباب.

فلا مجال للبناء على استحباب الاغتراف باليمنى لغسلها، و لا سيما مع اشتمال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۳

...

غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية «۱» على الاغتراف له باليسرى.

و يشكل: بأن أخذ الماء باليسرى لا يكون عملا بها عرفا إذا كان بنحو الصب فيها، بل يختص بما إذا كان بنحو التناول أو الاغتراف، فمع دوران الأمر بين الاغتراف باليمنى و الصب باليسرى و الاغتراف باليسرى رأسا، يكون مقتضى النبويين استحباب الأول.

كما أن ظاهر الصحيح استحباب أخذ الماء باليمين لجميع أجزاء الوضوء، و إلا كان المناسب التنبيه على خلاف ذلك فى بعضها لمسيس الحاجة لذلك، و ليكن ذلك قرينة على كون عمله صلّى اللّه عليه و آله كذلك، و إن لم ينبه صريحا لغير تناوله الأول. و أما نصوص الوضوءات البيانية، فهى لا تنهض دليلا فى المقام، لما تقدم.

و لا سيما مع ما فى صحيح محمد بن مسلم من قوله: «ثمَّ أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره فغسل به ذراعه الأيمن» [۲]. فإن تعمده عليه السّلام لذلك مع مخالفته لمقتضى الطبيعة ظاهر جدا فى رجحانه، فيتعين الخروج به عن النصوص المتضمنة الاغتراف باليسرى لو فرض ظهورها فى استحباب ذلك بدوا، و حملها على الجرى على الوضع الطبيعى من دون تصد لبيان المستحب فى ذلك، بل الواجب لا غير.

و من ثمَّ كان استحباب ما تضمنه قويا جدا، كما نسبه فى جامع المقاصد للأصحاب.

هذا، و مقتضی صحیح ابن أذینهٔ عموم استحباب أخذ الماء بالیمنی لغیر

[۲] الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷. و نقل نحوه سیدنا المصنف قدّس سرّه فی صحیح زرارهٔ و بکیر. لکنه مروی فی الکافی هکذا: «ثمَّ غمس کفه الیسری فغرف بها غرفهٔ فأفرغ علی ذراعه الیمنی.» [الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳].

و فی التهذیب و الاستبصار هکذا: «ثمَّ غمس کفه الیمنی فی الماء فاغترف بها من الماء فغسل یده الیمنی من المرفق.». [الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱].

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء الأحادیث: ۲۲، ۳، ۴، ۶، ۱۰.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۳۴

و التسمیهٔ (۱)،

الاغتراف، و لا سیما مع کون مورده التلقی.

فلا مجال لما یظهر من جامع المقاصد من اختصاصه بصورهٔ الأخذ بالاغتراف، و إن اقتصر الأصحاب علیه.

(۱) کما ذکره جماعهٔ کثیرهٔ، بل فی الغنیهٔ و المعتبر و المنتهی و عن الذکری و غیرها الإجماع علیه.

للنصوص المستفیضهٔ «۱»، و فی کثیر منها أن من سمّی طهر جسده کله و کان کمن اغتسل، و من لم یسم لم یطهر منه إلا ما أصابه الماء.

بل مقتضی ما تضمنه بعضها من أن من لم یسم علی وضوئه و غیره من عمله کان للشیطان فیه شرک، کراههٔ ترکها.

هذا، و فی مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إن رجلا توضأ و صلی، فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أعد وضوءک و صلاتک، ففعل و توضأ و صلی، فقال له النبی: أعد وضوءک و صلاتک، ففعل و توضأ و صلی، فقال له النبی صلّی اللّه علیه و آله:

أعد وضوءک و صلاتک، فأتی أمیر المؤمنین علیه السّلام فشکا ذلک إلیه، فقال له: هل سمیت حیث توضأت؟ قال: لا. قال: سمّ علی وضوئک، فسمی و توضأ و صلی، فأتی النبی فلم یأمره أن یعید» «۲». و مقتضی الأمر بالإعادهٔ فیه شرطیهٔ التسمیهٔ.

و لا مجال للإشکال فیه بالإرسال، لما تقدم فی تحدید الکر من حجیهٔ مراسیل ابن أبی عمیر.

و کذا حمل التسمیهٔ فیه علی النیهٔ- کما صنعه الشیخ فی التهذیب و الاستبصار- لمخالفته للظاهر جدا، بل یمتنع عادهٔ عدم تحقق النیهٔ من الرجل المذکور.

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۳۵

...

کما أن حکایهٔ الصادق علیه السّلام له لا تناسب کونه منسوخا، و إن احتمله فی الوسائل.

نعم، هو لا ینهض بإثبات الشرطیهٔ بعد ظهور تسالم الأصحاب علی عدمها، المطابق للسیرهٔ القطعیهٔ، و للنصوص المتضمنهٔ أن من لم

یسم لا یطهر منه إلا ما أصابه الماء، فإنه صریح فی ترتب الأثر علی طهارته و عدم فسادها.

و من ثمَّ یقرب حمله علی الاستحباب، بل لعله الأنسب بلسانه فی نفسه، لأن المهتم بالامتثال لا یترک الشرط إلا غفلة عن شرطیته، فیکفی تنبیهه علیها بأیسر طریق، أما تارک المستحب فکثیرا ما یترکه تسامحا فیه أو استهوانا له، فیناسبه إظهار شدة الاهتمام به بمثل هذا البیان الذی لیس من شأنه أن یغفل عنه.

و لا موجب مع ذلک لحمله علی التقیة- حیث حکی عن بعض العامة القول بالوجوب- و إن جعله فی الجواهر أولی و استشکل فی العمل بمضمونه بالنسبة لمشروعیة إعادة الوضوء و الصلاة لترک هذا المستحب.

بقی فی المقام أمران.

الأول: حکی عن الذکری أنه لو ترک التسمیة ابتداء عمدا أو سهوا أتی بها متی ذکر، و عن التذکرة و نهایة الاحکام التردد مع العمد، و فی المنتهی: «لو فعلها خلال الطهارة لم یکن قد أتی بالمستحب».

أما النصوص، فهی مختلفة الألسنة، ففی جملة منها التعبیر بالتسمیة علی الوضوء، و فی صحیح معاویة بن عمار: «فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، اللهم.» «۱»، و فی مرسل ابن أبی عمیر: «إذا سمیت فی الوضوء.» «۲»، و فی خبر أبی بصیر و مرسل الصدوق: «من توضأ فذکر اسم

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۶

...

اللّه.» «۱».

و لا إشکال فی شمول ما عدا الأول للتسمیة فی الأثناء، بل لا یبعد شمول الأول لها، و معه لا مجال لما سبق من المنتهی، و لا سیما مع ما ورد فی آداب المائدة من مشروعیة تدارک التسمیة فی الأثناء «۲»، و هو المناسب للارتکاز هنا.

نعم، تضمن غیر واحد من النصوص التسمیة حین وضع الید فی الماء عند الاستنجاء مقدمة للوضوء «۳»، و عند الوضوء «۴»، و بعد الشروع فی غسل الوجه «۵» و فی أول الوضوء «۶»، بل فی حدیث الأربعمائة: «لا یتوضأ الرجل حتی یسمی، یقول قبل أن یمس الماء: بسم اللّه و باللّه.» «۷».

إلا أنها لا تنافی الإطلاق المتقدم، بل تحمل علی الفضل، کما هو المناسب للارتکاز، و لما تضمن أن من لم یسم علی عمله کان للشیطان فیه شرک «۸»، لأن حجز التسمیة للشیطان عن الاشتراک فی العمل إنما یکون من حین وجودها لا قبله، فإذا وقعت فی الأثناء کان شریکا فی أول العمل، فلاحظ.

الثانی: أن مقتضی إطلاق ذکر اسم اللّه تعالی فی الوضوء الذی تضمنه غیر واحد من النصوص الاکتفاء بذکر أحد أسمائه تعالی و لو مفردا، و إن لم یبعد انصرافه لخصوص ذکره فی جملة تناسب تعظیمه، کالاستعانة به و الثناء علیه و تمجیده.

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۴، ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۶، ۵۸ من أبواب آداب المائدة.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲، و باب: ۲۶ من الأبواب المذکورة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲، ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۷

و الدعاء بالمأثور (۱)،

و لا یعتبر خصوص الاستعانة بمثل: بسم اللّه، و إن تضمنته جملة من النصوص، و لعله المنصرف من عنوان التسمیة فی غیر واحد منها، لعدم التنافی بین المطلق و المقید فی المستحبات، و لا سیما مع ما تقدم فی صحیح معاویة بن عمار من الاکتفاء بالشهادة و الدعاء.

(۱) یعنی: للوضوء بجملته، أما الدعاء لأجزائه و مندوباته فسیأتی منه قدّس سرّه التعرض له.

و قد تضمنت ذلک جملة من النصوص علی اختلافها فی کیفیة الدعاء.

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «إذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم اللّه و باللّه. اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۱».

و نحوه حدیث الأربعمائة «۲»، إلا أنّه تضمن أن ذلک قبل وضع الید فی الماء.

و صحیح معاویة بن عمار «۳»، إلا أنه أبدل التسمیة بالشهادة- کما تقدم- و أضاف فی ذیله: «و الحمد للّه ربّ العالمین».

و فی مرسل الصدوق: «کان أمیر المؤمنین علیه السّلام إذا توضأ قال: بسم اللّه و باللّه و خیر الأسماء للّه و أکبر الأسماء للّه، و قاهر لمن فی السماء و قاهر لمن فی الأرض.

الحمد للّه الذی جعل من الماء کل شیء حی و أحیا قلبی بالإیمان. اللهم تب علی و طهرنی و اقض لی بالحسنی و أرنی کل الذی أحب و افتح لی بالخیرات من عندک یا سمیع الدعاء» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۸

و غسل (۱) الیدین (۲)

و یأتی حدیث وضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام عند التعرض لأدعیة أجزاء الوضوء إن شاء اللّه تعالی.

(۱) کما صرح به جمع کثیر من القدماء و المتأخرین، بل فی الخلاف و الغنیة و المعتبر دعوی الإجماع علیه.

و تقتضیه جملة من النصوص، کصحیح الحلبی [عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: سئل کم. کافی]: «سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی [یده. فی] قبل أن یدخلها فی الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط [الغائط.

فی] و ثلاث من الجنابة» «۱»، و صحیح عبد الکریم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یبول و لم یمس یده الیمنی شیء أ

یدخلها فی وضوئه قبل أن یغسلها؟ قال:

لا، حتی یغسلها. قلت: فإنه استیقظ من نومه و لم یبل أ یدخل یده فی وضوئه قبل أن یغسلها؟ قال: لا، لأنه لا یدری حیث باتت یده، فلیغسلها» «۲»، و غیرهما.

و هی محمولة علی الاستحباب أو کراهة ترک غسل الید، لتسالم الأصحاب علی عدم الوجوب، و للنصوص کصحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «ثمَّ غمس فیه کفه الیمنی، ثمَّ قال: هکذا إذا کانت الکف طاهرة» «۳»، و صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السّلام: «سألته عن الرجل یبول و لا یمس یده الیمنی شیئا أ یغمسها فی الماء؟ قال: نعم و إن کان جنبا» «۴»، و غیرهما.

(۲) کما هو المصرح به فی کلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم.

و یقتضیه- مضافا إلی تثنیة الیدین فی غیر واحد من نصوص الجنابة «۵» -

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۶، ۴۴ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۹

...

إطلاق الید فی ذیل صحیح عبد الکریم المتقدم، و فی حدیث حریز عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: یغسل الرجل یده من النوم مرة، و من الغائط و البول مرتین، و من الجنابة ثلاثا» «۱»، و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یتوضأ فی الکنیف بالماء یدخل یده فیه أ یتوضأ من فضله للصلاة؟ قال: إذا أدخل یده و هی نظیفة فلا بأس، و لست أحب أن یتعود ذلک، إلا أن یغسل یده قبل ذلک» «۲» و مرسلی الصدوق الآتیین «۳».

و لا ینافیه التقیید بالیمنی فی صدر صحیح عبد الکریم و فی صحیح الحلبی علی روایة التهذیب و الاستبصار- کما سبق- لوقوعه فی کلام السائل.

علی أن إلغاء خصوصیتها عرفا قریب جدا.

فما فی الحدائق و الجواهر من التأمل فی استحباب غسلهما معا من النصوص فی غیر محله.

و مثله توجیهها الاقتصار علی الیمنی بأنها هی التی تدخل فی الماء یغترف بها لجمیع أعضاء الوضوء، لوضوح أنه لا أثر لذلک مع عموم استحباب غسل الید لصورة عدم الاغتراف بها، و مع تقییده بالاغتراف لا یستحب غسل الید بدونه و إن کانت الیمنی، و یستحب معه و إن کانت الیسری.

و کذا ما فی الحدائق من أن ما تضمنته روایة عبد الرحمن الآتیة الحاکیة لوضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام من قوله علیه السّلام: «فأتاه محمد بالماء فأکفاه فصبه بیده الیسری علی یده الیمنی» «۴» ظاهر فی الاقتصار علی غسل الیمنی، لاندفاعه بأن صب الماء علیها لا یستلزم تخصیصها بالغسل، لتعارف غسلهما معا بالصب علی إحداهما. علی أنها لم تتضمن کون الصب لغسل الید، بل لعله للاستنجاء المذکور

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۴، ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۰

من الزندين (۱)

بعد ذلک، فلاحظ.

(۱) كما فى المنتهى و جامع المقاصد و الروضة و كشف اللثام و المدارك و عن الذكرى، و إليه يرجع ما فى القواعد من الاقتصار على الكفين.

و هو الظاهر من النصوص المتقدمة- بعد القطع بعدم إرادة المعنى الحقيقى منها، و هو تمام العضو إلى الكتف- لأن الكف هو المعد للاستعمال و به يكون تناول الماء من الإناء، و لذا كان هو المنصرف من إطلاق غسل اليد للأكل، و إرادة ما زاد عليه مع ذلک تحتاج للبيان.

بل لم يعهد إطلاق اليد على ما زاد على ذلک مما دون الذراع، و إطلاقها على ما ينتهى بالمرفق- كما فى الوضوء- من دون تقييد لو ورد لا مجال للجرى عليه هنا، لبعد إرادة ذلک فى نفسه بعد كونه هو الواجب فى الوضوء، فلا يمكن الاعتماد على الإطلاق فى بيانه، بل يتعين للكفين.

و لعله لذا نسب فى الحدائق التحديد بالزندين للأصحاب، مع عدم التحديد به قبل العلامة، و إنما اقتصر الأكثر على التعبير باليدين، بل هو المنسوب للأصحاب فى كشف اللثام و مفتاح الكرامة، و هو مورد جل دعاوى الإجماعات المتقدمة أو كلها.

نعم، ورد الأمر بغسل الذراع فى بعض نصوص الجنابة «۱»، و نصفه فى آخر «۲»، و ما دون المرفق فى ثالث «۳». و هو لا ينافى ظهور الإطلاق فى الكفين.

و بهما صرح فى جملة منها «۴»، و يتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل أو بغير ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶، ۱۶، و باب: ۴۴ من الأبواب المذكورة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۱

قبل إدخالهما فى الإناء الذى يغترف منه (۱)

على ما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتجه بناء على استحباب غسل اليدين تعبدا مطلقا، أما بناء على اختصاصه بما إذا أريد غمسهما فى الماء فالأقرب الحمل على المقدار الذى يغمس و يغترف به، و إن زاد على الكف، لأنه المناسب لارتكاز كون الغسل فرارا عن انفعال الماء بأثر الحدث المذكور، حيث يصلح ذلک لأن يكون قرينة عرفا على تعيين المقدار المغسول بعد تعذر الحمل على المعنى الحقيقى.

(۱) کما هو المصرح به فی کلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم المتقدمهٔ.

و یقتضیه إطلاق ما تقدم فی صحیح عبد الکریم صدرا و ذیلا.

مضافا فی النوم لحدیث حریز المتقدم و مرسل الصدوق عن الصادق:

«قال علیه السّلام: اغسل یدک من النوم مرهٔ» «۱».

و فی البول لصحیح الحلبی المتقدم، و مرسل الصدوق الآخر: «قال الصادق علیه السّلام: اغسل یدک من البول مرهٔ، و من الغائط مرتین، و من الجنابهٔ ثلاثا» «۲».

نعم، تقدم فی حدیث حریز أن الغسل من الغائط و البول مرتین.

و قد حمله غیر واحد علی إرادهٔ اجتماعهما فیکتفی بالأکثر- الذی هو حکم الغائط- للتداخل، لا علی صورتی انفراد کل منهما، لینافی ما تقدم، و إلا کان الأنسب الفصل بینهما ب «من»، کما فصل بها بین الصور الثلاث.

لکنه مستلزم لخلو ذکر البول عن الفائدهٔ و إهمال حکمه مع شدهٔ الحاجهٔ لبیانه، لشیوع صورهٔ انفراده.

و لعل عدم الفصل بینهما ب «من» لاتحاد حکمهما، لا لإرادهٔ صورهٔ اجتماعهما. و من ثَمَّ لم یبعد الجمع بینه و بین صحیح الحلبی و مرسل الصدوق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۴۲

لحدث النوم أو البول مرهٔ (۱)،

بالحمل علی بیان الأفضل.

و لعله الوجه فیما عن المجمع من أن المرهٔ أقل الاستحباب، و إلا فیستحب مرتان فی البول و النوم.

نعم، یشکل فی النوم، لعدم الدلیل.

و أشکل منه ما فی اللمعهٔ من إطلاق استحباب المرتین فی الوضوء الشامل للوضوء من الریح و بقیهٔ النواقض، بل للوضوء التجدیدی، مع عدم الدلیل علی استحباب غسل الیدین فیهما، فضلا عن کونه مرتین.

(۱) فلو لم یکن الوضوء بالاغتراف لم یستحب الغسل، کما هو ظاهر جل الأصحاب، لاشتمال فتاواهم و معاقد إجماعاتهم علی القید المذکور.

و کأنه لظهور صحیحی الحلبی و عبد الکریم و خبر علی بن جعفر فی خصوصیهٔ الإدخال فی الإناء.

لکن قرّب فی کشف اللثام و غیره العموم، لإطلاق حدیث حریز و مرسلی الصدوق، لدعوی عدم نهوض النصوص الأول بتخصیصها، و کأنه لأن التقیید به فیها وقع فی کلام السائل، و لعدم التنافی بین المطلق و المقید فی المستحبات، کما سبق.

و یشکل: بأن ظاهر النصوص الاولی خصوصیهٔ الإدخال فی استحباب الغسل، و أنه إنما یکون لأجله، لا مجرد ثبوته معه، فلا بد من الجمع بینها و بین الثانیهٔ إما بتأکد الاستحباب لأجل الغمس، أو بحمل الثانیهٔ علی صورهٔ إرادهٔ الإدخال، و الثانی أقرب، لقرب عدم صدور الثانیهٔ لبیان استحباب الغسل، لیستفاد منه العموم، بل لبیان عدده مع المفروغیهٔ عن استحبابه فی الجملهٔ من دون تحدید لمورده، و لذا لم یقید حتی بالوضوء، و بل لو بنی علی إطلاقه کان من أحکام نفس الحدث و لو مع العلم بتجدده قبل الطهارهٔ، و هو بعید جدا، و لذا لم یشر الأصحاب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۳

و الغائط مرتین (۱).

لذلک فی أحکام الخلوة، بل جعلوه من سنن الوضوء.

إن قلت: لما کان الغسل قبل الاغتراف لتجنب تأثیر الید فی الماء ارتکازا، فالمناسب عمومه لصورة عدم الاغتراف، لتجنب تأثیرها فی الماء المصبوب بها لغسل الوجه.

قلت: ربما لا- ینفعل الماء بوضعه فی الید لأجل غسل الوجه بها، بل تنغسل هی به مع الوجه، کما فی وضعه فیها عند غسل الید الأخری، فإن المتعارف غسلهما معا بصب الماء فی إحداهما، و لیس هو کوضعها فی الماء المستقر فی الإناء، فتأمل جیدا.

و من ذلک یظهر اختصاص الاستحباب بالا-غتراف بالقلیل، کما صرح به فی المنتهی و غیره، دون الکثیر خصوصا مثل النهر، لا لأن منشأه احتمال النجاسة، لما یأتی، بل لقصور صحیحی الحلبی و عبد الکریم و خبر علی بن جعفر عنه بعد التعبیر فی الأول بالإناء، و فی الثانی بوضوئه- الذی یراد به ما یتوضأ به من الماء، لا ما یتوضأ منه- و فی الثانی بفضله، لظهور العناوین المذکورة فی القلیل العرفی، و لا تنطبق علی الکر، بل و لا علی بعض المراتب التی دونه، و إنما یعمم الحکم لها بفهم عدم الخصوصیة، أو بظهور تسالم الأصحاب علی ذلک.

و منه یظهر ضعف ما فی کشف اللثام من التعمیم للکثیر، لابتنائه علی العمل بالمطلقات.

و أضعف منه ما فی الروضة من التعمیم له مع الجری علی التقیید بالاغتراف، مع أن التقیید به یبتنی علی إهمال المطلقات و الرجوع لنصوص التقیید الظاهرة فی خصوص القلیل.

(۱) کما هو المصرح به فی کلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم.

و یقتضیه صحیح الحلبی، و حدیث حریز سواء حمل علی صورتی انفراد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۴

...

کل من البول و الغائط أم صورة اجتماعهما مع البناء علی التداخل.

لکن عن النفلیة و البیان استحباب المرة فیه أیضا. و ردّ بعدم الدلیل علیه.

اللهم إلا أن یستدل له بإطلاق خبر علی بن جعفر الشامل لصورة الاستنجاء بعد حدث الغائط، حیث یکون الجمع بینه و بین ما تقدم بالحمل علی الأفضل، لا بالتقیید، لعدم التنافی بین المطلق و المقید فی المستحبات.

و أما الاستدلال علیه بخبر حریز بحمله علی صورة الاجتماع مع البناء علی عدم التداخل، فهو کما تری، لما سبق من منع حمله علی صورة الاجتماع، و لأن الظاهر فی المقام التداخل، لتفرع الاستحباب ارتکازا علی سببیة الأحداث المذکورة لأثر یرتفع بالغسل، و قد سبق عند الکلام فی اعتبار طهارة الأعضاء عند غسلها للوضوء أن مقتضی الإطلاق فی الأسباب التداخل، و هو یقتضی فی المقام الاکتفاء بغسل واحد لجمیع آثار الأحداث.

مضافا إلی بعد عدم التداخل فی نفسه جدا، لکثرة تکرر الحدث بنحو یلزم کثرة التکرار فی الغسل و هو مغفول عنه، و لا سیما مع التداخل فی نفس الوضوء، فعدم التنبیه علیه فی النصوص موجب لوضوح التداخل، کما هو ظاهر الأصحاب لذلک أیضا، بل هو المصرح به فی المنتهی و غیره.

بقی فی المقام أمور.

الأول: الظاهر أن غسل الیدین لیس لتوهم النجاسة، فیستحب مع الیقین بعدمها، کما فی المنتهی و نسبه الوحید للأصحاب. و کأنه لإطلاق کلامهم.

و هو مقتضی إطلاق النصوص، بل هو متیقن منها، لغلبة الیقین بالطهارة بعد الاستنجاء، و للتصریح بعدم الإمساس فی صحیح عبد الکریم و بنظافة الید فی خبر علی بن جعفر، حیث یبعد معهما الحمل علی خصوص صورة احتمال النجاسة، بل هو المناسب لاستحباب الغسل من البول مرة و من الغائط مرتین، مع أن التطهیر منهما بالعکس.

و منه یظهر لزوم حمل التعلیل فی صحیح عبد الکریم بأنه لا یدری حیث

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۵

...

باتت یده إما علی بیان الحکمة و لو بلحاظ إمکان خطأ یقین المکلف بالطهارة، أو علی جهله بتحقق ما یقتضی غسلها من مس الشیطان و نحوه، لا خصوص احتمال المکلف التنجس.

کیف و کثیرا ما یقطع المکلف بعدم تنجس یده حال النوم بنحو لا یمکن حمل الصحیح علی خصوص صورة احتماله، إذ لا یحسن إطلاق التعلیل بالعلل غیر الغالبة.

الثانی: لو لم یقصد الوضوء فهل یستحب غسل الیدین للاغتراف أو لا؟

وجهان، اختار ثانیهما فی المنتهی. قال: «لعموم الأمر بالغسل لمرید الغمس».

لکن العموم المذکور غیر ظاهر، لأن حدیث حریز و مرسلی الصدوق لم یتعرض فیها للغمس، و المتیقن من صحیحی الحلبی و عبد الکریم صورة الغمس للوضوء، للسؤال فی أولهما عنه، و فی الثانی عن الغمس فی الوضوء الذی هو الماء الذی یتوضأ منه.

فلعل الأولی أن یقال: الظاهر من الأمر بالغسل قبل إدخال الید فی الإناء لتجنیب الماء أثر الحدث الذی لا ینبغی معه استعماله، فمرجعه إلی کراهة الاستعمال بإدخال الید قبل غسلها، و لا أثر فی ذلک ارتکازا لنیة الوضوء به، کما هو الظاهر من خبر علی بن جعفر، لظهوره فی کراهة الوضوء بفضل ماء الاستنجاء مع إدخال الید فیه للاستنجاء من غیر غسل، غایة ما قد یدعی أن المتیقن من الاستعمال الذی یکره هو الوضوء، لأنه مورد النصوص المشار إلیها.

و منه یظهر أن الغسل من آداب ماء الوضوء، لا من آداب الوضوء، کما قد یستظهر من الأصحاب و جزم به فی الجواهر، فضلا عن أن یکون من أجزائه المستحبة، کما قد یظهر مما صرح به جماعة و حکی عن المشهور و الأکثر من جواز مقارنة نیة الوضوء له، بناء علی ما هو ظاهرهم من إرادة النیة التفصیلیة التی ذکروا لزوم مقارنتها لأول العمل.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۶

و المضمضة و الاستنشاق (۱)،

کما أنه لیس من آداب مطلق الماء، مع قطع النظر عن الوضوء به، کما هو مقتضی إطلاق ما حکاه فی الجواهر عن بعضهم و استضعفه.

و لا من السنن المطلقة، کما احتمله فی المنتهی، لدعوی کون منشئه توهم النجاسة التی عرفت ضعفها.

نعم، لو تمت الإطلاقات المتقدمة کان من سنن الأحداث المذکورة، کما سبق، و سبق عدم تمامیتها.

الثالث: الظاهر عدم اعتبار النیة فی غسل الیدین، کما صرح به فی المنتهی و محکی التحریر، لا لتعلیله بتوهم النجاسة التی لا تعتبر النیة فی التطهیر منها حتی مع العلم بها– و إن ذکره فی المنتهی– لما سبق من عدم التعویل علی التعلیل المذکور، بل لإطلاق أدلته المتقدمة، کما ذکره فی المنتهی أیضا.

و دعوی: لزوم النیة فیه، لأنه من سنن الوضوء، أو من أجزائه المستحبة.

مدفوعة: بما سبق من منع کونه من سنن الوضوء، فضلا عن أن یکون من أجزائه المستحبة.

مع أن الدلیل علی اعتبار النیة فی الوضوء منحصر بالإجماع، و المتیقن منه الوضوء الواجب، دون أجزائه المستحبة، فضلا عن سننه و آدابه الخارجة عنه، فلاحظ.

(۱) کما ذکره غیر واحد، و فی المدارک: أنه المعروف من المذهب، و نسبه فی المنتهی و محکی التذکرة إلی علمائنا، و ادعی فی الناصریات و الخلاف و الغنیة الإجماع علیه.

للنصوص المستفیضة، کموثق سماعة: «سألته عنهما، قال: هما من السنة، فان نسیتهما لم یکن علیک إعادة» «۱»، و غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

...

و عن ابن أبی عقیل أنهما لیسا بفرض و لا سنة، و کأنه لخبر زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لیس المضمضة و الاستنشاق فریضة و لا سنة، إنما علیک أن تغسل ما ظهر» «۱».

لکنه محمول- بقرینة النصوص المذکورة- علی أنه لیس مما دلت السنة علی وجوبه، کما هو المناسب للذیل المسوق لحصر ما یجب فعله، بل ربما یحمل کلام ابن أبی عقیل علی ذلک.

و به یجمع بین ما تضمن أنهما من الوضوء، کحدیث أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عنهما، فقال: هما من الوضوء، فإن نسیتهما فلا تعد» «۲» و ما تضمن نفی کونهما منه کصحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: المضمضة و الاستنشاق لیسا من الوضوء» «۳»، و غیره.

و کأنها تعریض بما عن بعض العامة من البناء علی وجوبهما، للسنة، کالنبوی المذکور عنهم فی المعتبر: «المضمضة و الاستنشاق من الوضوء الذی لا بد منه» «۴».

و أما الجمع بین النصوص بما أشار إلیه فی الحدائق من أنهما من السنن المطلقة، لا من سنن الوضوء المرتبطة به، و نسب لصاحب ریاض المسائل نصرة ذلک و الاستدلال علیه بالوضوءات البیانیة، مع استضعاف النصوص الدالة علی ارتباطهما بالوضوء و حمل بعضها علی التقیة، لاشتماله علی أحکام أخر تناسبها.

فیدفعه: إباء جملة من نصوصهما الحمل علی ذلک و فیها المعتبر السند، کموثق سماعة المتقدم المتضمن عدم وجوب الإعادة بترکهما، و لا مجال للحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۴) المعتبر ص: ۴۴.

...

علی التقیة مع إمکان الجمع العرفی، بمجرد اشتمال الخبر علی ما یوافقها، و لا سیما مع تسالم الأصحاب علی ذلک.

و لا ینافیه خلو النصوص البیانیة عنهما، لسوقها لبیان الوضوء الواجب، کما سبق.

بقی فی المقام أمران.

الأول: قال فی المنتهی: «المضمضة إدارة الماء فی الفم، و الاستنشاق اجتذابه فی الأنف»، و هو المطابق لما ذکره بعض اللغویین.

لکن الظاهر الاکتفاء عرفا فی المضمضة بتحریک الماء فی الفم، کما ذکره فی مجمع البحرین، لکن مع نحو من الشدة و الدفع و إن لم تتحقق الإدارة.

و لعله لذا قال فی المبسوط عند الکلام فی المضمضة و الاستنشاق: «و لا یلزم أن یدیر الماء فی لهواته، و لا أن یجذبه بأنفه» و فی مفتاح الکرامة: «و فی المجمع أنه یمکن أن یکون ذلک- یعنی الإدارة- لتحصیل الکمال، لا لتحصیل نفس الاستحباب». و إلا فلا إشکال فی عدم صدق المضمضة بمجرد إدخال الماء أو دخوله فی فضاء الفم، بل هما مقدمة له.

و ربما حمل ما سبق من المبسوط علی الإدارة فی جمیع الفم و الجذب للخیاشیم، حیث لا إشکال ظاهرا فی عدم اعتبارهما فی مفهوم المضمضة و الاستنشاق.

نعم، لا یبعد استحبابهما فیهما، لأنهما من المبالغة فیهما التی ورد الأمر بها فی موثق السکونی، ففیه أنه صلّی اللّه علیه و آله قال: «لیبالغ أحدکم فی المضمضة و الاستنشاق، فإنه غفران لکم و منفرة للشیطان» «۱».

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۲۴۸

ثمَّ إن الظاهر أنه یعتبر فی المضمضة أن یکون تحریک الماء بقوة الفم، و لا یکفی التحریک بالأصابع، خلافا لما فی مجمع البحرین.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۹

و تثلیثهما (۱)،

الثانی: أنه لا إشکال فی خروج المج و الاستنثار عن المضمضة و الاستنشاق، کما صرح بالأول فی المنتهی و محکی نهایة الاحکام، و بالثانی فی غیرهما، خلافا لما عن ظاهر التذکرة و الذکری فی الأول، و عن بعضهم فیهما معا.

و ربما جعلا مستحبا آخر. و لعله للاستقذار، أو للتعارف، کما فی الجواهر، فتأمل.

(۱) کما هو صریح اللمعة و عن غیرها و عن ظاهر التذکرة و غیرها، بل التثلیث فی الجملة مما ذکره جماعة کثیرة، و ادعی علیه الإجماع فی الغنیة، و نسبه فی الجواهر لفتوی الأصحاب.

و لا وجه لما عن بعض متأخری المتأخرین من إنکار مستنده بعد ما فی خبر أبی إسحاق الحاکی لعهد أمیر المؤمنین علیه السّلام لمحمد بن أبی بکر، من قوله علیه السّلام:

«و انظر إلی الوضوء، فإنه من تمام الصلاة، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا.» «۱».

و أما ما فی کتاب الإمام الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین «۲» من الأمر بالتثلیث فیهما، فلا مجال للاستدلال به بعد صدور الکتاب للتقیة و عدم ذکره فی الکتاب الثانی بعد زوال سببها.

بل قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «ترک الأمر بهما عند زوال التقیة شاهد بالخلاف، إلا أن یکون المراد به بیان الوضوء الواجب. لکن ذکر فیه الإسباغ، فلاحظ».

لکن لما کان المتروک هو المضمضة و الاستنشاق رأسا لا خصوص تثلیثهما فلا یدل علی عدم استحباب تثلیثهما لو ثبت استحبابهما.

و کیف کان، فالعمدة فی المقام خبر أبی إسحاق الذی یکون الجمع بینه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۰

و تقدیم المضمضة (۱)،

و بین المطلقات بالحمل علی الأفضل، لأنه الذی یقتضیه الجمع بین المطلق و المقید فی المستحبات، و لا مجال للبناء علی التقیید، بحیث لا یشرع الاکتفاء بالمرة، و إن کان قد یستظهر من جماعة، بل فی المبسوط و النهایة: «و لا یکونان أقل من ثلاث».

هذا، و فی الجواهر: «ما ذکره بعضهم من کون الثلاث بثلاث أکف، و مع إعواز الماء یکفی الکف الواحدة لم أقف له علی مستند بالخصوص، بل عن مصباح الشیخ و مختصره و نهایته و المقنعة و الوسیلة و المهذب و الإشارة الاقتصار علی کف لکل منهما، و عن ظاهر الاقتصاد و الجامع الاکتفاء بکف لهما، کما هو مقتضی الإطلاقات. مع التأید بالنهی عن السرف فی ماء الوضوء، و فی المبسوط: لا فرق بین أن یکونا بغرفة واحدة أو بغرفتین».

لکن تحقق المضمضة ثلاثا بکف واحدة لا یخلو عن تکلف، لاحتیاجها لمقدار معتد به من الماء، و لا تصدق مع قلته، إلا أن یراد تکرار المضمضة بتمام ما فی الکف بمجه ثمَّ إرجاعه، و هو بعید جدا.

و لزوم السرف فی ماء الوضوء لیس محذورا إذا لم یزد علی المدّ، و الظاهر عدم زیادته بتعدد الغرفات، فلاحظ.

(۱) کما فی الوسیلة و المنتهی و الروضة و التذکرة و محکی التحریر و نهایة الاحکام و الذکری و النهایة. و قد یستفاد ممن عطف الاستنشاق ب «ثمَّ»، کما عن المقنعة و البیان و غیرهما. و إن أمکن إرادتهم شرطیة الترتیب، کما هو المصرح به فی المبسوط و حکی عن جماعة، کما لعله ظاهر من ذکر أنه لو عکس استحب إعادة الاستنشاق.

و قد یستدل لاستحباب الترتیب أو شرطیته.

تارة: بالترتیب بینهما فی الذکر فی جمیع النصوص.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۱

و الدعاء بالمأثور عندهما (۱)،

و اخری: بوروده فی خبر عبد الرحمن الحاکی لوضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام الآتی فی بیان الأدعیة المأثورة، بل هو مقتضی السیرة.

و هو کما تری! لاحتمال کون منشأ الجمیع الترتیب بینهما طبعا، لأنه الأنسب بالتنزه عن قذر الأنف. علی أنه یأتی روایة الکافی للخبر بعکس الترتیب.

و من ثمَّ تنظر فی کشف اللثام فی الشرطیة.

ثمَّ لو تمَّ الدلیل علی الترتیب اقتضی الترتیب بین المضمضة أجمع و الاستنشاق، و لا وجه لما عن نهایة الاحکام من تقریب الاکتفاء بالمضمضة مرة ثمَّ الاستنشاق کذلک و هکذا ثلاثا.

(۱) کما تضـمنه خبر عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الحاکی لوضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام، و فیه: «فأتاه محمد بالماء فأکفاه فصبه بیـده الیسـری علی یـده الیمنی، ثمَّ قال: بسم اللّه و باللّه و الحمـد للّه الـذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا. ثمَّ تمضـمض فقـال: اللهم لقنی حجتی یوم ألقاک و أطلق لسانی بـذکراک، ثمَّ اسـتنشق فقال: اللهم لا تحرّم علی ریـح الجنـة، و اجعلنی ممن یشم ریحها و روحها و طیبها» «۱».

و حذف فی الفقیه و التهذیب من التسـمیة قوله: «و باللّه» و أبدلا قوله فی دعاء المضـمضة: «بذکراک» بقوله: «بذکرک»، و زاد فیه فی الفقیه قوله:

«و شکرک».

و عن أربعین البهائی عن بعض الکتب ذکر دعاء الاستنشاق هکذا: «اللهم لا تحرمنی طیبات الجنان و اجعلنی ممن.».

و روی الحدیث فی الکافی هکذا: «فأتاه به فصـبه بیده الیمنی علی یده الیسـری، ثمَّ قال: الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا. ثمَّ استنشق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

و عند غسل الوجه (۱) و الیدین (۲) و مسح الرأس (۳) و الرجلین (۴).

فقال: اللهم لا تحرّم علی ریح الجنة و اجعلنی ممن یشم ریحها و طیبها و ریحانها» «۱».

(۱) ففی خبر عبـد الرحمن المـذکور: «ثمَّ غسـل وجهه فقـال: اللهم بیض وجهی یوم تسود فیه الوجوه و لا تسود وجهی یوم تبیض فیه الوجوه»، و فی بعض نسخ الکافی حذف «فیه» فی الموضعین.

(۲) ففی الخبر المذکور: «ثمَّ غسل یده الیمنی فقال: اللهم أعطنی کتابی بیمینی و الخلد فی الجنان بیساری و حاسـبنی حسابا یسیرا، ثمَّ غسل یده الیسری فقال: اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی [بیساری. فقیه] و لا تجعلها مغلولة إلی عنقی، و أعوذ بک من مقطعات النیران»، و اقتصر فی الکافی فی دعاء الیمنی علی قوله:

«اللهم أعطنی کتابی بیمینی و الخلد بیساری».

(۳) ففی الخبر المذکور: «ثمَّ مسح رأسه فقال: اللهم غشـنی برحمتک و برکاتک و عفوک»، و حذف فی التهذیب و الحدائق قوله: «و عفوک».

(۴) ففی الخبر المـذکور: «ثمَّ مسـح رجلیه فقال: اللهم ثبتنی علی الصـراط یوم تزل فیه الأقدام، و اجعل سـعیی فیما یرضـیک عنی، ثمَّ رفع رأسه فنظر إلی محمـد، فقـال: یا محمـد من توضأ مثل وضوئی و قال مثل قولی خلق اللّه له من کل قطرة ملکا یقـدسه و یسـبحه و یکبره، فیکتب له ثواب ذلک إلی یوم القیامـة» و رواه فی الکافی هکـذا، إلا أنه قال فی الـدعاء: «اللهم ثبت قـدمی [علی الصـراط. خ] یوم.».

ثمَّ إن مقتضـی عطف الأدعیة علی الأفعال فی الخبر بالفاء کونها بعد الفراغ منها متصـلة بها، و لا سیما فی مسح الرجلین المذکور لهما دعاء واحد، بناء علی الترتیب بینهما، بل هو المقطوع به فی دعاء المضمضة و الاستنشاق، لتعذر الکلام

---

(۱) فروع الکافی باب النوادر من کتاب الطهارة حدیث: ۶ ص ۷۰ ج ۱.

و تثنية الغسلات (۱).

حين الانشغال بهما.

فما يظهر من المتن و غيره من كون الدعاء عند الانشغال بالأفعال، محتاج لقرينة صارفة للخبر عن ظاهره.

إلا أن يكون مرادهم من كونه عنده أنه بعده متصل به، كما هو المتعين فى المضمضة و الاستنشاق، لما ذكرنا.

هذا، و فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «فإذا فرغت فقل: الحمد للّه ربّ العالمين» «۱».

و فى حديث الأربعمائة: «فإذا فرغ من طهوره قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و عن تفسير العسكرى عليه السّلام دعاء طويل بعد الفراغ أيضا «۳».

كما ذكر فى مستدرك الوسائل «۴» نصوصا كثيرة تتضمن أدعية أخر بعده، و سورة القدر و آية الكرسى و بعض الآيات الأخر، و لا مجال لاستقصاء ذلك.

(۱) أما الاكتفاء فى الفرض بالمرة، فهو مقتضى إطلاق الكتاب المجيد و كثير من النصوص، بل هو المقطوع به من جملة منها و من كلمات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، و فى الاستبصار: «لا خلاف بين المسلمين أن الواحدة هى الفريضة و ما زاد عليها سنة» و فى المنتهى: «و هو مذهب علماء الأمصار، إلا ما نقل عن الأوزاعى و سعيد بن عبد العزيز، فإنهما قالا: ثلاثا ثلاثا إلا الرجلين».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۱.

(۴) راجع باب: ۲۴ من أبواب أحكام الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۴

...

و أما استحباب التثنية، فهو المصرح به فى كلام جملة من الأصحاب القدماء منهم و المتأخرين، بل هو المعروف من مذهبهم المدعى عليه الإجماع فى الانتصار و الاستبصار- فيما تقدم- و الغنية.

و استدل له بجملة من النصوص:

كصحيح معاوية بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى» «۱». و نحوه صحيح صفوان «۲».

و صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال! قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين» «۳».

و رواية زرارة عنه عليه السّلام: «قال: الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه.

و حكى لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فغسل وجهه مرة واحدة و ذراعيه مرة واحدة.» «۴».

و رواية بكير عنه عليه السّلام: «قال: من لم يستيقن أن واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين» «۵».

و مرسل الأحول عنه عليه السّلام: «قال: فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة و وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للناس اثنتين اثنتين» «۶».

و روایهٔ داود الرقی: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له: جعلت فداک، کم عدّهٔ الطهارهٔ؟ فقال: ما أوجبه اللّه فواحدهٔ، و أضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله واحدهٔ لضعف الناس.» ثمَّ ذکر فتوی الإمام علیه السّلام لداود بن زربی بالتثلیث للتقیهٔ و أنه بعد

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۵۵

...

ارتفاع سبب التقیهٔ قال له: «یا داود بن زربی توضأ مثنی مثنی، و لا تزدن علیه.» «۱».

و خبر أبی المقدام: «حدثنی من سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إنی لأعجب ممن یرغب أن یتوضأ اثنتین اثنتین و قد توضأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله اثنتین اثنتین» «۲».

و مرسل الصدوق: «و روی: أن مرتین أفضل» «۳».

و مرسل القطب الراوندی قال: «و قد توضأ صلّی اللّه علیه و آله مرهٔ مرهٔ، و قال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاهٔ إلا به، فمن ترک شیئا منه اختیارا فلا صلاهٔ له، ثمَّ توضأ مرتین مرتین فقال: هذا وضوء من أتی به یضاعف له الأجر مرتین، فمن زاد أو نقص فقد تعدی و ظلم» «۴».

و ما تضمن جعلها من الإسباغ- الذی ورد الندب له «۵» - مثل ما فی کتاب الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین: «و توضأ کما أمرک اللّه تعالی: اغسل وجهک مرهٔ فریضهٔ و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک» «۶».

و روایهٔ الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام: «إن الوضوء مرهٔ فریضهٔ و اثنتان إسباغ» «۷» و غیرهما.

لکنها معارضهٔ بجملهٔ أخری من النصوص ظاهرهٔ فی أفضلیهٔ المرهٔ أو فی عدم الفضل فی الزیادهٔ علیها، کصحیح زرارهٔ: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إن اللّه وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحدهٔ للوجه و اثنتان للذراعین.» «۸».

و موثق ابن أبی یعفور المروی فی مستطرفات السرائر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۷.

(۵) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء.

(۶) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۳.

(۸) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۶

...

«قال: اعلم أن الفضل فی واحدة واحدة و من زاد علی اثنتین لم یؤجر» «۱».

و مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الوضوء واحدة فرض و اثنتان لا یؤجر و الثالث بدعة» «۲».

و مرسل الصدوق: «و قال الصادق: من توضأ مرتین لم یؤجر» «۳».

و مثلها ما تضمن أن وضوء النبی و أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیهما و آلهما کان مرّة مرّة، کموثق عبد الکریم بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء، فقال: ما کان وضوء علی إلا مرة مرة» «۴».

و مرسل الصدوق: «قال الصادق علیه السّلام: و اللّه ما کان وضوء رسول اللّه إلا مرة مرة» «۵».

لظهورهما فی مداومتهما صلّی اللّه علیه و آله علی ذلک، و هو لا یناسب استحباب المرتین جدا، و لا سیما مع حکایة الإمام علیه السّلام له الظاهر فی الحث علیه.

نعم، لا مجال لمعارضتها بنصوص الوضوءات البیانیة، بلحاظ الاقتصار فیها- مع کثرتها- علی المرة، لقرب الجمع بینها و بین نصوص التثنیة بحملها علی بیان کیفیة وضوئه صلّی اللّه علیه و آله من دون نظر لعدد الغسل، فی مقابل العامة الذین زادوا و بدلوا فی المغسول و الممسوح.

و مثلها ما تضمن اقتصارهم علیهم السّلام فی وضوءاتهم المرویة علی المرة، کصحیح أبی عبیدة: «وضأت أبا جعفر علیه السّلام بجمع و قد بال، فناولته ماء فاستنجی، ثمَّ صببت علیه کفا فغسل به وجهه [و کفا غسل به ذراعه الأیمن] و کفا غسل به ذراعه الأیسر.» «۶».

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۷

...

و صحیح حماد بن عثمان: «کنت قاعدا عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فدعا بماء فملأ به کفه فعم به وجهه، ثمَّ ملأ کفه فعمّ به یده الیمنی، ثمَّ ملأ کفه فعم به یده الیسری، ثمَّ مسح علی رأسه و رجلیه، و قال: هذا وضوء من لم یحدث حدثا، یعنی التعدی فی الوضوء» «۱».

و خبر عبد الرحمن بن کثیر المتقدم فی الأدعیة المأثورة، الحاکی لوضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام و غیرها.

لأن استحباب التثنیة لا ینافی اقتصارهم علیهم السّلام علی المرة فی بعض الموارد، و إنما ینافی اعتیادهم علیها.

نعم، لا بد من حمل قوله عليه السّلام فى صحيح حماد: «هذا وضوء من لم يحدث حدثا.» على الإشارة لذات الوضوء و كيفيته، لا بقيد المرة، و لو للجمع بينه و بين نصوص التثنية، و إلا فهو ظاهر فى حرمة الزيادة، و لا سيما بضميمة ما فى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من تعدى فى الوضوء كان كناقضه» «۲»، مع أن نصوص التثنية و كثير من نصوص المرة صريحة أو ظاهرة فى عدم حرمتها.

و كذا الحال فيما تضمن أن الوضوء مرة، كرواية ميسر عن أبى جعفر عليه السّلام:

«قال: الوضوء واحد» «۳»، لإمكان الجمع بينه و بين نصوص التثنية بحمله على بيان خصوص الواجب.

فالعمدة فى معارضة نصوص استحباب التثنية ما تقدم.

و لعل الأقرب فى الجمع بين الطائفتين حمل نصوص التثنية على محض المشروعية من باب التخيير بين الأقل و الأكثر، الذى لا مانع منه على التحقيق، من دون أن تكون أفضل، كما هو مضمون خبر الأعمش الآتى، بل مع أفضلية المرة، عملا ببعض نصوصها الظاهر أو الصريح فى ذلك، كصحيح زرارة و موثق بن أبى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۸

...

يعفور و ما تضمن أنّ وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام كان عليها، بعد عدم إباء أكثر نصوص التثنية عن الحمل على ذلك، و لو للجمع العرفى بين الطائفتين.

أما ما تضمن أن الوضوء مثنى مثنى- كصحاح معاوية و صفوان و يونس و رواية زرارة- فلقرب حملها على محض بيان الحد من طرف الكثرة، نظير ما سبق من حمل ما تضمن أنه واحدة على بيان الفرض و الحد من طرف القلة، من دون أن يراد بها الحث على ذلك.

بل لعل ذلك هو الأنسب بلسانها بعد تعذر حملها على التحديد التام الظاهر منها بدوا، حيث لا يبعد أن تكون المحافظة على ظهورها فى تحديد الوضوء المعهود مع رفع اليد عن تمامية التحديد، أقرب من حملها على مجرد الحث، أو على تحديد الفرد الأفضل من الوضوء.

و لا سيما رواية زرارة، فإن تعقيب تحديد الوضوء فيها بأنه مثنى مثنى بقوله عليه السّلام: «من زاد عليه لم يؤجر» و بحكاية وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله بالمرة، مناسب لسوقها لبيان محض التحديد من طرف الكثرة لبيان عدم مشروعية الزيادة على الثنتين.

و أما مرسل الأحول و رواية داود، فلأن إضافة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الثانية لا يستلزم استحبابها، بل لعله لمجرد السعة أو الاحتياط، بلحاظ ما قد يتفق من عدم حصول الاستيعاب الواجب أو الإسباغ المستحب بالواحدة، أو ما قد يختلج فى ذهن المتوضئ من التشكيك فى حصولهما، كما هو المناسب للتعليل فى الثانية بضعف الناس.

و لأجله يتعين حمل الأمر فى ذيل الثانية بالتثنية على محض الترخيص لبيان أكثر المشروع، كما هو المناسب لتعقيبه بالنهى عن الزيادة عليها.

و أما خبر أبى المقدام، فلا يأبى الحمل على إرادة استنكار الرغبة عن الثنتين لاعتقاد عدم مشروعيتهما، لا لأجل أفضلية الاقتصار على

المرة، بل هو المناسب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۹

...

للتعلیل بأنه صلّی اللّه علیه و آله توضأ مرتین مرتین، لوضوح أن وقوع ذلک منه لا یقتضی إلا مشروعیته، و لا یکفی فی استحبابه ما لم یکن بنحو الالتزام و الاستمرار، و لم یتضمن التعلیل ذلک.

و أما ما تضمن أن الثانیة للإسباغ، فهو لا یدل علی توقف الإسباغ المندوب له علیها، و إنما یدل علی أن تشریعها لأجله و لو بلحاظ الإقدار علیه بها لو لم یتحقق بالأولی یقینا أو احتمالا.

و لعله المراد بضعف الناس الذی تضمنته روایة داود- کما سبق- و إلا فالإسباغ لغة و عرفا الإتمام و الاستیفاء، و هو یحصل مع کثرة الماء و لو بمرة، فمن البعید جدا إرادة خصوص المرتین من إطلاقاته الکثیرة من دون تنبیه، کیف و قد سبق فی غیر واحد من النصوص الاکتفاء منهم علیهم السّلام فی وضوءاتهم بالمرة، و من البعید جدا تساهلهم فی الإسباغ، مع شدة حثهم علیه «۱» حتی ورد أنهم قد أمروا به «۲».

بل لعله مقتضی الجمع بین ما فی صحیح ابن أذینة الوارد فی المعراج فی وضوئه صلّی اللّه علیه و آله من ماء صاد من قوله علیه السّلام: «ثمَّ أوحی اللّه إلیه أن اغسل وجهک، فإنک تنظر إلی عظمتی، ثمَّ اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری، فإنک تلقی بیدیک کلامی.» «۳»، و ما فی صحیح الحسین بن أبی العلاء من قوله علیه السّلام: «أوحی إلیه و أمره أن یدنو من صاد فیتوضأ، و قال: أسبغ وضوءک و طهر مساجدک» «۴»، و ما فی خبر إسحاق من قوله علیه السّلام: «فدنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من صاد فتوضأ و أسبغ وضوءه» «۵»، لقوة ظهور صحیح ابن أذینة فی أنه لم یؤمر بالمرتین، فلا بد من تحقق الإسباغ منه صلّی اللّه علیه و آله بالمرة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۰

...

بل هو کالصریح من قول الصادق علیه السّلام فی خبر الأعمش الوارد فی بیان شرائع الدین: «إسباغ الوضوء کما أمر اللّه فی کتابه الناطق: غسل الوجه و الیدین إلی المرفقین و مسح الرأس و القدمین إلی الکعبین مرة مرة و مرتان جائز» «۱». فتأمل جیدا.

و لا أقل من لزوم حمل النصوص المذکورة علی ذلک لأجل نصوص المرة جمعا.

نعم، لا مجال لذلک فی مرسلی الصدوق و القطب الراوندی [۲]، لصراحتهما فی أفضلیة المرتین.

لکن من القریب أن یکون مرسل الصدوق منقولا بالمعنی، بلحاظ تحصیله من نصوص التثنیة المتقدمة، و أن یکون مرسل الراوندی جزءا من روایات العامة، لروایتهم ما یقارب ألفاظه مع إضافة أنه صلّی اللّه علیه و آله توضأ ثلاثا ثلاثا و قال: «هذا وضوئی و وضوء الأنبیاء قبلی» «۳».

على أنه لا مجال للخروج بهما عن نصوص استحباب المرة مع كثرتها و قوة أسانيد جملة منها. و اعتضادها بنصوص الوضوءات البيانية الواردة مورد الحث على سهولة الوضوء و خفته، و التى يقوى احتمال ورودها لبيان اقتصاره على المرة أيضا فى مقابل رواية العامة المتقدمة و نحوها فى حكاية وضوئه صلّى اللّه عليه و آله، و بالاقتصار فى الوضوءات المحكية عنهم عليهم السّلام على المرة، و لا سيما وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام المحكى فى خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم، المبنى على تحرى الفضيلة بكثير من الآداب. و بعدم التنبيه على التثنية فى كثير من النصوص الواردة لبيان فضيلة الوضوء و ثواب أفعاله.

---

[۲] و أيضا ذكر الوحيد قدّس سرّه فى حاشية المدارك ان فى كتاب الرضا عليه السّلام للمأمون أن الثانية استحباب، و لم أعثر على ذلك فى كلام غيره، و إنما الموجود رواية الفضل المتضمنة أنها إسباغ، فيلحقها ما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۸.

(۳) نقله فى هامش الحدائق الحديثة عن سنن البيهقى ج: ۱ ص: ۸۰.

...

و لا مجال لترجيح المرسلين بشهرة الفتوى بمضمونهما بين الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم عليهما بل المظنون عدمه، و ابتناء فتواهم على اشتباه وضع النبى صلّى اللّه عليه و آله الثانية بسنته المرغوب اتباعها.

على أن الانجبار بالشهرة فى الآداب غير ظاهر، لما هو المعلوم من تساهلهم فيها.

و من هنا كان الأقوى عدم استحباب التثنية، كما هو صريح من حكم بعدم الأجر فيها، و لا يأباه كلام غيرهم ممن يأتى التعرض له، و إليه مال فى كشف اللثام.

بل الأفضل الاقتصار على المرة، كما هو صريح ما عن البزنطى من التعبير بعبارة موثق ابن أبى يعفور المتقدم.

نعم، لا ينبغى التأمل فى مشروعية الثانية، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، حتى القائلين بعدم استحبابها، على ما يأتى، لأنها مقتضى مجموع النصوص الواردة فى المقام.

لكن فى الخلاف: «و فى أصحابنا من قال: إن الثانية بدعة»، و نسب القول المذكور فى السرائر للصدوق، و هو الذى استظهره فى الروض و الحدائق من حكمه بعدم الأجر فيها، كما فى المقنع و الهداية و الفقيه، بدعوى: أن عدم الأجر عليها مستلزم لخروجها عن الوضوء الذى هو عبادة، لأن العبادة إما واجبة أو مستحبة.

إلا أنه تقدم إمكان التخيير بين الأقل و الأكثر فلا مانع من حمل كلامه عليه، كما هو المناسب لما فى المقنع و الهداية من التفريق بينها و بين الثالثة بعدم الأجر عليها، و كون الثالثة بدعة، لظهوره فى جوازها مع عدم الأجر عليها و ليست بدعة كالثالثة، كما هو صريحه فى المجالس فى بيان دين الإمامية إجمالا.

نعم، كلامه فى الفقيه آب عن الحمل على ذلك، على ما سيأتى.

و أضعف من ذلك ما فى الحدائق من استظهار القول بحرمة الثانية من الكلينى قدّس سرّه، لقوله بعد أن ذكر موثق عبد الكريم المتقدم المتضمن أن وضوء أمير

...

المؤمنین علیه السّلام ما کان إلا مرة مرة: «هذا دلیل علی أن الوضوء إنما هو مرة مرة، لأنه صلوات اللّه علیه کان إذا ورد علیه أمران کلاهما للّه طاعة أخذ بأحوطهما و أشدهما علی بدنه [۱]، و إن الذی جاء عنهم علیهم السّلام: أنه قال: «الوضوء مرتان» إنما هو [لمن. ظ.] لم یقنعه مرة و استزاده فقال: «مرتان»، ثمَّ قال: «و من زاد علی مرتین لم یؤجر»، و هذا أقصی غایة الحد فی الوضوء، الذی من تجاوزه أثم، و لم یکن له وضوء، و کان کمن صلی خمس رکعات. و لو لم یطلق علیه السّلام فی المرتین لکان سبیلهما سبیل الثلاث».

بحمل المرة و المرتین علی الغرفة و الغرفتین فی غسلة واحدة، و الثلاث علی الغرفة الثالثة للغسلة الثانیة بعد الغسلة الأولی بالغرفتین.

و هو کما تری! لبعد حمل المرة و المرتین علی الغرفة و الغرفتین مع تکرارهما و سوقهما خبرا عن الوضوء، لوضوح أن المتحد مع الوضوء هو الغسلة بعد الغسلة، لا الغرفة و الغرفتان، بل هی مقدمة له، فلو أریدت لکان المناسب أن یقول: الوضوء بمرة، أو مرتین.

مضافا إلی ابتناء التفکیک بین الثانیة و الثالثة بحمل الثانیة علی الغرفة المنضمة للأولی فی غسلة واحدة، و الثالثة علی الغرفة المستقلة لغسلة ثانیة، علی تکلف ظاهر لا ینبغی التأمل فی عدم جری الکلینی قدّس سرّه علیه، بل کلامه کالصریح فیما ذکرناه من التخییر بین الغسلة و الغسلتین، و أن إضافة الثانیة سعة لملاحظة حال الناس، کما تضمنته روایة داود المتقدمة.

و منه یظهر ضعف ما اعتمده من الجمع بذلک بین النصوص، بحملها علی تحریم الغسلة الثانیة بغرفة ثالثة و التخییر فی الغسلة الأولی بین الغرفة و الغرفتین.

و مثله ما یظهر من الوسائل و المدارک و احتمله فی کشف اللثام، من حمل

[۱] لعله یشیر بذلک إلی ما فی صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام الوارد فی وصف أمیر المؤمنین علیه السّلام و فیه: «و ما ورد علیه أمران کلاهما للّه رضا إلا أخذ بأشدهما علی بدنه.». [الوسائل باب: ۲۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲].

...

النصوص علی إرادة حکم تعدد الغرفة فی الغسلة الواحدة.

و کیف کان، فلا یظهر الخلاف من القدماء فی مشروعیة الثانیة إلا من الصدوق فی الفقیه، لمناسبة استدلاله لذلک، و قد تبعه فی ذلک بعض المتأخرین صریحا- کصاحب الحدائق- أو ظاهرا بمقتضی استدلالاتهم و تأویلاتهم السابقة و الآتیة لنصوص التثنیة.

و قد یستدل علی ذلک.

تارة: بما أشار إلیه فی الحدائق من النصوص المتضمنة نفی الأجر علیها، لدعوی: امتناع الإباحة فی العبادة.

و یظهر الجواب عنه مما تقدم من إمکان التخییر بین الأقل و الأکثر، فیکون المراد بعدم الأجر علیها عدم زیادة الأجر لأجلها و إن کانت حین تحققها مشارکة للأولی فی الوفاء بالغرض و فی انطباق عنوان الوضوء علیها، بحیث تترتب آثاره، کجواز المسح بمائها و نحوه.

و یشهد بذلک الحکم فی الثالثة بأنها بدعة، حیث یظهر منه مخالفتها للثانیة فی ذلک، و أنه لا یلزم من عدم الأجر علیها کونها بدعة.

و إرجاعهما لمعنی واحد- کما احتمله فی الحدائق- تکلف ظاهر.

و اخری: بما فی الفقیه، حیث قال: «و توضأ النبی صلّی اللّه علیه و آله مرة مرة فقال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به».

و فیه- مع إرسال الحدیث، و احتمال کونه قطعة من الحدیث العامی المتقدم- أنه یقرب حمله علی الإشارة للوضوء الصادر منه بذاته، لا ـ بقید کونه مرة، لبیان عدم جواز إنقاصه،- نظیر مرسل القطب الراوندی- لأن ذلک لو لم یکن هو الظاهر منه فی نفسه فلا أقل من کونه مقتضی الجمع بینه و بین نصوص مشروعیة التثنیة.

و ثالثة: بما أشار إلیه فیه أیضا من أنها من التعدی فی الوضوء، الذی هو کنقضه، کما تقدم فی موثق السکونی. و أنه إذا کان الفرض من اللّه تعالی المرة- کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۴

...

تظافرت به النصوص- یمتنع جعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الثانیة، لأنه من تجاوز حدود اللّه و التعدی فیها، و قد قال تعالی وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «۱». قال قدّس سرّه:

«و قد فوّض عز و جل إلی نبیه أمر دینه و لم یفوض إلیه تعدی حدوده».

و فیه: أن دلیل مشروعیة الثانیة وارد علی دلیل حرمة التعدی فی الوضوء.

کما أن فرضه تعالی الوضوء مرة مرة إنما هو بمعنی إیجابها، لا بمعنی منعه من الزیادة علیها، فلا تکون التوسعة منه صلّی اللّه علیه و آله بوضع الثانیة تعدیا لحده تعالی، نظیر ما ورد من إضافته صلّی اللّه علیه و آله الرکعة و الرکعتین فی الثلاثیة و الرباعیة «۲».

و منه یظهر أنه لا ـ ملزم لما ذکره قدّس سرّه و احتمله فی کشف اللثام من حمل مرسل الأحول المتضمن ذلک علی الإنکار دون الإخبار، مع مخالفته لظاهره و صریح روایة داود الرقی.

کما أن غیر واحد من وجوه الجمع المذکورة فی کلمات الأصحاب بین النصوص مورد للإشکال:

الأول: ما ذکره الصدوق قدّس سرّه من حمل نصوص التحدید بالمرتین، و أنهما أفضل، و أنهما إسباغ، علی التجدید، و احتمله فی کشف اللثام، بل عن جماعة من محققی المتأخرین متابعته فی الأخیر.

و یندفع- مضافا إلی عموم دلیل مشروعیة التجدید لما زاد علی ذلک- بأنه لم یعهد إرادة التجدید من الاستعمالات المذکورة، بل هو لا ـ یناسب تکرار «مرتین» و «مثنی» و «اثنتین» فی بعض النصوص، و توصیف الغسل نفسه بذلک دون الوضوء فی آخر، کمکاتبة الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین.

و لو بنی علی الحمل علی ما ذکره لزم حمل نصوص المرة علی نفی مشروعیة التجدید، و لا وجه لحملها علی نفی مشروعیة الغسلة الثانیة، و إلا کان الجمع بین النصوص بذلک تبرعیا.

---

(۱) سورة الطلاق: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۵

...

الثانی: ما عن الوافی من حمل نصوص المرة علی الغسلة و نصوص المرتین علی الغرفتین، فیکون المراد أن الفرض غسلة واحدة، و وضع النبی صلّی اللّه علیه و آله لها غرفتین، و هو موهون فی نفسه جدا بملاحظة ما سبق فی تعقیب کلام الکلینی و غیره، مع أنه جمع تبرعی.

و لا مجال للاستشـهاد له بما فی صـحیح زرارة: «فقلنا: أصلحک اللّه فالغرفة الواحدة تجزی للوجه، و غرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فیها، و الثنتان تأتیان علی ذلک کله» «۱»، لعدم الإشعار فیه، بالنظر لمضمون نصوص المقام.

الثالث: ما احتمله فی کشف اللثام و الحبل المتین و غیرهما من حمل نصوص التثنیة علی أن الوضوء غسـلتان و مسحتان فی مقابل قول العامة بأنه ثلاث غسلات و مسحة واحدة.

و یظهر الإشکال فیه بملاحظة مجموع النصوص. علی أنه أشبه بالتخرص.

و لا مجال للاستشهاد له بروایة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله علیه السّلام:

«الوضـوء مثنی مثنی من زاد علیه لم یـؤجر» ثمَّ حکایـة وضـوء رسـول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله مرّة مرّة، لعـدم صـلوحها للقرینیـة علی ذلک، بل هو لا یناسب قوله علیه السّـلام: «من زاد علیه لم یؤجر»، إذ ما علیه العامة هو إبدال المسح بالغسل، لا الزیادة، کما لا یناسـب التعرض لحکایة الغسل دون المسح. بل المتعین فیها ما تقدم.

الرابع: ما عن المنتقی من حمل نصوص التثنیة علی التقیة. لأن العامة تنکر الوحدة و تروی فی أخبارهم التثنیة.

و فیه: أنه فرع استحکام التعارض و تعذر الجمع العرفی، و قد سبق إمکانه.

مع أن المحکی عن جمهور العامـة- عـدا شاذ منهم- الاکتفاء فی الفرض بالمرة- کما سـبق- و عن أبی حنیفـة و الشافعی و أحمـد أن المرتین أفضل و السنة الثلاث، و اختلف النقل عن مالک، ففی الخلاف أنه ذهب إلی أن المرة أفضل، و فی المنتهی أنه لم یستحب ما زاد علی الفرض، و عن ابن حجر أن مالک قال فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۶

...

المدونـة: «لا- أحب الواحـدة»، و عن ابن رشـد دعـوی اتفـاق العلمـاء علی أن الا-ثنتین و الثلاـث منـدوب إلیهمـا، فکیف یمکن حمل نصوص التثنیة علی التقیة مع اختلافهم و اشتمال کثیر منها علی ما هو خلاف المشهور بینهم من عدم مشروعیة الثالثة.

هذا، مضافا إلی أنه لا مجال لذلک مع معروفیة مشـروعیة التثنیة عندنا، بل استحبابها، و لو کانت من مختصات العامة و مبتدعاتهم التی أنکرها أئمتنا علیهم السّلام لما خفیت علی أصحابنا عادة، لقوة أسباب ظهور ذلک.

و من جمیع ما سبق یظهر شدة اضـطراب الأصـحاب و لا سـیما المتأخرین منهم، حتی قال فی الجواهر: «و اضطرب الأمر علی متأخری المتأخرین، حتی لا یدری أحدهم کیف یصنع، فأکثروا من الکلام بما هو بعید من الصواب فی المقام».

و الظـاهر أن مـا ذکرناه مناسب للمهم من نصوص المقام و المتعین عرفا فی مقام الجمع بینها، فلاحظ. و اللّه سـبحانه و تعالی العالم، و هو ولی العصمة و السداد.

بقی فی المقام أمور.

الأول: الظاهر أن المعیار فی تعـدد الغسـلة علی النیـة، فلو کرر احتیاطا بنیة غسـلة واحدة لم تحسب إلا واحدة، و کان الزائد خارجا عن الوضوء، نظیر غسل ما خرج عن الحد من باب المقدمة العلمیة.

نعم، یجوز ترتیب أثر مـاء الوضوء علیه- من جواز المسـح به و کون بقائه معیارا فی تحقق الموالاة- إذا کان التکرار بالمسـح من دون تجدید ماء، إما لعدم خروجه عن ماء الوضوء عرفا و إن خرج الغسل به عن غسـله، أو للسیرة القطعیة عن التسامح فی ذلک، بخلاف ما إذا کان التکرار بتجدید الماء.

و قد تقدم فی وجوب المسح ببلة الوضوء ما له نفع فی المقام، فراجع.

الثانی: قال فی المنتهی: «لو غسل بعض أعضائه مرة و بعضها مرتین جاز،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۷

...

لأنه لما جاز فی الکل جاز فی الواحدة».

و لا یخفی ضعف التعلیل بذلک بعد اختصاص النصوص بصورة اتفاق الأعضاء فی العدد، کما یظهر من نسبة المرة و المرتین للوضوء المتحد مع الکل، و من تکرار لفظهما.

نعم، لا تبعد دعوی إلغاء الخصوصیة المذکورة عرفا، و لا سیما بناء علی ما یظهر من بعض الأخبار من أن تشریع الثانیة للسعة علی المکلفین.

الثالث: لو توضأ مرتین، مرتین بانیا علی وجوب ذلک أو استحبابه للجهل بالحال قصورا أو تقصیرا، فإن رجع إلی تقیید الامتثال بذلک، أو إلی الخطأ فی اعتقاد مشروعیة وضوء آخر غیر ما هو المشروع، تعین البطلان، لتخلف الامتثال بتخلف قیده فی الأول، و عدم قصد امتثال ما هو المشروع فی الثانی، و إن رجع إلی قصد الوضوء المشروع مع الخطأ فی کیفیته- کما هو الغالب- فالظاهر الصحة، لإطلاق الأدلة.

و أما روایة بکیر المتقدمة المتضمنة نفی الأجر علی الثنتین لمن لم یستیقن بإجزاء الواحدة، فهی- مع ضعف سندها، و اختصاصها بصورة عدم الاستیقان بالإجزاء- منصرفة لصورة عدم الخضوع للتشریع الأولی فی ظرف العلم برأی أهل البیت علیهم السّلام فیه، لارتکاز کون عدم الأجر من سنخ العقوبة.

علی أن نفی الأجر لا یستلزم البطلان، لأن الأجر علی الامتثال تفضل منه تعالی من دون أن یکون حقا للعبد، فنفیه لا یستلزم عدم تحقق الامتثال.

و أما لو ابتنی علی التشریع بقصد الوجوب أو الاستحباب، فلا إشکال فی البطلان لو رجع إلی تشریع وضوء آخر غیر ما هو المشروع، و إن رجع للتشریع فی کیفیة الوضوء المشروع فلا ینبغی التأمل فی الصحة لو کان القصد لذلک بعد الغسلة الأولی، لعدم الدلیل علی بطلانها بعد صحتها.

غایة الأمر عدم ترتب آثار الوضوء علی الغسلة الثانیة لبطلانها بقصد التشریع المانع من التقرب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۸

...

و إن کان القصد إلیه من أول الأمر، لم یبعد البناء علی البطلان لکون الأولی مقدمة للتشریع المحرم، فتکون مبعدة غیر صالحة للتقرب المعتبر فی العبادة، کما تقدم نظیره فی الریاء، فلاحظ.

الرابع: لا إشکال ظاهرا بین الأصحاب فی عدم استحباب الثالثة، بل صرحوا بأنها بدعة، کما فی المقنع و الهدایة و أمالی الصدوق و المبسوط و الخلاف و النهایة و المعتبر و الشرائع و المنتهی و محکی السرائر و غیرها، و هو المنسوب للأکثر فی محکی المختلف و للمشهور فی محکی الذکری، بل ظاهر محکی التذکرة الإجماع.

و الظاهر أنه إلیه یرجع الحکم بالتحریم فی الکافی- علی ما تقدم- و جامع المقاصد و محکی الذکری و الدروس و التنقیح و غیرها، لأن ظاهر غیر واحد و صریح آخرین إرادة الحرمة التشریعیة.

و یقتضیه مرسل ابن عمیر المتقدم، و ما فی روایة داود الرقی من أن من توضأ ثلاثا فلا صلاة له، بل هو مقتضی نصوص التحدید بالمرتین، بناء علی ما سبق من أن مقتضی الجمع بینها و بین بقیة النصوص الحمل علی بیان الحدّ من طرف الکثرة دون الاستحباب.
خلافا لظاهر المحکی عن المفید فی المقنعة من قوله: «التثلیث تکلف، فمن زاد علی ثلاث فقد أبدع و کان مأزورا». و ربما یحمل علیه ما عن العمانی و سبق عن البزنطی من أن من زاد علی المرتین لم یؤجر، و عن الکاتب أن الثالثة زیادة غیر محتاج إلیها.
و قد یستدل لهم. تارة: بإطلاق الأمر بالغسل، بناء علی ما هو التحقیق من عدم اقتضاء الأمر المرة، و أن سقوط الأمر بها لتحقق الامتثال بصرف الوجود، حیث یختص ذلک بالأمر الاستقلالی بالماهیة، دون الضمنی الارتباطی الذی لا یسقط إلا بسقوط الأمر الاستقلالی بتمام المرکب، فقبل سقوطه لعدم تمامیة المرکب تصدق الماهیة علی المتعدد بعین صدقها علی الواحد،
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۹
...

و یکون الامتثال بالمجموع.
و اخری: بما تقدم فی موثق ابن أبی یعفور من الاقتصار علی نفی الأجر، من دون تنبیه علی الحرمة.
لکن الإطلاق مقید بما سبق. و به یخرج عن موثق ابن أبی یعفور، إذ لیس هو نصا فی مشروعیتها، بل و لا ظاهرا فیها، غایة ما یدعی أنه مشعر بها، و لا سیما مع عدم اختصاصه بالثالثة، بل یشمل ما زاد علیها، و لا إشکال ظاهرا فی کونه بدعة.
ثمَّ إنه لا ینبغی التأمل فی بطلان الوضوء بها لو تحقق المسح بمائها، لخروجه عن ماء الوضوء بعد فرض عدم مشروعیتها، کما صرح به فی المنتهی و جامع المقاصد و المدارک و عن نهایة الاحکام و الذکری و الدروس.
خلافا للمحقق فی المعتبر، حیث قال: «الوجه الجواز، لأن یدیه لا تنفک عن ماء الوضوء الأصلی»، و قد سبق فی المسألة الثالثة و العشرین ضعفه.
و أما لو لم یتحقق المسح بمائها، لعدم التثلیث فی الیسری مثلا، فظاهر من سبق عدم بطلان الوضوء، أخذا بظاهر تقییدهم و تعلیلهم بما سبق، بل هو صریح الدروس.
و مقتضی إطلاق إشارة السبق و ما سبق من الکلینی و عن أبی الصلاح و ظاهر مصباح الشیخ [۱] البطلان فیه أیضا. کما ربما یستظهر من الصدوق فی الفقیه فی الغسلة الثانیة، حیث قال: «و قول الصادق علیه السّلام: «من توضأ مرتین لم یؤجر». یعنی به: أنه أتی بغیر الذی أمر به و وعد الأجر علیه، فلا یستحق الأجر.»، إلا أن یکون مراده نفی الأجر علی الثانیة، لا علی تمام الوضوء.
و کیف کان، فالبطلان و إن کان مخالفا لإطلاق الأدلة- کما ذکره فی محکی الذکری- إلا أنه مقتضی قوله علیه السّلام فی موثق السکونی المتقدم: «من تعدی فی

---

[۱] قال فی مفتاح الکرامة: و عن مصباح الشیخ أن ما زاد علی اثنتین تکلف غیر مجز. و الظاهر أنه أراد أنها مفسدة.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۰
...

الوضوء کان کناقضه» «۱».
و حمله علی مجرد نفی الأجر، نظیر ما فی صحیح داود بن فرقد من قوله علیه السّلام: «إن للوضوء حدا من تعداه لم یؤجر.» «۲» مخالف لإطلاق التنزیل.

اللهم إلا أن یقال: لازم ذلک بطلان الوضوء بالزیادة و لو مع العذر، کالخطإ فی الاجتهاد، و لا یظن من أحد البناء علی ذلک.

و حمله علی خصوص صورة التشریع الـذی هو نحو من العـدوان الشرعی لا یناسب ظهور کونه تعریضا بالعامـة الذین لا تبتنی الزیادة منهم غالبا علی التشریع، بل علی الخطأ فی الاجتهاد و لو تقصیرا.

و من ثمَّ لم یبعـد حمله علی مجرد نفی الأجر، أو علی استحقاق العقاب للتقصیر فی مقدمات الاجتهاد، و إن لم یبطل الوضوء، فتأمل جیدا.

و أشکل من ذلک الاستدلال بمـا فی روایـة داود الرقی المتقدمـة من أن من توضـأ ثلاثا فلا صـلاة له، لظهورها فی التثلیث فی تمام الوضوء المستلزم للمسح بماء الغسلة الثالثة، الذی هو خارج عن محل الکلام.

و کـذا ما فی الحـدائق من التأیید بصـحیح زرارة و محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود اللّه، لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و إن المؤمن لا ینجسه شیء إنما یکفیه مثل الدهن» «۳» قال: «فإنه صریح- کما تری- فی عصیان من زاد علی الوضوء المحدود، و من الظاهر أن العصیان إنما نشأ هنا من مخالفة الأمر فی العبادة المستلزمة للإبطال».

إذ فیه- مع أن لازم ذلک جعله دلیلا لا مؤیـدا-: أن ظاهر الصـحیح کون الوضوء بنفسه حـدا تلزم المعصـیة بترکه، لا أن له حدا تحرم الزیادة علیه، و إلا فلا ریب فی جواز الزیادة فیه علی مثل الدهن.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۱

...

الخامس: الظاهر عـدم التقیـد فی الغسـلة الواحـدة بعدد معین من الغرفات، بناء علی ما سبق من ضـعف حمل نصوص التثنیة و التثلیث علیها.

و أما ما فی صـحیح زرارة و بکیر: «فقلنا: أصـلحک اللّه فالغرفة الواحدة تجزی للوجه و غرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فیها، و الثنتان تأتیان علی ذلک کله» «۱».

فهو إنما یقتضی الإجزاء لا التحدید.

نعم، بناء علی حمل التثنیة و التثلیث علی الغرفات یلزم البناء علی الاقتصار علی ما دون الثلاث، حتی فی الغسلة الأولی، کما احتمله فی الحدائق- و إن کان المناسب له الجزم به- أخذا بإطلاق ما تضمن بدعیة الثلاث.

و لا وجه لما فی المدارک، حیث قال: «و لو حملت الثالثة علی الغرفة الثالثة فالظاهر عدم التحریم تمسکا بالإطلاق».

السادس: المعروف المصرح به فی کلام جملـة من القـدماء و المتأخرین و الظاهر من آخرین أنه لا تکرار فی المسـح، و هو المـدعی علیه الإجماع فی الانتصار و المنتهی و المدارک و کشف اللثام و محکی التذکرة و التحریر، و فی المعتبر أنه مذهب الأصـحاب، و فی الخلاف دعوی الإجماع علی أن التکرار فی مسح الرأس بدعة. و لعله إلیه یرجع ما عن الدروس و محکی البیان من أنه مکروه.

و بهـذا یخرج عن إطلاق نصوص التثنیة، و ظاهر خبر الأعمش «۲» المتقـدم، بل و کذا خبر الفضل بن شاذان المتقدم أیضا، لأن ظاهر عیون أخبـار الرضا علیه السّـلام أن ذکر المرة و المرتین فیه بعـد شـرح الوضوء فیه بالغسل و المسح معا، حیث ذکر فیه أولا الحـدیث بسـنده عن الفضل بن شاذان فی بیان شرائع الإسلام هکذا: «. ثمَّ الوضوء، کما أمر اللّه فی کتابه: غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و

الرجلين مرة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۲

...

واحدة.» «۱» ثمَّ ذكر له سندا آخر، و قال: «و ذكر فيه: أن الوضوء مرّة مرّة فريضة و اثنتان إسباغ» «۲».

و كيف كان، فتسالم الأصحاب قديما و حديثا على عدم مشروعية التكرار فى المسح ملزم بإرجاع التثنية فى جميع ذلك لخصوص الغسل، كما اقتصر عليه فى بعض النصوص. و هو الأنسب بتشريعها للإسباغ.

لكن عن ابن الجنيد أنه قال فى مسح الرجلين: «يبسط كفه اليمنى على قدمه الأيمن و يجذبها من أصابع رجله إلى الكعب ثمَّ يرد يده من الكعب إلى أطراف أصابعه، فمهما أصابه المسح من ذلك أجزأه و إن لم يقع على جميعه، ثمَّ يفعل ذلك بيده اليسرى على رجله اليسرى»، و ظاهره وجوب التكرار بالنكس و عدمه.

و هو غريب جدا، بعد مخالفته لإطلاق الكتاب و السنة و النصوص البيانية و ما عليه الأصحاب.

و أما الاستدلال له بمرسل يونس: «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه» «۳».

فيندفع بظهور ذيله فى إرادة المسح بكل من الوجهين فى وضوئين، لا الجمع بينهما فى وضوء واحد. مع أنه حكاية حال لا تقتضى الوجوب، بل و لا الاستحباب.

و من ثمَّ فقد يحمل ذلك منه على التكرار لمحض الاستظهار و الاحتياط فى الاستيعاب الطولى- كما احتمله فى الجواهر- لا للمشروعية، فضلا عن الوجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۲. عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج: ۲ ص: ۱۲۱. طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۳، عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج ۲ ص: ۱۲۶ طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۳

...

أو الاستحباب الشرعى.

هذا، و فى جامع المقاصد: «و لا يبطل به الوضوء قطعا»، و هو المصرح به فى كلام غير واحد، و نفى الخلاف فيه فى السرائر، و ادعى الإجماع عليه فى المدارك. و يجرى فيه ما سبق فى الغسلة الثالثة إذا لم يلزم المسح بمائها.

نعم، يشكل فى مسح الرأس لو استلزم اختلاط ماء اليمنى بما على الرأس من المسحة الاولى، لاعتبار خلوص البلة فى مسح الرجل، فلاحظ.

السابع: لو أغفل لمعة فی الغسلة الأولی فانغسلت فی الثانیة فهل یبطل الوضوء أو لا؟ وجهان، اختار أولهما فی القواعد و جامع المقاصد و عن التذکرة و البیان و غیرهما، و کأنه مبنی منهم علی اعتبار نیة الرفع أو الوجوب، لدعوی عدم تحققها فی الثانیة. و یظهر الإشکال فیه مما سبق فی النیة من عدم اعتبارهما، و مما سبق هنا من عدم استحباب الثانیة، بل التثنیة طرف التخییر فی الواجب، بل ذلک هو الظاهر حتی بناء علی استحبابها، فهی أفضل فردی الواجب، لا أن الثانیة مستحبة خارجة عن الوضوء. فلیس المقصود بها إلا تحقیق الوضوء المشروع بأحد وجهیه المشروعین علی خلاف ما قصد، لأن ما اعتقده ثانیة لیس فی الواقع إلا متمما للأولی، و مثل هذا الخطأ لا یخل بالامتثال إلا إذا رجع للتقیید، و قد سبق غیر مرة أنه یحتاج لعنایة یبعد تحققها.

هذا، مضافا إلی قرب رجوع قصدها علی وجهها إلی قصد التدارک بها لو فرض النقص فی الأولی، لقرب کون تشریعها لدفع وهم قصور الاولی، کما هو المناسب للتعلیل بضعف الناس فی روایة داود الرقی، و بالإسباغ فی مکاتبة الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین و روایة الفضل بن شاذان المتقدمة.

و لعله لذا مال إلی الصحة فی کشف اللثام، و تردد فی الذکری و المنتهی و محکی نهایة الاحکام و الإیضاح و الدروس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۴

و الأحوط استحبابا عدم التثنیة فی الیسری احتیاطا (۱) للمسح بها (۲)، و کذلک الیمنی إذا أراد المسح بها من دون أن یستعملها فی غسل الیسری (۳)، و کذلک الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل الید.

و یستحب أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی و الثانیة، و المرأة تبدأ بالباطن فیهما (۴).

---

(۱) کأنه للخروج عن شبهة الخلاف المتقدم فی مشروعیة الغسلة الثانیة من الصدوق فی الفقیه و صاحب الحدائق و غیرهما، إذ مع عدم مشروعیتها لا یجوز المسح بمائها.

(۲) بل و بالیمنی أیضا لو غسلها بها فی الثانیة.

(۳) کما لو غسل الیسری بالارتماس. أما لو غسلها مرة واحدة بالیمنی، فلا إشکال فی المسح بالیمنی، إذ المعتبر هو المسح ببلتها بعد غسل الیسری بها.

(۴) کما قد یستظهر من المقنعة و التهذیب و النهایة و المراسم و الوسیلة و المعتبر و النافع و المنتهی و غیرها، و نسب للأکثر فی الروضة و محکی الذکری و لأکثر القدماء فی المدارک.

و استدل له: بخبر محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام: «قال: فرض اللّه علی النساء فی الوضوء للصلاة أن یبتدئن بباطن أذرعهن و فی الرجل بظاهر الذراع» «۱». و نحوه مرسل الصدوق «۲»، بل لعله عینه. و فی خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام الوارد فی أحکام النساء: «و تبدأ فی الوضوء بباطن الذراع و الرجل بظاهره» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۲ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۵

...

و لا إشکال فی حملها علی الاستحباب، للسیرة القطعیة و ظهور مفروغیة الأصحاب عنه، بل ادعی علیه الإجماع فی الغنیة و المعتبر و

المنتهی و محکی التذکرة، فلا بد من حمل الفرض فی الأول علی مطلق الجعل و التشریع.

لکنها ظاهرة فی التفصیل بین الرجل و المرأة فی الغسلة الأولی، لصدق البدء بها فی الوضوء، دون الثانیة، بل هی مسکوت عنها- کما نبه له بعضهم- و لم تتضمن جعل موضوع التفصیل غسلة الوضوء، لیکون مقتضی الإطلاق التفصیل فی کلتا الغسلتین.

و من ثمَّ لا یبعد حمل کلام جملة ممن تقدم و غیرهم علی إرادة ذلک، حیث أطلقوا استحباب البدء بالظاهر للرجل و بالباطن للمرأة، و نسب للأکثر فی کلام غیر واحد، و ادعی علیه الإجماع فی المنتهی، و إن فهم منهم الشهید- فیما حکی عنه- التفصیل فی کلتا الغسلتین.

هذا، و فی المبسوط خص التفصیل المذکور بالغسلة الاولی مع العکس فی الثانیة، و وافقه علی ذلک فی الغنیة و إشارة السبق و الشرائع و القواعد و الإرشاد و اللمعة و محکی السرائر و الإصباح و الکیدری و أکثر کتب العلامة و الدروس و البیان، و فی الغنیة و عن التذکرة دعوی الإجماع علیه. و قد صرح غیر واحد بعدم الوقوف علی مستنده.

قال فی الروض: «و جماعة من الأصحاب لم یفرقوا بین الغسلتین، لإطلاق الخبر، غیر أن الشیخ فی المبسوط ذکر الفرق، و تبعه علیه جماعة. و لم یثبت الوجه فیه».

لکن فی الجواهر: «قد یحمل قوله علیه السّلام: «یبدأن» علی إرادة البدأة بالنسبة للغسلتین، فیدل حینئذ علی کون الثانیة بعکسها، و إلا لم تکن بدأة».

و هو لا یخلو عن غموض، لوضوح أن صدق البدء بالنسبة إلی الظاهر أو الباطن یقتضی سبقه علی غیره فی الغسل، و هو یتحقق بالسبق به فی الغسلة الاولی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۶

...

و مثله ما عن شرح المفاتیح من احتمال أن وجهه حملهم البدء فی النص علی البدء فی صب الماء، لا فی الغسل، لتعذر استیعاب أحد الجانبین بالغسل قبل الآخر، بل لا بد من انغسال شیء من الآخر معه، و لعدم التصریح بالغسل فی النص.

و حینئذ فتعدد الصب لا یکون إلا بالغسلة الثانیة.

إذ فیه- مع إمکان تعدد الصب فی الغسلة الواحدة، و أن لازمه عدم تحقق موضوع هذه الوظیفة لمن اقتصر علی غسلة واحدة، و لا یظن من أحد البناء علی ذلک-: أن الوضوء لما کان هو نفس الغسل کان ظاهر البدء فیه- الذی تضمنه النص- هو البدء بالغسل لا بالصب، و المتعذر إنما هو التقدیم مع الاستیعاب دقة لا عرفا، و المتعین حمل النص علی الثانی، کما سیأتی.

و أما ما أشیر إلیه فی مصباح الفقیه من احتمال توجیه الحکم المذکور بأن التعاکس بین الغسلتین ادعی فی تحقق الإسباغ و فی ملاحظة ضعف الناس الذین أشیر إلیهما فی تعلیل تشریع الغسلة الثانیة، لیتحقق استیلاء الماء بالنحو الکامل علی کل من الظاهر و الباطن بالصب علیه.

ففیه- مع أنه لا یجری مع تعدد الصب فی الغسلة الواحدة، کما لا یقتضی تقیید البدء المطلوب فی المقام بالتعاکس، کما هو ظاهرهم، بل مطلوبیة التعاکس فی قباله-: أن تشریع الغسلة الثانیة للإسباغ و ضعف الناس لا یقتضی إلا الاهتمام باستیلاء الماء فی الجملة، لا مطلوبیته بالوجه الأکمل.

إلا أن یرجع إلی محض الاستحسان و الاعتبار، الذی یبعد اعتمادهم علیه جدا، لکونه مغفولا عنه، کالوجهین المتقدمین، کما یبعد اطلاعهم علی أدلة تعبدیة خفیت علی غیرهم، أو وجوه اعتباریة بعد کون أصل الحکم تعبدیا.

و من ثمَّ کان الحکم منهم بذلک فی غایة الغرابة.

ثمَّ إن ظاهر البدء بظاهر الذراع أو باطنه هو تقديمه بتمامه عرفا على الآخر و إن لم يستوعبه دقّة، أو استلزم غسل شيء من الجانب الآخر له تبعا، لتعذر غسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۷

...

تمام أحد الجانبين دون غسل شيء من الآخر عادة، كما سبق.

و أما ما في الجواهر من دعوى صدق البدء بأحد الجانبين عرفا بتقديم جزء منه، فهو غير ظاهر، و إنما يتجه لو عبّر بالبدء فيه أو منه.

كما أن موضوع النصوص هو الذراع، و حمله على تمام اليد بنحو يشمل الكف يحتاج إلى قرينة، و إلحاقه به للتبعية غير ظاهر.

هذا، و أما الخنثى المشكل، فإن كان قسما ثالثا غير الرجل و المرأة خرج عن موضوع الوظيفتين واقعا، و إلا كان مرددا بين الوظيفتين و أمكنه الاحتياط بتكرار صورة الوضوء بالوجهين ناويا الوضوء بما يطابق وظيفته الواقعية منهما.

و أما ما في الجواهر من احتمال تحصيله الوظيفة بالغسلتين مخالفا بينهما بناء على عدم التعاكس بين الغسلتين واقعا، الذي سبق أنه مقتضى النص.

ففيه: أنه مع نية الوضوء بكلتا الغسلتين لا يحرز مطابقة الوظيفة، و مع نيته بخصوص الغسلة المطابقة لوظيفته، بحيث لا تكون الأخرى وضوءا، و إنما جيء بها لمحض الاحتياط يلزم عدم إحراز كون البلة الباقية بلة وضوء، يجوز المسح بها.

بقي في المقام أمور أخر ذكرها الأصحاب في مستحبات الوضوء، أو تضمنتها النصوص.

منها: كون الوضوء بمدّ، كما صرح به الأصحاب، و نسبه إلى علمائنا في المنتهى، و إلى إجماعهم في الحدائق و محكى التذكرة، و نفى عنه الخلاف في كشف اللثام، و في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى عليه جماعة الإجماع».

و تقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة أن وضوء النبي صلّى اللّه عليه و آله كان بمدّ و غسله بصاع، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع. و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» «۱» و غيره.

و فعله صلّى اللّه عليه و آله و إن لم يستلزم الاستحباب إلا أن نقل الإمام عليه السّلام بنحو ظاهر في

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۸

...

مداومته صلّى اللّه عليه و آله عليه ظاهر في الحث عليه، و لا سيما مع وقوعه في بعضها جوابا عن السؤال عن الوضوء- كصحيح أبي بصير «۱» - و في آخر جوابا عن السؤال عما يجزي في الغسل- كموثق سماعة «۲» - لظهورهما في بيان الموظف، لا محض الجائز.

و منه يظهر أنه لا مجال لحملها على مجرد بيان الرخصة في صرف المد، تنبيها على أنه لا ينبغي الزيادة عليه تعريضا بالعامة.

نعم، لا مجال لحملها على الوجوب بعد مفروغية الأصحاب عن عدمه و صراحة جملة من النصوص في إجزاء الماء القليل.

هذا، و المد على ما صرح به الأصحاب ربع الصاع- كما تضمنه صحيح زرارة المتقدم- و رطل و نصف بالمدني و رطلان و ربع بالعراقي.

و حيث كان الرطل العراقي واحدا و تسعين مثقالا- كما تقدم في تحديد الكر- يكون المدّ مائتين و خمسة مثاقيل إلا ربعا.

و حيث كان المثقال أربعة غرامات و ربع تقريبا- كما تقدم هناك أيضا- يكون المد ثمانمائة و سبعين غراما تقريبا، و هو يزيد عما

اشتهر فی عصورنا کثیرا.

و من الغریب ما عن المفید فی الأرکان من قوله: «من توضأ بثلاث أکف مقدارها مد أسبغ، و من توضأ بکف أجزأه»، لوضوح أن الکف لا یبلغ ثلث المدّ مهما کان کبیرا. فلا بد من حمل نصوص المقام علی ما یزید علی الثلاث أکف.

و لعل الملحوظ فیه الإتیان بآداب الوضوء المقارنة له بالوجه المتعارف من غسل الیدین مرة أو مرتین و المضمضة بثلاث أکف و الاستنشاق کذلک و تعدد الغرفة لکل عضو إما فی غسلة واحدة أو فی غسلتین، أو ملء الکف بالغرفة الواحدة، لتحقیق الإسباغ، فإن ذلک مع ما یقارنه عادة من سقوط شیء من الماء عند اغترافه أو صبه فی الکف یقارب المد.

و لو فرض الاقتصار علی غسل الأعضاء المفروضة لم یبعد عدم استحباب صرف المد لها بتکثیر الغرفات، لأن نصوص المد قد تضمنت وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله به، و وضوؤه الغالب وقوعه منه بحیث ینسب إلیه کان مشتملا علی المستحبات

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

...

المذکورة ظاهرا، فیکون المتیقن من نصوص المد ما یشتمل علیها. فتأمل.

و بالجملة: لا بد من حمل نصوص المدّ علی عدم الاقتصار علی ثلاث أکف، إما لاختصاص استحبابه بصورة الإتیان بآداب الوضوء الخارجة عنه، أو بالالتزام باستحباب تکرار الغرفات لأعضاء الوضوء بالنحو المستوعب للمد إذا اقتصر علیها.

و لا وجه مع ذلک لما عن الشهید من حمله علی ما یعم ماء الاستنجاء، مع خروجه عنه حقیقة.

و مجرد اشتمال خبر عبد الرحمن بن کثیر المتقدم فی أدعیة الوضوء و صحیح أبی عبیدة المتقدم فی أوائل الکلام فی تثنیة الغسلات علی ذکر الاستنجاء مع أن موضوع کلام الراوی فیهما الوضوء، لا یصلح شاهدا لإرادته من نصوص المقام، و إن استشهد به قدّس سرّه.

و مثله ما فی الجواهر من احتمال تأیده بما تضمن المبالغة فی قلة ماء الوضوء، و النهی عن السرف فیه «۱».

لاندفاعه بأن نصوص المبالغة فی قلة الماء ظاهرة فی إجزائه «۲» لا فی الحث علیه، کما هو صریح صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أسبغ الوضوء إن وجدت ماء، و إلا فإنه یکفیک الیسیر» «۳».

و أما دلیل النهی عن السرف، فهو مورود لنصوص المدّ، لأن مقتضاها عدم تحقق السرف به، و إنما یکون السرف بالزیادة علیه من دون أن یکون مطلق الزیادة سرفا علی ما یأتی فی مستحبات الغسل.

و منها: إسباغ الوضوء، کما تضمنته النصوص الکثیرة «۴»، کصحیح علی بن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲ و راجع باب: ۵۲ من الأبواب المذکورة.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء.

...

جعفر المتضمن لقوله صلّی اللّه علیه و آله: «من أسبغ وضوءه و أحسن صلاته. فقد استکمل حقیقة الإیمان» «۱».

و دعوی: أن الإسباغ لغة لما کان هو الإتمام و الاستیفاء کان المراد به فی النصوص المتقدمة استیعاب الأعضاء بالوضوء الذی هو الفرض فیه.

مدفوعة: بأن مقتضی صحیح الحلبی المتقدم و ما تضمن تطبیقه علی الغسلة الثانیة حمل الإسباغ فی نصوصه علی تکثیر الماء زائدا علی القدر المجزی، و هو استیفاء له بالوجه الأکمل.

و لا سیما مع ظهور بعض تلک النصوص فی کونه کمالا فی الوضوء، کقوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنا أهل بیت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الوضوء، و أن لا ـ ننزی حمارا علی عتیقة» «۲»، فإن اختصاصهم علیهم السّلام بذلک لا ـ یناسب إرادة إتمام الوضوء المفروض جدا.

و منه یظهر أنه لا وجه لإهمال الأصحاب ذکر الإسباغ فی مستحبات الوضوء، حیث لم أعثر عاجلا علی من ذکره عدا الشیخ فی النهایة مصرحا بأن من توضأ بمدّ فقد أسبغ، کما ذکره فی المستند مستدلا علیه بأدلة المد، و قد یومی إلیهما فی الریاض حیث جعل المستحب هو إسباغ الوضوء بمد.

و کأن إهمال من أهمله مبنی علی الاکتفاء عنه بذکر المد، لکنه أعم منه، و أنه یمکن تحصیله بما دونه بالاقتصار علی الوضوء المفروض لکل عضو غرفتان أو غرفة وافیة، و هو لا یبلغ المدّ کما سبق.

و منها: السواک، کما فی الغنیة و إشارة السبق و الوسیلة و القواعد و جامع المقاصد و کشف اللثام و الروضة و الحدائق و عن التذکرة و الذکری، و اقتصر فی المراسم علی قوله: «و السواک فی وضوء صلاة اللیل من وکید السنن»، و فی الحدائق أن الظاهر عدم الخلاف فیه، بل صرح بالإجماع علیه فی الغنیة و کشف

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۱

...

اللثام.

و یقتضیه جملة من النصوص، کصحیح معاویة بن عمار فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لأمیر المؤمنین علیه السّلام: «و علیک بالسواک عند کل وضوء» «۱» و غیره، و ظاهره- کغیره مما تضمن کونه عند الوضوء- إرادة إیقاعه قبله بعد معلومیة عدم إرادة إیقاعه عند الانشغال به.

و أظهر من ذلک ما تضمن الأمر به للوضوء «۲»، بل هو صریح الصحیح عن المعلی بن خنیس: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السواک بعد الوضوء. فقال: الاستیاک قبل أن یتوضأ. قلت: أ رأیت إن نسی حتی یتوضأ. قال: یستاک ثمَّ یتوضأ ثلاث مرات» «۳».

هذا، و لا ـ ریب نصا «۴» و فتوی فی استحباب السواک مطلقا، و أنه من السنن المؤکدة، فاستحبابه للوضوء إنما هو بمعنی تأکد استحبابه حینه، کما یتأکد لبعض الأمور الأخر، و به صرح بعضهم.

و إهمال جملة منهم له فی آداب الوضوء فی غیر محله، بعد ما سبق.

ثمَّ إن فی موثق السکونی: «إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: التسوک بالإبهام و المسبحهٔ عند الوضوء سواک» «۵».

و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «عن الرجل یستاک مرهٔ بیده إذا قام إلی صلاهٔ اللیل و هو یقدر علی السواک. قال: إذا خاف الصبح فلا بأس به» «۶».

و عن علی بن إبراهیم بإسناده: «أدنی السواک أن تدلکه [تدلک. فی]

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب السواک حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب السواک حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب السواک.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۲۸۲

...

بإصبعک» «۱».

و فی خبر سدیر عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: شکت الکعبهٔ إلی اللّه عز و جل ما تلقی من أنفاس المشرکین فأوحی اللّه إلیها: قرّی کعبهٔ، فإنی مبدلک بهم قوما یتنظفون بقضبان الشجر، فلما بعث اللّه محمدا صلّی اللّه علیه و آله أوحی إلیه مع جبرئیل بالسواک و الخلال» «۲».

و عن مکارم الأخلاق: «و کان صلّی اللّه علیه و آله یستاک بالأراک أمره بذلک جبرئیل علیه السّلام» «۳».

و عن الرسالهٔ الذهبیهٔ للرضا علیه السّلام: «و اعلم یا أمیر المؤمنین أن أجود ما استکت به لیف الأراک، فإنه یجلو الأسنان و یطیب النکههٔ و یشد اللثهٔ، و هو نافع من الحفر إذا کان باعتدال، و الإکثار منه یرق الأسنان و یزعزعها و یضعف أصولها» «۴».

و فی مرسل القطب الراوندی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «نعم السواک الزیتون من الشجرهٔ المبارکهٔ و یطیب الفم، و یذهب بالحفر، و هی سواکی و سواک الأنبیاء قبلی» «۵».

و مقتضی الجمع بینها أفضلیهٔ قضبان الأراک و لیفه و الزیتون، ثمَّ مطلق قضبان الشجر- و لعله المراد بالغصن الأخضر فی الروضهٔ- ثمَّ الإصبع.

نعم، ذلک مبنی علی التسامح فی أدلهٔ السنن، لضعف سند أکثر النصوص المتقدمهٔ، فلاحظ.

و منها: صب الماء علی أعلی کل عضو، کما ذکره فی العروهٔ الوثقی، و قد یستدل له بصحیح زرارهٔ الحاکی لوضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله و المتضمن لوضع

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب السواک حدیث: ۱۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۵.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۶.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۶ من أبواب السواك حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۳

...

الماء على الجبهة و المرفقين «۱»، و الآخر المتضمن لإسداله على أعلى الوجه «۲»، بل بغيرهما من نصوص الوضوءات البيانية الظاهرة في تحقق الغسل بمجرد صب الماء «۳» بناء على وجوب الابتداء بالأعلى.

و يظهر الإشكال فيه مما تقدم غير مرة من أن مجرد صدور شيء منه صلّى اللّه عليه و آله أو حكايته بالنصوص المذكورة لا يدل على استحبابه.

و قد تقدم في مسألة وجوب الابتداء بأعلى الوجه توضيحه.

و منها: أن يكون الغسل بصب الماء على العضو لا برمسه فيه، كما في العروة الوثقى. و لا وجه له إلا نصوص الوضوءات البيانية، التي أشرنا إلى إشكال الاستدلال بها.

نعم، لو تمَّ ما يأتي من استحباب الغسل بمسح العضو يتعين مرجوحية الارتماس.

و منها: إمرار اليد على العضو المغسول، كما ذكره في المستند و نسبه للمشهور، مستدلا عليه بخبر الرقاشي: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السّلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق في الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطما و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا، و كذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قدميك» «۴». لكنه لو تمَّ اقتضى استحباب المسح بالنحو الذي لا يلزم التعميق.

و أما الاستدلال له بالاستظهار و نصوص الوضوءات البيانية، فلا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على استحباب الاستظهار شرعا في المقام، بل يجب عقلا مع الشك.

و عدم ظهور النصوص المذكورة في الاستحباب، على ما تقدم، و لا سيما

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۴

...

مع ظهور بعضها في عدمه و الاكتفاء بالصب «۱»، للاقتصار فيه على مسح الجانب الذي لا صب عليه.

و منها: فتح العينين عند الوضوء، كما هو ظاهر الصدوق في الفقيه و الهداية و صريحه في المقنع، و حكي عن جماعة، لما أرسله قدّس سرّه في الكتب الثلاثة و أسنده في ثواب الأعمال إلى النبي صلّى اللّه عليه و آله من طريق ابن عباس من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم» «۲»، و ما عن نوادر الراوندي و دعائم الإسلام و الجعفريات من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «أشربوا أعينكم [عيونكم. خ. ل] الماء لعلها لا ترى نارا حامية» «۳».

و استظهر في الحدائق- تبعا لما حكاه عن جملة من مشايخه- أن المراد باستحباب ذلك مجرد فتحهما استظهارا لغسل نواحيهما، دون

غسلهما، لما فيه من المشقة و المضرة، حتى أنه روى أن ابن عمر كان يفعله فعمى لذلك.

و قريب منه ما حكاه فى المستند عن والده، محتجا أيضا بدعوى الشيخ فى الخلاف الإجماع على عدم وجوب الغسل و لا استحبابه.

لكنه مخالف لظاهر الخبرين، خصوصا الثانى، لظهوره فى الحث على إدخال الماء فيهما بنحو يصدق معه الإشراب. و تحقق الضرر بذلك غير معلوم.

و عمى ابن عمر- لو تمَّ- لعله ناش عن تعميقه فى ذلك.

و إجماع الخلاف- لو تمَّ- يقتضى عدم استحباب غسل العينين حتى لغسل نواحيهما، فلا يكون شاهدا على الحمل المذكور.

و مثله ما استقربه و حكى عن بعض مشايخه احتماله من حمله على التقية بلحاظ نسبته للشافعى لأن رواه الأول من العامة، و الثانى ضعيف السند.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶، ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۲، ۳. و البحار ج: ۸۰ ص: ۳۳۱ الطبعة الحديثة، و مجلد ۱۸ ص: ۸۰ الطبعة القديمة، كتاب الطهارة باب: ۶ من أبواب الوضوء حديث:

۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۵

...

لاندفاعه بأن ذلك وحده لا يكفى فى الحمل على التقية، بل لا مجال لها فى الخبرين بعد كونهما نبويين.

بل يتعين البناء على الاستحباب بناء على قاعدة التسامح فى أدلة السنن التى جروا عليها فى أمثال المقام.

و أما الإجماع المتقدم عن الخلاف، فهو- لو تمَّ سوقه لنفى الاستحباب الذى تعرض له فى عنوان المسألة، لا لنفى الوجوب الذى تعرض له فى ذيلها- لا يوجب القطع، ليكون مانعا من جريان قاعدة التسامح المذكورة.

و منها: صفق الوجه بالماء، كما يظهر من الصدوق فى الفقيه و حكى عن أبيه، لمرسل عبد اللّه بن المغيرة عن الصادق عليه السّلام: «قال: إذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنه إن كان ناعسا فزع و استيقظ، و إن كان البرد فزع فلم يجد البرد» «۱».

لكن فى موثق السكونى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا تضربوا وجوهكم بالماء إذا توضأتم، و لكن شنوا الماء شنا» «۲» و تقدم فى خبر الرقاشى قول الكاظم عليه السّلام: «لا تعمق فى الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا» «۳».

و قد جمع الشيخ فى التهذيب بحمل الأول على الإباحة و ما بعده على الندب، و قال فى الاستبصار: «فالوجه فى الجمع بينهما أنا نحمل أحدهما على الندب و الاستحباب و الآخر على الجواز، و الإنسان مخير فى العمل بهما».

و هو مخالف لظاهر النصوص المتقدمة لظهورها فى الحث لا فى محض الجواز و الإباحة.

و احتمل فى الحدائق حمل الأول على الناعس و البردان، و ما بعده على ما عداهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۶

...

و يشكل: بظهور الأول فى الاستحباب مطلقا، و إن اختصت الفائدة المبينة فيه بالناعس و البردان.

و لعل الأقرب حمل الأول على البدء بصفق الوجه، و حمل ما بعده على الاقتصار فى غسل الوجه على ضربه بالماء، فيكون المستحب ضرب الوجه أولا بالماء، ثمَّ تفريقه على الوجه بالمسح و نحوه، كما لعله المناسب لمقابلته فى الثانى بالشن الذى هو الصب المتفرق، و فى الثالث بالمسح المستلزم لتفريق الماء على الوجه.

و لعله إليه يرجع ما حكاه فى الحدائق عن بعض الأصحاب من احتمال حمل الصفق فى الأول على كونه فعلا سابقا على الوضوء لا غسلا وضوئيا، فلاحظ.

و منها: حضور القلب حين الوضوء، كما ذكره فى العروة الوثقى. و استدل له بما عن أمير المؤمنين و الحسن و زين العابدين عليهم السّلام من تغير حالهم حينه خوفا منه تعالى. بل هو أوضح من أن يحتاج للاستدلال، لما هو المعلوم من كمال العمل العبادى بحضور القلب و كثرة ثوابه بذلك.

و منها: الاستقبال حين الوضوء، لما روى من قولهم عليهم السّلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة» «۱».

و عدم الجلوس فى مظان النجاسة، لما فيه من تجنب احتمالها.

و قد ذكرهما فى المستند. لكن قال: «فى عدّهما من مستحبات الوضوء بخصوصه- كما فعله بعضهم- نظر».

هذا ما عثرت عليه عاجلا فى كلماتهم من مستحبات الوضوء، و ربما فاتنا بعض الأمور الأخر، كما ربما يستفاد استحباب بعض الأمور مما تقدم فى أفعال الوضوء و شرائطه، فلاحظ.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۴، ۵، ۷، ۸. و البحار مجلد: ۱۰ ص ۹۳، و مناقب ابن شهرآشوب ج ۳ ص: ۱۸۰، ۲۸۹، طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۷

و يكره الاستعانة بغيره فى المقدمات القريبة (۱).

---

(۱) كما فى العروة الوثقى و ظاهر جامع المقاصد و الجواهر. و اقتصر على صب الماء فى المبسوط و النهاية و المنتهى و كشف اللثام و المستند. و أطلق كراهة الاستعانة فى الوسيلة و الشرائع و النافع و المعتبر و القواعد و الإرشاد، بل صرح فى الروض و المدارك بعمومها لمثل إحضار الماء و تسخينه، خلافا لما فى كشف اللثام و الرياض و المستند و الجواهر من عدم عمومها لذلك، بل نفاهما فى المستند عن مثل رفع الثوب عن العضو.

و الدليل على أصل الحكم فى كلماتهم موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عن آبائه عن على عليهم السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى، فإنه من صلاتى، و صدقتى، فإنها من يدى إلى يد السائل، فإنها تقع فى يد الرحمن» «۱».

و خبر شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كان أمير المؤمنين إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء، فقيل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك فى صلاتى أحدا، و قال اللّه تبارك و تعالى:

فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۲» و خبر الوشاء: «دخلت على الرضا عليه السّلام و بين يديه إبريق يريـد أن يتهيأ منه للصلاة فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهانى أن أصب على يديك تكره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت و أوزر أنا! فقلت: و كيف ذلك؟

فقال: أما سمعت اللّه عز و جل يقول فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً وها أنا ذا أتوضأ للصلاة،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۸

...

و هى العبادة فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۱».

و مرسل الإرشاد فى بيان وعظ الرضا عليه السّلام للمأمون و تخويفه باللّه تعالى و قبوله منه على مضض و غيظ: «و دخل الرضا عليه السّلام يوما فرآه يتوضأ للصلاة و الغلام يصب على يده الماء. فقال عليه السّلام: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربک أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولى تمام وضوئه بنفسه، و زاد ذلک فى غيظه و وجده» «۲».

و يتعين حملها على الكراهة، لظهور مفروغية الأصحاب عن عدم الحرمة، و لما تقدم فى مسألة اعتبار المباشرة.

و ربما ادعى أن ذلک مقتضى الجمع بينها و بين صحيح أبى عبيدة الحذاء:

«وضأت أبا جعفر عليه السّلام يجمع و قد بال، فناولته ماء فاستنجى ثمَّ صببت عليه كفا فغسل به وجهه [و كفا غسل به ذراعه الأيمن] و كفا غسل به ذراعه الأيسر.» «۳»

و خبر عبد الرزاق قال: «جعلت جارية لعلى بن الحسين عليهما السّلام تسكب الماء عليه و هو يتوضأ للصلاة، فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه.» «۴».

لكن الإنصاف أنهما لا يناسبان شدة الكراهة التى دلت عليها نصوص المقام، بمقتضى تضمنها تطبيق الإشراک فى العبادة، و التعبير بالوزر فى خبر الوشاء، كما يناسبها نهى الرضا عليه السّلام للمأمون و الإقدام على إغاظته فى مرسل الإرشاد، إذ يبعد مع ذلک جدا خروج الإمامين السجاد و الباقر عليهما السّلام عنها.

و دعوى: صدور ذلک منهما لبيان الجواز.

مدفوعة: ببعد خفاء الحال فى ذلک إلى حين صدوره منهما. و بعد التعويل فى البيان عليه مع كونه معرضا للخفاء و الضياع.

فلعل الأولى حمل الصحيح على الوضوء لغير الصلاة، لأنه حاک لقضية

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الإرشاد ص ۳۵۴ طبع النجف الأشرف سنة ۱۳۹۲ ه و قد ذكره فى الوسائل فى باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۴. مع تغيير بسيط و لم يذكر الذيل.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۹

...

خارجیة لا_ إطلاق لها، و قصر الحکم بالکراهة علی الوضوء للصلاة، کما هو مورد نصوص المقام المناسب للتعلیل الذی تضمنته، لظهورها فی تطبیق العبادة علی الصلاة، لا علی الوضوء.

و لعل إطلاق الأصحاب مبنی علی غفلتهم عن الخصوصیة المذکورة أو التغافل عنها، لتسامحهم فی أدلة السنن.

و أما خبر عبد الرزاق، فربما ینزّل علی الضرورة، أو علی إرادة سکب الماء فی الإناء مقدمة للوضوء لا الصب علی الید الذی هو مورد نصوص المقام، و لا سیما مع قرب نقل الراوی الحال من دون مشاهدة، حیث قد یشتبه علیه بعض الخصوصیات فلا یحسن نقلها أو التعبیر عنها، لانصراف غرضه لبیان حلم الإمام علیه السّلام و سمو خلقه.

ثمَّ إنه قد استشکل فی المدارک فی الحکم، لضعف النصوص، فلا تنهض بالخروج عن ظاهر صحیح أبی عبیدة.

و کأنه مبنی علی عدم التعویل علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن، حیث لا مجال لدعوی انجبار ضعف النصوص بعمل الأصحاب، لقرب جریهم علی قاعدة التسامح، کما أشرنا إلیه غیر مرة.

و أما موثق السکونی فسیأتی الکلام فیه.

نعم، لا یبعد تعاضد النصوص بعضها ببعض، فتأمل.

هذا، و قد یستفاد عموم الکراهة لمطلق الاستعانة من نصوص المقام، خصوصا موثق السکونی، لأنه و إن لم یتضمن عنوان الاستعانة إلا أنه تضمن عنوان المشارکة، و لا یراد بها المشارکة فی نفس الوضوء، بل فی مقدماته، و مقتضی إطلاقه مرجوحیة المشارکة حتی فی المقدمات البعیدة، فلا وجه لقصر الحکم علی الاستعانة فی المقدمات القریبة، فضلا عن خصوص الصب، و لا سیما مع ما ورد فی سیرة النبی صلّی اللّه علیه و آله من أنه کان یضع طهوره باللیل بیده «۱»، و فی سیرة

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۰

...

السجاد علیه السّلام من أنه کان لا یحب أن یعینه علی طهوره أحد، و کان یستقی الماء لطهوره و یخمره قبل أن ینام «۱».

و یشکل: بأن الموثق و إن کان یعم المقدمات البعیدة إلا أن المناسبات الارتکازیة تقتضی حمله علی محض قلة الثواب، بلحاظ أن أفضل الأعمال أحمزها، و لکل مقدمة أجرها إذا اتی بها بداعی التوصل لذیها، و لا یظن من أحد إنکار ذلک أو التشکیک فیه.

و إنما الکلام فی المرجوحیة المساوقة للکراهة الشدیدة المناسبة للتنفیر، و لا ینهض الموثق بها، بل ینحصر الدلیل علیها بخبری شهاب و الوشاء و مرسل الإرشاد، لما سبق، و حیث کانت مختصة بصب الماء لزم الاقتصار علیه.

و دعوی: أن تطبیق الإشراک فی العبادة فیها علی الصب قرینة علی أن المراد به ما یعم الاستعانة بمقدمات العبادة، فیدل علی عموم کراهة ذلک.

مدفوعة: بأن التطبیق المذکور لما لم یکن عرفیا بل تعبدیا لم ینهض بتفسیر الإشراک، بل یتعین الجمود علیه.

بل الالتزام بعموم الکراهة بالنحو المذکور للمقدمات البعیدة جدا فی الوضوء فضلا عن غیره من العبادات، بحیث لو دار الأمر بین الاستعانة فیها و الاستعانة بالصب لم یفرق بینهما بعید جدا لا_ تناسبه المرتکزات المتشرعیة، و سیرة المعصومین علیهم السّلام و

مواليهم. فالمتعين الاقتصار على الصب.

هذا، و الظاهر عدم توقف الكراهة على طلب الإعانة من المتوضئ. و ما عن بعضهم من توقفها على ذلك، و أنه به يجمع بين نصوص المقام و صحيح أبي عبيدة، كما ترى، لقوة ظهور بعض نصوص المقام في عدم طلب المتوضئ الصب.

و دعوى: عدم صدق الاستعانة بدونه، لأن هيئة الاستفعال تفيد طلب المادة، كما في الاستغفار.

ممنوعة، فإن الهيئة المذكورة قد تصدق من دون طلب، كما في

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۲.

...

الاستصحاب و الاستخراج، مضافا إلى عدم اشتمال نصوص المقام على عنوان الاستعانة، و إنما هي مذكورة في كلمات الأصحاب.

ثمَّ إنه بعد أن عمم في الروض الحكم لطلب إحضار الماء و تسخينه قال:

«كل ذلك بعد العزم على الوضوء، أما لو استعان لا له ثمَّ عرض له إرادة الوضوء لم يكره قطعا».

و لم يتضح الوجه فيما ذكره بعد إطلاق النصوص المتقدمة، حيث يصدق الإشراك حينئذ، فتأمل.

بقي الكلام في بعض الأمور الأخر التي ذكرها الأصحاب (رضي اللّه عنهم) في مكروهات الوضوء.

منها: التمندل، كما في المعتبر و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و الروض و عن جمل الشيخ و التذكرة و الدروس و غيرها، بل في الروض و عن الدروس و غيره أنه المشهور.

و استدل عليه بخبر محمد بن حمران عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من توضأ و تمندل كتبت له حسنة، و من توضأ و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه كتب له ثلاثون حسنة» «۱».

لكنه لا يدل على كراهته، بل أفضلية تركه، و لعله لذا عبّر بذلك في المبسوط و النهاية و الخلاف و محكي الذكرى، و هو ظاهر الصدوق، حيث اقتصر في الفقيه على ذكر الحديث، و في المقنع على التعبير بمضمونه، بل ربما كان هو المراد مما في إشارة السبق و الوسيلة من جعل ترك التمندل من السنن و الآداب.

و أما تنزيل كلام المشهور على ذلك، فقد يشكل بلحاظ ما في كلام بعضهم من جعل كلام الشيخ خلافا في المسألة.

هذا، و قد ينافي الخبر المذكور موثق إسماعيل بن الفضل: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام توضأ للصلاة ثمَّ مسح وجهه بأسفل قميصه، ثمَّ قال: يا إسماعيل افعل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

...

هكذا فإني هكذا أفعل» «۱». و صحيح منصور ابن حازم: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام و قد توضأ و هو محرم، ثمَّ أخذ منديلا فمسح به وجهه» «۲».

و غير واحد من النصوص المتضمنة أنه كان لأمير المؤمنين عليه السّلام خرقة يتمندل بها «۳». فإن ذلك لا يناسب أفضلية الترك جدا.

و لا مجال لحمل هذه النصوص على التقية بعد ما حكاه الشيخ فى الخلاف عن أكثر فقهاء العامة من موافقتهم له فى الحكم المذكور، و عن مالك و الثورى و ابن عباس من أنه لا بأس به فى الغسل دون الوضوء، و عن ابن أبى ليلى و ابن عمر من أنه مكروه فى الوضوء و الغسل معا. و حكى عن كتبهم ما يدل على اختلافهم فى ذلك.

و ما فى الجواهر من مداومتهم على التمندل، غير واضح المأخذ، بنحو يصح التعويل عليه فى الإعراض عن هذه النصوص الكثيرة.

كما لا مجال لدعوى وهن هذه النصوص بإعراض الأصحاب، لما تكرر منا من عدم صلوح عملهم و إعراضهم للجبر و التوهين فى المندوبات و المكروهات غالبا. و ربما نزّلت على بعض الوجوه التى لا تخلو عن إشكال أيضا.

و من ثمّ كان التوقف هو الأنسب بالنظر للأدلة. و لعله لذا حكى عن ظاهر المرتضى فى شرح الرسالة و الشيخ فى أحد قوليه عدم الكراهة. بل قد يكون الأنسب بها رجحان التمندل. فلاحظ.

هذا، و هل يختص الحكم بالمسح بالمنديل- كما هو ظاهر التمندل فى كلام جملة من الأصحاب و صريح بعضهم- أو يعم مطلق المسح و لو بمثل الكم- كما هو ظاهر الشرائع- أو يعم مطلق إزالة البلل و لو بتجفيفه بمثل التعرض للنار- كما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷، ۸، ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۳

...

استظهره فى الروض- وجوه.

مقتضى الجمود على النص الأول، و إن كان الظاهر الثالث، لإلغاء خصوصية مورد النص عرفا، لانسباق كون الغرض بقاء بلل الوضوء، كما يشير إليه قوله عليه السّلام:

«و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه». و أضعفها الثالث.

و منها: الوضوء فى مكان الاستنجاء، كما ذكره فى العروة الوثقى. و كأنه لما عن جامع الأخبار: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: عشرون خصلة تورث الفقر، أوله القيام من الفراش للبول عريانا. و غسل الأعضاء فى موضع الاستنجاء» «۱».

لكنه لا يختص بالوضوء، نظير ما تقدم فى استحباب تجنب مواضع النجاسة.

و أما دعوى معارضته برواية عبد الرحمن بن كثير الحاكية لوضوء أمير المؤمنين «۲» عليه السّلام، و المتقدمة فى أدعية الوضوء و صحيح أبى عبيدة الحاكى لوضوء الباقر «۳» عليه السّلام، بجمع المتقدم عند الكلام فى الاستعانة. فهى ممنوعة، لأنهما إنما تضمنا الوضوء بعد الاستنجاء، لا فى موضعه، لإمكان الانتقال عنه قليلا.

و منها: الوضوء فى المسجد من حدث البول و الغائط، كما فى الحدائق و المستند، و نسب فى الأول إلى جملة من الأصحاب.

لكن فى النهاية فى أحكام المساجد: «و لا يجوز التوضؤ من الغائط و البول فى المساجد، و لا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك»، و نحوه عن السرائر.

و قد حمل فى الحدائق كلام النهاية على الاستنجاء.

الطهارة؛ ج‌۳، ص: ۲۹۳

و قد يناسبه عدم تعرضه لذلك فى أحكام الوضوء مع ما عن المبسوط من المنع عن الاستنجاء فيها و التصريح بجواز الوضوء، بل إطلاق التوضؤ على التطهر

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۲۹۴

...

من الخبث غير بعيد، و ليس هو كإطلاق الوضوء.

نعم، هو لا يناسب ذيله المتضمن جواز الوضوء بها من غير الغائط، إذ لو أريد به التطهير لكان محرما أيضا، لنجاسة ماء الغسالة، بل هو أولى من ماء الاستنجاء الذى قال بعضهم بطهارته و آخر بعدم تنجيسه.

و كيف كان، فيدل على الكراهة صحيح رفاعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء فى المسجد فكرهه من البول و الغائط» «۱» المحمول على الكراهة، لظهور المفروغية عن ذلك بين الأصحاب و قيام السيرة عليه.

و بذلك يظهر ضعف ما تقدم من النهاية و السرائر لو كان مما نحن فيه.

و أما حمله على الاستنجاء- كما استقر به فى الحدائق- فهو مخالف للظاهر، بل حمل الوضوء فيه على خصوص الاستنجاء لا يناسب تقييده بالبول و الغائط، لانحصاره بهما مفهوما.

و حمله على مطلق التطهير لا يناسب تقييد الكراهة بهما، بل يعم غيرهما من النجاسات، لنجاسة ماء الغسالة نظير ما سبق من النهاية.

هذا، و فى صحيح بكير عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: إذا كان الحدث فى المسجد فلا بأس فى الوضوء بالمسجد» «۲». و فى حمله على غير البول و الغائط، بلحاظ غلبة عدم وقوعهما فى المسجد، مع الكراهة فيهما مطلقا، عملا بإطلاق الأول. أو حمله على العموم و حمل البأس فيه على الحرمة مع تجريده عن المفهوم. أو إبقائه على إطلاقه مع ثبوت المفهوم له و حمل البأس فيه على ما يعم الكرهة، بأن يكون المدار فى الكراهة على وقوع الحدث فى غير المسجد، حتى فى البول و الغائط، و يكون إطلاق الأول منزلا على الغالب.

وجوه، أقربها الأول، لقوة ظهور صحيح رفاعة فى خصوصية البول و الغائط،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۲۹۵

...

المستلزم لضعف الوجه الثالث، و قوة ظهور صحيح بكير فى المفهوم، المستلزم لضعف الوجه الثانى.

و ربما يبقى كل منهما على إطلاقه، و يجمع بينهما بتعدد جهة الكراهة، فيكره الوضوء فى المسجد من الغائط و البول مطلقا، و تتأكد الكراهة مع وقوعهما خارج المسجد، كما هو الغالب، و لا يكره الوضوء من غيرهما إلا مع وقوعه خارج المسجد، فلاحظ.

و منها: الوضوء من الإناء المفضض و المذهّب و المنقوش بالصور، و كذا الوضوء فيه، فقد صرح الأصحاب (رضى اللّه عنهم) بكراهة استعمال الإناء المفضض، بل لعله لا خلاف ظاهر فيه، كما صرح بعضهم بإلحاق المذهب به عندهم و إن خلت عنه أكثر الفتاوى، لدعوى إرادتهم له تبعا أو بالأولوية، كما صرح بكراهة الوضوء من الإناء المنقوش بالصور فى المستند.

و كيف كان، فيقتضيه موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضة، لا يتوضأ منه و لا فيه» «۱».

مضافا إلى ما دل على كراهة استعمال المفضض، بناء على عمومه لمطلق الاستعمال، على ما يأتى الكلام فيه فى آخر كتاب الطهارة إن شاء اللّه تعالى. و كأن الحكم فى المذهّب للإلحاق بالمفضض، لما سبق، فلاحظ.

و منها: نفض المتوضئ يده، كما فى المستند، قال: «للنبوى العامى: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم». و كونه عاميا غير ضائر للمسامحة».

و كأن المراد به نفض اليد بعد الوضوء لإزالة الماء عنها، فيساوق ما تقدم فى التمندل، بناء على كون الملحوظ فيه مطلق إزالة البلل.

و منها: الوضوء بالماء المشمس، كما صرح به جماهير الأصحاب، على ما فى مفتاح الكرامة، بنحو يظهر منهم التسالم عليه فى الجملة- و إن اختلفوا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۶

...

فيه سعة و ضيقا، على ما يأتى- بل ادعى فى الخلاف الإجماع على ذلك مع القصد إليه.

و يقتضيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد، بل موثقه عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال:

دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على عائشة و قد وضعت قمقمها فى الشمس، فقال: يا حميراء ما هذا؟ قالت: أغسل رأسى و جسدى. قال: لا تعودى، فإنه يورث البرص» «۱».

و خبر إسماعيل بن أبى زياد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به، فإنه يورث البرص» «۲». و مرسل الفتال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خمس خصال يورث البرص:

النورة يوم الجمعة و يوم الأربعاء، و التوضى و الاغتسال بالماء الذى تسخنه الشمس» «۳».

و هى محمولة على الكراهة للسيرة القطعية، و ظهور المفروغية بين الأصحاب عن عدم الحرمة التكليفية و لا الوضعية. و لمرسل محمد بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الإنسان بالماء الذى يوضع بالشمس» «۴».

على أن النهى عن العود فى الأول دون استعمال الماء المذكور ظاهر فى الكراهة، بل فى خفتها و عدم أهميتها بالنحو المقتضى لإراقته.

بل التعليل يناسب الكراهة التى تضعف داعويتها و يحتاج معها لتأكيد الداعى ببيان الضرر الدنيوى.

بل احتمل بعضهم حمل النهى لأجله على محض الإرشاد، دون الكراهة المولوية. و إن لم يخل عن الإشكال، لسوق النهى مساق الزجر و لو بلحاظ اهتمام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب الحمام: حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف: حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۷

...

الشارع الأقدس بتجنب احتمال الضرر المذكور، كما يهتم بسائر الملاكات التى اقتضت جعل الأحكام المولوية.

هذا، و مقتضى إطلاق الأخيرين عدم توقف الكراهة على قصد التشميس بوضع الماء فى الشمس، و لا قصد استعماله بعده.

بل هو المستفاد من الأول بإلغاء خصوصية القصد عرفا. و من ثمَّ صرح بالتعميم من حيثية قصد التشميس فى جامع المقاصد و الروض و محكى نهاية الاحكام و البيان و المسالك. و لعله المراد من التعميم من حيثية القصد و عدمه فى المبسوط، كما هو مقتضى إطلاق الصدوق فى الهداية و العلامة فى المنتهى و غيرهما ممن عبر بما أسخنته الشمس، بل بالشمس فى كلام جملة منهم، بناء على توقف صدقه على القصد.

خلافا لظاهر الخلاف و محكى السرائر و الجامع، حيث قيدوه بما إذا قصد ذلك، و ربما كان هو المتيقن ممن عبر بالتشميس أو بإسخان الماء فى الشمس.

و كأنه للجمود على مورد الحديث الأول، الذى تقدم ضعفه.

كما أن مقتضى إطلاق الأخيرين أيضا عدم الفرق بين وضعه فى الإناء و عدمه. و اختصاص الأول بالإناء لا ينافيه، و لا سيما مع قرب إلغاء خصوصيته عرفا. و لعله لذا أطلق فى المبسوط و الهداية، بل صرح فى محكى المسالك بعدم الفرق.

و منه يظهر ضعف ما يظهر ممن خص الحكم بما كان فى الآنية، كما فى النهاية و كتب المحقق و العلامة- على ما حكى عن بعضها- و عن السرائر و البيان و جملة من كتب الفقهاء.

و أضعف منه ما فى المنتهى قال: «الظاهر عموم النهى. و يحتمل عدمه و اختصاصه بما يخاف منه المحذور، كالشمس فى البلاد الحارة، دون المعتدلة، أو فيما يشبه آنية الحديد و الرصاص، دون الذهب و الفضة، لصفاء جوهرهما»، و نحوه عن نهاية الاحكام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۸

...

لعدم وضوح اختصاص المحذور بما ذكره، و إن ظهر من جامع المقاصد و الروض التسليم به، لأنهما ذكرا أن المحذور المذكور حكمة لا يلزم اطرادها.

و كذا التقييد بما دون الكر، كما لم يستبعده فى محكى مجمع البرهان و استظهره الوحيد فى حاشية المدارك قال: «لأن الرواية وردت عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و الماء الكثير فى ذلك الزمان كان نادرا».

إذ فيه: أن غلبة الابتلاء بالماء القليل لا تمنع من شمول الإطلاق لغيره.

نعم، عن العلامة أنه لا كراهة فى المشمس بالأنهار الكبار و الصغار و المصانع [۱] و البرك و الحياض إجماعا.

و هو أعلم بما قال، لعدم تيسر ثبوت الإجماع لنا. و السيرة على عدم الاجتناب لا تكشف عن عدم الكراهة، لإمكان ابتنائها على الغفلة عنها أو التسامح فيها، بسبب صعوبة الاجتناب فى الجملة.

نعم، النصوص المتقدمة بمقتضى ظاهر بعضها و المتيقن من الآخر إنما تدل على الكراهة مع تأثير الشمس فى الماء حرارة معتدا بها يصدق بها التسخين، لا مجرد انكسار برودة الماء و خفتها، و الظاهر ندرة حصول ذلك فى ماء الأنهار و المصانع الكبار، خصوصا فى البلاد المعتدلة.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر توقف استناد تسخين الماء للشمس،- الذى تضمنه خبر إسماعيل و مرسل الفتال- على وضع الماء فيها- كما هو مورد حديث إبراهيم- و لا يكفى مجاورته لها، كما لا يكفى إصابته لمثل الإناء المسخن بها.

---

[۱] قال فى القاموس: «المصنعة كالحوض يجمع فيها ماء المطر، و تضم نونها كالمصنع. و المصانع الجمع».

...

نعم، يكفى إصابة شعاعها للإناء حين وجود الماء فيه، و لا يعتبر إصابته للماء مباشرة، لصدق تسخينها له بذلك عرفا، بل لعله الفرد الشائع المتيقن من الإطلاق.

الثانى: المصرح به فى جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى و غيرها بقاء الكراهة مع ارتفاع السخونة، و استظهره فى المنتهى و كشف اللثام.

و لا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب- و إن ذكره غير واحد- بناء على ما هو التحقيق من عدم جريانه فى الأحكام التكليفية غالبا لتعدد الموضوع، و هو فعل المكلف، و إن اتحد متعلقه، و هو الماء فى المقام.

كما لا مجال للاستدلال عليه بحديث إبراهيم، لعدم [شمول] الإطلاق له، و المتيقن منه بقاء السخونة التى هى الغرض من وضع الماء فى الشمس.

بل ينحصر الدليل عليه بإطلاق خبر إسماعيل و مرسل الفتال، لا لصدق المشتق مع ارتفاع المادة، لمنعه صغرى و كبرى، بل لصدق هيئة الفعل- التى تضمنها الخبر و المرسل- مع الانصرام.

إلا أن يدعى انصراف الإطلاق لصورة بقاء الحرارة، لأنها الغرض من التسخين، فتأمل.

الثالث: لا ينبغى التأمل فى وفاء النصوص المتقدمة بإثبات كراهة جميع أفراد الغسل بالماء المذكور. كما أن مقتضى النهى عن العجن فى الثانى عمومها لبقية استعمال الماء المتعلقة بالطعام و الشراب، كطبخ الطعام به و شربه وحده أو ممزوجا بغيره، لإلغاء خصوصيته عرفا. و لعل اقتصار بعضهم على كراهة الطهارة لاهتمامهم ببيان أحكامها.

نعم، لا مجال لإحراز كراهة غسل الطعام به من دون مزج، فضلا عن غيره مما يتعلق بالبدن كغسل الثياب.

الرابع: أن الكراهة المذكورة لا ترجع إلى نقص فى الطهارة، بل هى كراهة تكليفية بلحاظ جهة خارجة عنها، لأن ذلك هو المناسب للتعليل، و لعموم كراهة

...

الاستعمال لمثل الغسل غير الشرعى و العجن مما لا يقصد لأثره، حيث يكشف عن عدم دخل جهة النهى بالأثر المقصود من الماء من الطهارة الحدثية و الخبثية.

و منها: الوضوء بالماء الآجن، کما فی الحدائق و غیره. لصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الماء الآجن یتوضأ منه، إلا أن تجد غیره فتنزه منه» «۱» بناء علی أن: «فتنزه» فعل أمر- کما لعله مقتضی الأصل- أو مضارع قد حذفت من أوله إحدی التائین مسوق للطلب، لا لمحض الإخبار عن حال المکلف. و الحدیث المروی فی مجمع البحرین: «نهی عن الوضوء فی الماء الآجن».

و منها: الوضوء بالمیاه المکروهۀ الاستعمال غیر ما سبق، کماء البئر الملاقیۀ للنجاسۀ قبل النزح- بناء علی عدم انفعالها و حمل الأمر بالنزح علی کراهۀ الاستعمال بدونه- و الأسآر المکروهۀ التی تقدم التعرض لها فی آخر مباحث المیاه.

و ربما فاتنا التنبیه لبعض الأمور، و نسأله سبحانه العصمۀ و السداد.

تذنیب:

روی الکلینی و الشیخ قدّس سرّهما بسند معتبر عن الصفار أنه کتب إلی أبی محمد علیه السّلام: «هل یجوز أن یغسل المیت و ماؤه الذی یصب علیه یدخل إلی بئر کنیف، أو الرجل یتوضأ وضوء الصلاۀ ینصب ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقع علیه السّلام: یکون ذلک فی بلالیع» «۲». و هو محمول علی الکراهۀ، للسیرۀ القطعیۀ، و ظهور مفروغیۀ الأصحاب عن الجواز بمقتضی عدم اهتمامهم بالتنبیه علی الحکم المذکور. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۳۰۱

...

إلی هنا انتهی الکلام فی مباحث الوضوء شرحا لما ذکره سیدنا الجد الفقید قدّس سرّه فی کتابه (منهاج الصالحین).

و کان ذلک فی النجف الأشرف بیمن الحرم المشرف علی مشرّفه أفضل الصلاۀ و السلام.

لیلۀ الاثنین، التاسع من شهر جمادی الأولی، سنۀ ألف و ثلاثمائۀ و ثمان و تسعین لهجرۀ سید المرسلین علیه و آله أفضل الصلوات و أزکی التحیات.

بقلم العبد الفقیر (محمد سعید) عفی عنه، نجل العلامۀ الجلیل حجۀ الإسلام السید (محمد علی) الطباطبائی الحکیم دامت برکاته.

و الحمد للّه علی توفیقه و تسهیله و حسن صنیعه، و نسأله بلطفه و کرمه أن یتم نعمته علینا بالعون علی إتمام ذلک و تیسیر النفع به مع قبول العمل و غفران الزلل و العصمۀ فی القول و العمل، إنه ولی التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل، نعم المولی و نعم النصیر، و لا حول و لا قوۀ إلا به علیه توکلت و إلیه أنیب.

و انتهی تبییضه بعد تدریسه بقلم مؤلفه الفقیر عفی عنه، فی النجف الأشرف، صباح الجمعۀ، الثالث عشر من شهر جمادی الأولی، سنۀ ألف و ثلاثمائۀ و ثمان و تسعین للهجرۀ.

و الحمد للّه ربّ العالمین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۳۰۳

[المبحث الرابع فی الغسل]

اشارۀ

المبحث الرابع فی الغسل (۱) و الواجب منه لغیره (۲): غسل الجنابۀ و الحیض و الاستحاضۀ

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین، و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین، و لعنۀ اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

ربّ اشرح لی صدری و یسّر لی أمری و أحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی.

و تقبل منی و زکّ عملی و اغفر زللی، إنک أنت أرحم الراحمین و ولی المؤمنین، و لا حول و لا قوة إلّا بک، علیک توکلت و إلیک أنیب.

(۱) و هو- بالضم- لغۀ، مصدر غسل، أو اسم مصدر منه، أو خصوص غسل تمام الجسد، و اختص فی عرف المتشرعۀ- تبعا للاستعمالات الشرعیۀ- بغسل تمام البدن الذی یشرع للطهارة من الحدث، أو لکمالها.

و الاغتسال عندهم مصدر مأخوذ منه، و إن کان لغۀ عبارة عن غسل تمام البدن، کما صرح به بعض اللغویین.

(۲) من الصلاة و غیرها مما یأتی الکلام فیه فی أحکام هذه الأغسال. هذا، و لم یعرف القول منا بوجوب أحد هذه الأغسال لنفسه، و إنما ذکر الشهید فی محکی الذکری وجوب الأغسال لنفسها وجها فی المسألۀ یبتنی علی القول بوجوب الوضوء لنفسه، و نسب لبعض العامۀ القول بذلک، علی ما سبق فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۴

و النفاس و مسّ الأموات (۱). و الواجب لنفسه: غسل الأموات (۲).

فهنا مقاصد:

أول فصل غایات الوضوء، و سبق ما یصلح دلیلا لبطلان القول المذکور.

و ربما یأتی عند الکلام فی هذه الأغسال ما ینفع فی المقام.

(۱) یأتی الدلیل علی وجوب کل غسل فی محله إن شاء اللّه تعالی. کما یأتی فی المقصد السابع التعرض لوجه عدم وجوب بعض الأغسال الأخر، کغسل الجمعۀ و غیره، إن شاء اللّه تعالی.

(۲) الظاهر أنّ غسل الأموات إنما یجب بلحاظ ترتب الطهارة الحدثیۀ و الخبثیۀ علیه، فهو واجب لغیره، کالوضوء للکون علی الطهارة، الذی هو مستحب لغیره.

فکأنّ عدّه واجبا نفسیا بلحاظ عدم مقدمیته لفعل واجب، بل لمسبب تولیدی یترتب قهرا علیه و یکون منشأ لانتزاع عنوان ثانوی له.

و أما مقدمیته للصلاة علی المیت التی هی فعل مستقل عنه، فهو لا ینافی کونه واجبا نفسیا، لأن المراد به ما یجب لنفسه و إن کان مقدمۀ لواجب آخر، فی قبال ما یتمحض للوجوب الغیری، لا ما یتمحض للوجوب النفسی، و لذا یعد منه الواجبات المترتبۀ- کالظهر و العصر- مع کون المتقدم شرطا فی صحۀ المتأخر.

ثمَّ إنّ من المعلوم من النص و الفتوی وجوب الغسل المنذور و إن کان مستحبا بالذات، و من ثمَّ عده فی العروة الوثقی.

و کأنّ إهمال سیدنا المصنف قدّس سرّه له لأنه بصدد بیان الأغسال الواجبۀ و المستحبۀ بالأصل، و وجوب النذور مستفاد مما یأتی منه قدّس سرّه فی کتاب النذر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۵

[المقصد الأول فی غسل الجنابۀ]

اشارة

المقصد الأول فی غسل الجنابة و فیه فصول:

[الفصل الأول فی سبب الجنابة]

اشارة

الفصل الأول سبب الجنابة (۱) أمران.

[الأول خروج المنی]

اشارة

الأول: خروج المنی (۲)

---

(۱) و هی مأخوذة فی الأصل من جنب إذ انحی و أبعد، و منه قوله تعالی:
وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ «۱».
و یراد بها لغة و عرفا و شرعا الحدث الخاص المسبب عما یأتی، لا نفس السبب، و لذا صح الوصف بها، فیقال: فلان جنب، إذا کان محدثا، و لو انصرم السبب.
و من ثَمَّ کان الغسل مطلوبا للطهارة من الحدث المذکور، و عد من الطهارات الثلاث.
(۲) إجماعا، کما فی الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی و کشف اللثام و عن التذکرة و الذکری، و فی الجواهر «بلا خلاف أجده فیه، بل حکی الإجماع علیه

---

(۱) سورة إبراهیم: ۳۵.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۶
...

جماعة حکایة تقرب إلی التواتر»، و فی بعضها نسبته لإجماع المسلمین.
و تقتضیه النصوص المستفیضة بل المتواترة، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: ثلاث یخرجن من الإحلیل، و هنّ: المنی، و فیه الغسل.» «۱»،
و غیره.
فلا ینبغی إطالة الکلام فی ذلک، بل المناسب الکلام فی أمور.
الأول: أن مقتضی إطلاق معاقد الإجماعات و عموم بعضها- کالنصوص- عدم الفرق بین القلیل و الکثیر، کما صرح به بعضهم.
و ربما یستفاد من بعض النصوص الاختصاص بالکثیر فی الجملة، کخبر عنبسة بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کان

على عليه السّلام لا يرى فى شيء الغسل إلا فى الماء الأكبر» «۲»، و صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا، قال: ليس بشيء، إلا أن يكون مريضا، فإنه يضعف، فعليه الغسل» «۳».

لكن الأول- مع ضعف سنده- لا ظهور له فى التقييد، بل ظاهر الوصف فيه الإشارة للمنى، فى قبال غيره، كالاحتلام و سائر ما يخرج من الإحليل، باعتبار غلبة الكثرة فى المنى، كما هو مقتضى خبر عنبسة بن مصعب الآخر: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كان على عليه السّلام لا يرى فى المذى وضوء و لا غسلا ما أصاب الثوب منه، إلا فى الماء الأكبر» «۴»، و نحوه ما ورد من الاستشهاد بقول على عليه السّلام فيمن رأى فى المنام شيئا و لم ير بعد الانتباه بللا أو رأى بللا قليلا «۵»، و إلا لزم وجوب الغسل من غير المنى مع الكثرة.

و أما الثانى، فلو كان المفروض فيه كون البلل القليل منيا لم يكن التعليل فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۴، و باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۷

...

ذيله بأنه «يضعف» مناسبا لوجوب الغسل عليه، بل الظاهر وروده- كغيره مما ورد فى البلل القليل- فى فرض الشك فى حال البلل، ليكون التعليل بالضعف مناسبا لإحراز كونه منيا، بلحاظ أن الضعف قد يوجب خروج المنى من دون دفق، فيكون قليلا و لا تكون القلة أمارة على عدم كونه منيا، ليخرج بها عن أمارية الاحتلام.

أما قلة الخارج من غير المريض، فهى أمارة على عدم كونه منيا، لملازمة المنى غالبا للدفق المستلزم للكثرة، كما هو المناسب لما فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة، فإنه ربما كان هو الدافق، لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة، لمكان مرضك، ساعة بعد ساعة، قليلا قليلا، فاغتسل منه» «۱»، فالصحيح المذكور على عموم ناقضية المنى القليل أدلّ.

على أنّ الكلينى رواه بسند آخر عن معاوية بن عمار بحذف قوله: «قليلا» و قوله: «فإنه يضعف»، فيخرج عن محل الكلام.

هذا، و يدل على عموم ناقضية المنى القليل ما ورد من وجوب الغسل من البلل المشتبه الخارج قبل البول «۲»، لغلبة قلته، فلو لم يجب الغسل واقعا من المنى القليل لم يجب ظاهرا من البلل المشتبه به.

الثانى: المصرح به فى كلام جملة من الأصحاب تحقق الجنابة بخروج المنى من دون شهوة، و هو مقتضى إطلاق بعض معاقد الإجماعات المتقدمة، و صريح جملة منها، كإجماع الخلاف و الغنية و المنتهى و كشف اللثام و محكى التذكرة و الذكرى.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق جملة من النصوص- ما ورد فى البلل المشتبه «۳»، لغلبة خروجه من دون شهوة، و ما ورد فيمن يجد بثوبه منيا و لم يكن رأى فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۸

...

منامه أنه احتلم «۱».

نعم، قد ینافیه صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یلعب مع المرأة و یقبلها فیخرج منه المنی، فما علیه؟ قال: إذا جاء الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل، و إن کان إنما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۲».

لکن لا مجال للخروج به عما تقدم، و لا سیما مع موافقته للمحکی عن أبی حنیفة و مالک و أحمد.

و قد حمله فی التهذیب و الاستبصار علی صورة اشتباه حال الخارج، و عن المنتقی: «إنّ التصریح بکون الخارج منیا بناه السائل علی الظن فجاء الجواب مفصلا للحکم دافعا للوهم». لکنه خلاف ظاهر السؤال جدا.

نعم، یقرب حمله علی اشتباه حال الخارج- مضافا إلی استبعاد جهل مثل علی بن جعفر بحکم المنی- روایته فی کتاب علی بن جعفر و محکی قرب الإسناد بإبدال «المنی» ب «الشیء»، کما قد یناسبه قوله فی الجواب: «و إن کان إنما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة.»، لظهوره فی سوق الفترة و الشهوة وصفا للشیء الناقض لا شرطا فی ناقضیته.

هذا، و قد تظافرت النصوص بإناطة جنابة المرأة بخروج مائها عن شهوة «۳» و یأتی الکلام فیه فی الأمر الخامس إن شاء اللّه تعالی.

الثالث: ذکر فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المراسم أنّ سبب الجنابة خروج الماء الدافق، و حکی ذلک عن المرتضی و أبی الصلاح و غیرهما. و قد یظهر من ذلک اعتبار الدفق فی تحقق الجنابة.

لکن فی محکی السرائر أن التقیید فی کلماتهم بالدفق مبنی علی غلبة اتصافه به.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۹

...

و کأنه راجع إلی حمله علی محض التوصیف للإشارة به للمنی، لا لکونه قیدا فی ثبوت الحکم له، و هو المناسب لجعلهم الدفق وصفا للماء لا للمنی، و لقوله فی المبسوط: «إنزال الماء الدافق الذی هو المنی»، کما هو المناسب لما تقدم فی صحیح زرارة.

نعم، کلام الوسیلة یأبی الحمل علی ذلک. لکنه ظاهر فی کون الدفق علامة علی کون الخارج منیا، لا قیدا فی ناقضیته.

و کیف کان، فیدل علی عدم اعتبار الدفق- مضافا إلی إطلاق أو عموم معاقد الإجماعات المتقدمة، و إطلاق جملة من النصوص- ما ورد فی البلل المشتبه «۱»، حیث یغلب خروجه من دون دفق، فتأمل. و ما ورد فیمن یجد بثوبه منیا و لم یکن رأی فی منامه أنه احتلم «۲»، حیث لا دافع لاحتمال عدم الدفق.

بل لا- ینبغی التأمل فی عدم اعتبار الدفق فی الجملة، بلحاظ ما ورد فی المریض، کصحیحی معاویة بن عمار و زرارة المتقدمین و غیرهما.

بل هی ظاهرة فی عموم ناقضیة المنی، و أنّ الدفق من لوازمه الخارجیة التی یعرف بها فی الصحیح دون المریض، من دون أن یکون

قيدا فى ناقضيته، فلاحظ.

الرابع: لا ينبغى التأمل فى أنّ الناقض هو خروج المنى عن الجسد لا تحركه عن محله، كما صرح به جملة من الأصحاب، و هو الظاهر من آخرين ممن ادعى الإجماع و غيرهم.

و يقتضيه- مضافا إلى ظاهر جملة من النصوص المشتملة على عنوان الخروج و الإنزال و الإمناء و غيرها- ما ورد فى البلل المشتبه «٣»، لوضوح أنّ ما يخرج بعد الغسل قبل البول هو ما تبقى فى المجرى، مما تحرك عن محله قبل الغسل، فلو كان النقض بالتحرك عن المحل كان الغسل رافعا له، و لم ينتقض

(١) راجع الوسائل باب: ٣۶ من أبواب الجنابة.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣۶ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ٣١٠

...

بخروجه خارج الجسد.

الخامس: قال فى المدارك: «و لا فرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل و المرأة بإجماع علماء الإسلام»، و ذلك هو الظاهر من معقد إجماع المسلمين المدعى فى المعتبر و المنتهى، كما أنه مقتضى إطلاق معقد الإجماع فى غيرهما.

و تقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح محمد بن إسماعيل: «سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج و تنزل المرأة، هل عليها غسل؟

قال: نعم» «١».

و موثق معاوية بن حكيم: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا أمنت المرأة و الأمة من شهوة، جامعها الرجل أو لم يجامعها فى نوم كان ذلك أو فى يقظة، فإن عليها الغسل» «٢»، و غيرهما.

لكن قال فى المقنع: «و إن احتلمت المرأة فأنزلت، فليس عليها غسل، و روى أنّ عليها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فليس عليها شى‌ء».

و يقتضيه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شى‌ء فلتغسله فليس عليها شى‌ء إلا أن يدخله، قلت: فإن أمنت هى و لم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل» «٣».

و صحيحه الآخر: «اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة و لبست ثيابى و تطيبت فمرت بى وصيفة لى ففخذت لها فأمذيت أنا و أمنت هى، فدخلنى من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء و لا عليها غسل» «۴».

و صحيح ابن أذينة: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المرأة تحتلم فى المنام فتهريق

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١۴.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ١٨.

(۴) الوسائل باب: ٧ من أبواب الجنابة حديث: ٢٠.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۱

...

الماء الأعظم، قال: لیس علیها غسل» «۱».

بل یظهر استنکار ذلک من مرسل نوح بن شعیب عن عبید بن زرارة، قال:

«قلت له: هل علی المرأة غسل من جنابتها إذا لم یأتها الرجل؟ قال: لا، و أیکم یرضی أن یری أو یصبر علی ذلک أن یری ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحدا من قرابته قائمة تغتسل، فیقول: مالک؟ فتقول: احتلمت و لیس لها بعل. ثمَّ قال: لا لیس علیهن ذلک و قد وضع اللّه ذلک علیکم. قال وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا و لم یقل ذلک لهن» «۲».

بل تظهر المفروغیة عن ذلک للسؤال عن علته من صحیح محمد بن مسلم:

«قلت لأبی جعفر علیه السّلام: کیف جعل علی المرأة إذا رأت فی النوم أنّ الرجل یجامعها فی فرجها الغسل، و لم یجعل علیها الغسل إذا جامعها دون الفرج فی الیقظة فأمنت؟

قال: لأنها رأت فی منامها أنّ الرجل یجامعها فی فرجها فوجب علیها الغسل، و الآخر إنما جامعها دون الفرج فلم یجب علیها الغسل، لأنه لم یدخله، و لو کان أدخله فی الیقظة وجب علیها الغسل أمنت أو لم تمن» «۳».

نعم، ما تضمنه من وجوب الغسل علیها بالاحتلام إن أرید به صورة الإنزال کان مرجعه التفصیل فی تحقق الجنابة منها بالإنزال بین الاحتلام و الیقظة، و هو غریب لم یعرف القول به من أحد.

و إن أرید به صورة عدم الإنزال- کما هو مقتضی الإطلاق المناسب للتعلیل- فهو أغرب. و من ثمَّ لم یخل عن الاضطراب، و العمدة ما قبله، فلاحظ.

و أما ما فی المنتهی من أن اختلاف صحیحی عمر بن یزید فی المتن کاشف عن عدم الضبط. فهو کما تری! موقوف علی وحدة الأمر المحکی بهما، و متنهما یأبی ذلک جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳۲.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۲

...

و مثله ما ذکره الشیخ قدّس سرّه من احتمال التصحیف فی بعض هذه النصوص بإبدال المذی بالمنی، أو خطأ السائل بتخیل کون الخارج منیا و صدور الجواب علی ما یطابق الواقع دون السؤال، لمخالفة الأول لأصالة عدم الخطأ المعول علیها عند العقلاء، و الثانی لظهور الکلام فی مطابقة الجواب للسؤال.

و کذا ما فی الوسائل من حملها علی الشک فی کون الخارج منیا، أو انتقال المنی عن محله إلی الرحم من دون أن یخرج، أو أنها رأت فی النوم أنّ المنی قد خرج منها، فلما انتبهت لم تر شیئا، أو حمل نفی الغسل فیها علی الإنکار.

فإنّ ذلک کله لا یناسب مفاد النصوص جدا، بل هو خلاف المقطوع به من أکثرها.

و کذا حملها علی صورة الإنزال من دون شهوة، جمعا بینها و بین إطلاق نصوص ثبوت الغسل، بقرینة التقیید بالشهوة، فی غیر واحد

من نصوصه، لإباء غير واحد منها عن الحمل على ذلك عرفا، بسبب ما فرض فيها مما يسبب إثارة الشهوة غالبا.

بل بناء على ما يظهر من الأصحاب من ناقضية خروج المنى مطلقا، و أنّ الرجوع للشهوة إنما هو عند الشك فى حال الخارج، فلا مجال لذلك فى صحاح عمر بن يزيد و محمد بن مسلم التى فرض فيها كون الخارج منيا، بل هو الظاهر من صحيح ابن أذينة، لأن الماء الأعظم كناية عن المنى ظاهرا.

و بالجملة: الظاهر استحكام التعارض بين الطائفتين بالنظر لأنفسهما. و ربما يجمع بينهما بالنظر لأمر خارج عنهما بأحد وجهين.

الأول: ما قربه فى الوسائل و غيره من حمل نصوص نفى الغسل على التقية، لموافقتها لبعض العامة، لتحقق الخلاف منهم فيها، و إجماع المسلمين المدعى مختص بالرجل. و قرينة التقية فيها التعليل المجازى الذى تضمنه صحيح محمد ابن مسلم، و الاستدلال الظاهرى الإقناعى فى خبر عبيد بن زرارة.

و فيه: أنّ الأولى بالحمل على التقية نصوص وجوب الغسل، لموافقتها

...

للمذهب المشهور بين العامة، حيث لم ينقل الخلاف فى وجوبه إلا عن النخعى.

و أما التعليل و الاستدلال المذكوران، فهما يبعدان احتمال التقية، فى نصوص نفى الغسل، فإنّ الذى يهتم بالإقناع به هو الحكم الواقعى المخالف لهم، حيث يكون خلافهم فيه مثارا للتساؤل عنه و سببا للتشكيك فيه، فيهتم بتعليله و الاستدلال عليه كى يقبله السامع و يحسن الدفاع عنه عند التخاصم، أما الحكم الموافق لهم فلا غرض غالبا فى تأكيده بالتعليل و الاستدلال، خصوصا بمثل هذا الوجه العملى الارتكازى، و لا سيما مع ورود بعض نصوص نفى الغسل فى وقائع خارجية مورد للابتلاء الفعلى.

الثانى: ما أشير إليه فى كلام غير واحد من حمل نصوص نفى الغسل على عدم وجوب الإعلام به أو حرمته أو كراهته، لئلا يتخذنه علة، كما تضمنه صحيح أديم بن الحر: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل، عليها غسل؟ قال: نعم، و لا تحدثوهن فيتخذنه علة» «۱».

لكنه- مع مخالفته لظاهر النصوص المذكورة جدا- بعيد فى نفسه، لبعد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام، و لا سيما فى مثل هذا الحكم الذى هو من الأهمية بمكان بسبب شرطية الغسل فى الصلاة و غيرها.

و لعل الأقرب من ذلك، جعل ذيل صحيح أديم و نصوص نفى الغسل قرينة على تنزيل وجوب الغسل الذى تضمنته النصوص الكثيرة على أنه حكم اقتضائى قد منعت الجهة التى أشير إليها فى صحيح أديم و خبر عبيد من فعليته.

لكن الإنصاف أنّ ذلك و إن كان قريبا فى نفسه جدا، إلا أنه ليس مقتضى الجمع العرفى بين النصوص، بل هو محض ظن لا يعول عليه فى استنباط الحكم الشرعى، كاستبعاد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام فى المقام.

فالبناء على عدم وجوب الإعلام بالحكم المذكور- لو كان ثابتا فى نفسه- عملا بصحيح أديم هو الأنسب بالقاعدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

...

و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك- كما ادعاه فى الجواهر- لا يستلزم الإعراض الموهن للصحيح و المسقط له عن الحجية، لعدم

وضوح بنائهم على التصدى لمثل ذلك فى المقام، حيث أهملوا فروع المسألة و تفاصيلها، و لا سيما مع قرب قيام السيرة على عدم الإعلام بهذا الحكم و تشخيص موضوعه.

نعم، لا ريب فى أنّ هذا موهن لنصوص وجوب الغسل و مقرب لحملها على التقية، الذى عرفت أنها أولى به من نصوص عدم وجوبه، لقرب تذرعهم عليهم السّلام بذلك لإبطال الحكم من دون تصريح بمخالفة العامة فيه.

إلاـ أنّ ذلك كله فرع حجية نصوص عدم وجوب الغسل، و هو فى غاية الإشكال، بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها من أهل الحديث و الفتوى قديما و حديثا، حيث لم يعرف القول بمضمونها من غير الصدوق فى كلامه المتقدم فى المقنع، المشعر بنحو تردد منه فيه، لتعقيبه برواية وجوب الغسل، مع ظهور عدوله عنه فى الفقيه، لاقتصاره على الرواية المتضمنة لوجوب الغسل، كما هو الحال فى الكلينى أيضا، حيث اقتصر على نصوص وجوب الغسل، مع ظهور حاله- كحال الصدوق فى الفقيه- فى الاقتصار على الأخبار المعتمدة الصالحة لأن يعمل بها، و لم يتعرض لها إلا الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، حيث ذكرها مؤولا لها دافعا لظاهرها.

و مع ذلك تشكل حجية النصوص المذكورة، و لا سيما مع كون نصوص وجوب الغسل أكثر عددا و أشهر رواية، فإنّ الترجيح بذلك مقدم على الترجيح بمخالفة العامة.

اللهم إلاـ أن يقال: المراد بذلك ترجيح المشهور على الشاذ النادر، لا الترجيح بالأشهرية. و لا مجال لدعوى شذوذ نصوص عدم وجوب الغسل مع تعددها و وقوع أجلّاء الرواة فى أسانيدها و تدوين قدماء الأصحاب لها فى الكتب المعتمدة.

و أما إعراض الأصحاب عنها فى مقام الفتوى، فهو إنما يكون موهنا لها إذا لم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۵

...

تطابق السيرة العملية، و إلا كشفت السيرة عن كون الهجر لشبهة فى مقام الاستدلال، مع الغفلة عن السيرة المعينة لصدقها.

و ربما يمكن تحصيل السيرة على مضمونها من عدم الاهتمام بتحديد منى المرأة و تشخيصه و لا بالفحص عن هذا الحكم بالنحو المناسب لأهميته، كما هو ديدنهم فى الحيض و نحوه.

إلا أن يكون منشأ ذلك قلة الابتلاء به بالنحو الذى يترتب عليه العمل- لندرة حصول الإنزال لها من دون جماع- و شدة حياء النساء منه حتى قد يصعب عليهن إبداؤه للأزواج، لمناسبته لشدة الشهوة بالنحو المنافى للتعفف الذى يحاولنه، حيث يبدين أنفسهن مطلوبات غير طالبات.

و لعل ذلك هو المنشأ لتكثر الأسئلة عن ناقضيته فى كلتا الطائفتين من النصوص و غيرها، مع عدم السؤال عن ناقضية منى الرجل، لوضوح حاله بسبب كثرة الابتلاء به، و إنما تضمنته تبعا النصوص الواردة لبيان أمور أخر، كعدم ناقضية غيره مما يخرج من الإحليل، و عدم ناقضية الاحتلام أو التفخيذ من دون إنزال.

و قد تحصل مما ذكرنا: أن نصوص عدم وجوب الغسل إن سقطت عن الحجية بالإعراض كان المرجع نصوص وجوبه، و إلا كان العمل عليها و لزم حمل نصوص الوجوب على التقية.

و الأمر فى غاية الإشكال، و اللّه سبحانه و تعالى العالم بحقيقة الحال.

بقى الكلام فى تحديد منى المرأة الموجب للغسل، فقد ذكر العلامة فى المنتهى أنه رقيق أصفر، فى قبال منى الرجل الذى هو غليظ أبيض، و سبقه إليه ابن سعيد فى محكى الجامع فى كلامه الآتى عند ذكر اشتباه المنى.

و كأنهما استندا فى ذلك للنصوص الواردة من طرقنا و من طرق العامة، ففى معتبرة أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام فقلت له: إنّ الرجل ربما أشبه أخواله و ربما أشبه أباه و ربما أشبه عمومته. فقال: إنّ نطفة الرجل بيضاء غليظة و نطفة المرأة صفراء رقيقة، فإن

غلبت نطفة الرجل نطفة المرأة أشبه الرجل أباه و عمومته، و إن غلبت نطفة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۶

...

المرأة نطفة الرجل أشبه الرجل أخواله» «۱»، و قريب منه خبر ثوبان «۲» و ما يأتى من رواية مسلم فى صحيحه.

لكن من القريب أن يراد بنطفة المرأة و مائها البويضة التى يتكون منها الولد بعد تلقيحها بمنى الرجل، لا منى المرأة الذى هو سبب جنابتها، إذ لا إشكال ظاهرا فى عدم توقف تكوّن الولد على إنزال المرأة.

نعم، لا مجال لذلك فيما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أم سليم من أنها سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله عن احتلام المرأة، فأوجب به الغسل فقالت: «و استحييت من ذلك، قالت: و هل يكون هذا؟ فقال نبى اللّه صلّى اللّه عليه و آله: نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إنّ ماء الرجل غليظ أبيض و ماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه» «۳».

إلا أنه ليس حجة، فلا مجال للتعويل عليه، و لا سيما بعد ما عرفت، حيث يكون النص المتضمن لذلك بسببه من المشكل الذى يرد علمه لأهله.

أما نصوص المقام، فهى بين مطلق- كصحيح محمد بن إسماعيل المتقدم- و مقيد بالشهوة- كموثق معاوية بن حكيم المتقدم- و هو الأكثر.

و ظاهر الأصحاب كصريح بعضهم، حمل الثانية على كون الشهوة علامة على المنى يرجع إليها عند الاشتباه، مع عموم ناقضية المنى، عملا بإطلاق الطائفة الأولى.

و لم يتضح الوجه فى ذلك مع قوة ظهور النصوص فى التقييد للتأكيد عليه فى بعضها فى الجواب بعد ذكره فى السؤال، و ظاهرها بيان موضوع وجوب الغسل الواقعى من دون إشعار فيها بفرض الشك فى نوع الخارج.

نعم، لا يبعد أن يكون منشأ التقييد هو ملازمة الشهوة للمنى بنحو تكون من خواصه المميزة له، لا توقف ناقضيته عليها مع إمكان انفكاكه عنها، فإنه و إن كان

---

(۱) علل الشرائع ج: ۱ ص: ۹۴ باب: ۸۵ حديث: ۱ طبع النجف الأشرف.

(۲) علل الشرائع ج: ۱ ص: ۹۶ باب: ۸۵ حديث: ۵. طبع النجف الأشرف.

(۳) صحيح مسلم ج: ۱ ص: ۲۵۰ حديث: ۳۱۱ باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۷

...

خلاف ظاهر مثل موثق معاوية بن حكيم المتقدم، لتضمنه تقييد الإمناء بالشهوة و الأصل فى التقييد الاحتراز، إلا أنه المناسب لمفروغية الأصحاب عن عموم ناقضية المنى، و قد تدل عليه بعض النصوص.

و كيف كان، فلا أهمية لذلك بعد دوران الناقضية مدار الشهوة وجودا و عدما بمقتضى التقييد فى النصوص المذكورة، الذى يلزم تنزيل المطلقات عليه، و لا سيما مع قرب انصرافها لصورة الشهوة، لانصراف الإنزال إليه، و لا سيما مع اشتمالها على فرض مهيجاتها، كمجامعتها فيما دون الفرج و رؤيتها فى الحلم الجماع.

ثمّ إنّ نزول الماء من المرأة حال الشهوة على نحوين.

الأول: النزول الهادی بنحو الرشح، و یستمر باستمرار حالهٔ الشهوهٔ عندها.

الثانی: النزول بنحو من الکثرهٔ و الدفع عند بلوغ الشهوهٔ قمتها، نظیر إنزال الرجل و یتعقبه الفتور.

و فی اتحاد حقیقـهٔ الماء النازل فی الحالین أو اختلافها، وجهان، ربما نقل عن بعض الأطباء الأول، و لا یهم تحقیق ذلک، و إنما المهم عموم الناقضیهٔ للحالین و إن کانا مختلفی الحقیقهٔ، أو اختصاصها بالثانی و إن اتحدت حقیقتهما.

غایهٔ ما یلزم علیه دخل الحالهٔ فی صدق عنوان المنی، بناء علی انحصار الناقض به و عموم ناقضیته، کما یظهر من الأصحاب المفروغیهٔ عنه، و قد یستفاد من النصوص، و لیس ذلک محذورا إذا ساعدت علیه الأدلهٔ.

قد یستدل علی الاختصاص بالثانی بقوله تعالی خُلِقَ مِنْ مٰاءٍ دٰافِقٍ.

یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرٰائِبِ «۱» بدعوی: ظهوره فی کون ماء المرأهٔ الذی یخرج من ترائبها دافقا، کماء الرجل.

و فیه: أنّ حمل الترائب علی ترائب المرأهٔ لإرادهٔ مائها، و إن ذکر فی مجمع البیان وجها فی تفسیر الآیهٔ الشریفهٔ، بل اقتصر علیه علی بن إبراهیم فی تفسیره، و علیه یبتنی ما فی کشف اللثام من الاستدلال بالآیهٔ لاعتبار الدفق عند اشتباه حال ماء

---

(۱) سورهٔ الطارق: ۷، ۸.

...

المرأهٔ، إلا أنّ ترکیب الآیهٔ لا یناسبه– کما نبّه له سیدی الوالد دامت برکاته– لظهورها بمقتضی لفظهٔ بَیْنَ فی إرادهٔ ماء واحد یخرج من بین الصلب و الترائب، لا مائین یخرج أحدهما من الصلب و الآخر من الترائب.

علی أن ذلک إنما یدل علی دفق ماء المرأهٔ الذی یتکون منه الولد، لا الذی هو سبب لجنابتها، نظیر ما تقدم عند الکلام فی النصوص.

نعم، فی خبر الجعفریات عن علی علیه السّلام: «سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول:

ثلاثهٔ أشیاء: منی و وذی و ودی. إلی أن قال: و أما المنی فهو الماء الدافق الذی یکون منه الشهوهٔ ففیه الغسل» «۱».

و عنه علیه السّـلام: «سئل عن الرجل یجامع امرأته و أهله مما دون الفرج فیقضی شهوته. قال: علیه الغسل و علی المرأهٔ أن تغسل ذلک الموضع إذا أصابها، فإن أنزلت من الشهوهٔ کما أنزل الرجل فعلیها الغسل» «۲».

و ظاهر الأول حصر الغسل بالمنی، و أنه لا یکون إلا دافقا منه الشهوهٔ، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین الرجل و المرأهٔ.

و ظاهر الثانی إرادهٔ إنزالها کانزال الرجل الذی یکون به قضاء الشهوهٔ.

لکن سـندهما لا یخلو عن إشـکال. و من ثمَّ قد یدعی أنّ مقتضـی إطلاق ما تضمن وجوب الغسل علی المرأهٔ بإنزالها من شهوهٔ عموم الحکم لکلا الحالین المتقدمین و عدم اختصاصها بالثانی.

اللهم إلا أن یقال: المتیقن من الإطلاقات المذکورهٔ هو الماء النازل فی الحال الثانی، لأنه المستند للشهوهٔ، و أما الأول فهو مصاحب لها لا مسبب عنها عرفا.

و لا سـیما مع ظهور بعض النصوص فی کون الشـهوهٔ الموجبـهٔ لنزول الماء حالـهٔ خاصهٔ تطرأ علی المرأهٔ حال ملاعبتها مع الرجل، ففی صحیح محمد بن الفضیل:

«سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأهٔ تعانق زوجها من خلفه فتحرک علی ظهره، فتأتیها

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام الجنابهٔ حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۹

من الموضع المعتاد و غیره (۱)،

الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل، أو لا- یجب علیها الغسل؟ قال: إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب علیها الغسل» «۱»، و نحوه صحیحه الآخر «۲».

فإنهما ظاهران فی أنّ الشهوة الموجبة لنزول الماء حالة طارئة قاهرة غیر الشهوة التی لأجلها تتحرک علی ظهر الزوج و التی تسیطر المرأة علیها.

بل لا یبعد کون ذلک هو المنصرف من إطلاق الإنزال فی جملة من النصوص، بسبب کون ذلک هو المعهود من إنزال الرجل، کما هو مقتضی التشبیه به فی خبر الجعفریات المتقدم، أما الأول فهو بسبب تدریجیته غیر ملتفت إلیه، بل قد یشتبه برطوبات الفرج الأخری، بل هو حیث کان کثیرا فمن البعید خفاء حکمه، بنحو یناسب کثرة الأسئلة عنه.

کما أنّ ما یظهر من بعض الأخبار من جهل بعض النساء بتحقق الإنزال من المرأة، و کتمان أخر له و استحیائهن منه، إنما یناسب إرادة الثانی، لا ما یعم الأول الذی هو من التعارف و الکثرة بنحو لا یقبل الکتمان و الجهل من الرجال فضلا عن النساء.

بل عموم حصول الجنابة بالمائین معا مستلزم للحرج الشدید، لکثرة الابتلاء بالماء الأول، و صعوبة التوقی منه، و السیطرة علیه مع تهیؤ المرأة للرجل و تجاوبها معه، بخلاف الثانی الذی یقل حصوله و تسهل السیطرة علیه بالتوقی عما یستتبع الشهوة العارمة، کما فی الرجل.

و ذلک کله یشرف بالفقیه علی القطع باختصاص الناقضیة بالماء الثانی، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما لعله مقتضی إطلاق غیر واحد، بل هو الظاهر من العلامة فی المنتهی،

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۰

...

حیث قال: «لو خرج المنی من ثقبة فی الإحلیل غیر المعتاد أو فی خصیتیه أو فی صلبه، فالأقرب وجوب الغسل، لقوله علیه السّلام: إنما الماء من الماء»، فإن استدلاله بالحدیث ظاهر فی العموم لغیر الفروض المذکورة فی کلامه، و هو المحکی عن التذکرة و نهایة الاحکام.

لکن فی جامع المقاصد: «أما لو خرج من غیر ذلک، فاعتبار الاعتیاد حقیق بأن یکون مقطوعا به». و فی القواعد: «لو خرج المنی من ثقبة فی الصلب فالأقرب اعتبار الاعتیاد و عدمه». و عن الذکری: «لو خرج المنی من ثقبة، اعتبر الاعتیاد و الخروج من الصلب فما دونه. و من فوقه وجه، عملا بالعادة»، و نحوه عن البیان.

و ربما قیل بابتناء الکلام هنا علی الکلام فی نواقض الوضوء، و عن نهایة الاحکام: «فإن اعتبرنا هناک المعدة، فالأقوی اعتبار الصلب هنا، فقد قیل: إنه یخرج من الصلب».

و عن الإیضاح عدم وجوب الغسل مطلقا، حملا علی الغالب و عملا بالأصل.

هـذا، و قـد تكرر منـا عـدم صـلوح الغلبـة و لا الاعتياد لتقييـد المطلقات، فلا بـد- فى محل الكلام- من النظر فى مفاد الأدلـة عموما و خصوصا. و قـد سـبق من المنتهى الاسـتدلال بقوله عليه السّـلام: «إنما الماء من الماء». لكن لم نعثر على الحديث من طرقنا، و إنما ورد من طرق العامة فيما حكى «۱».

نعم، فى صـحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها و لا ينزل. فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقـد وجب عليه الغسل.» «۲»، فلو كان مراد الأنصار الإشارة لحديث نبوى فالمتيقن وروده لبيان عدم وجوب الغسل بدون الماء و لا إطلاق له فى وجوب الغسل به.

---

(۱) حكى عن كنز العمال ج: ۵ ص: ۹۰ برقم: ۱۹۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۱

...

و مثله ما ورد فى جملة من النصوص من أنّ عليا عليه السّلام كان لا يرى الغسل إلا فى الماء الأكبر «۱» لوروده لبيان عدم النقض بغيره من الاحتلام المجرد عنه أو المـذى و نحوه. كما أنّ صـحيح عبـد اللّه بن سـنان المتقدم فى أول الفصل و مرسل ابن رباط المتضـمنين ناقضية المنى حيث وردا فى بيان ما يخرج من الإحليل فلا إطلاق لهما يشمل صورة خروجه من غير الإحليل.

نعم، قد يتجه الإطلاق فى خبر الجعفريات المتقدم فى آخر الكلام فى منى المرأة.

لكن لا مجال للتعويل عليه مع ضعف سنده.

فلم يبق فى المقام إلا إطلاق ما تضـمن وجوب الغسل بالإنزال، و الظاهر عـدم صـدقه على خروج المنى من محل تكونه رأسا لثقبة فيه مع الدفق فضلا عن عدمه، بل لا بد من سيره فى مجرى فى الجسد و خروجه مما دونه بنحو الدفع.

نعم، لاـ يعتبر خروجه من المجرى المعتـاد، فلو خرج من ثقبـة قبله صـدق الإنزال مع اعتياد الخروج منه و عـدمه و مع انسـداد المجرى المعتاد و بدونه.

بل لا يبعـد عموم الناقضـية لما يخرج منه بـدون دفق لإلغاء خصوصـيته عرفا بالإضافـة إليه، و لو بقرينة ما تضـمن عدم اعتبار الدفق مع الخروج من المجرى الطبيعى.

و أما التعدى لما يخرج من نفس محل تكون المنى لثقبة فيه، فهو يحتاج إلى دليل.

هـذا كله فى الرجـل، و أمـا المرأة فالظـاهر إناطـة النقض فيها بالشـهوة بالنحو المتقـدم، حيث يصـدق معها الإنزال من دون خصوصـية لموضع معين، عملا بإطلاق النصوص المتقدمة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۶، ۱۱، و باب: ۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۱، ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۲

و إن كان الأحوط استحبابا عند الخروج من غير المعتاد الجمع بين الطهارتين إذا كان محدثا بالأصغر (۱).

[مسألة ۱ إن عرف المنى فلا إشكال]

مسألة ۱: إن عرف المنى فلا إشكال (۲)، و إن لم يعرف (۳) فلا يبعد أن يكون كل من الشهوة و الدفق و فتور الجسد أمارة عليه (۴)،

(۱) الظاهر أنّ الاحتیاط المذکور یضعف جدا إذا کانت الثقبة فی الإحلیل، لبعد خصوصیة الخروج من طرف الذکر عرفا.

(۲) هذا فی الرجل فی محله، لما سبق من عموم ناقضیة المنی.

و أما فی المرأة، فقد سبق أنّ المدار علی الشهوة الخاصة، إما لملازمتها للمنی، أو لکونها قیدا فی الناقضیة به و بغیره.

(۳) قد یظهر من کلام غیر واحد وجوب الاختبار بالوجه الآتی، و لم یتضح وجهه، بل الظاهر جواز الرجوع قبله لاستصحاب الطهارة، بل لاستصحاب عدم خروج المنی، لعدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیة إلا بدلیل.

(۴) کما عن المسالک.

و فی جامع المقاصد و الروض الاکتفاء بأحد هذه الأوصاف و بالرائحة، بل نفی فی جامع المقاصد الخلاف فی الاکتفاء بالرائحة وحدها.

و فی المعتبر و الشرائع و المنتهی و الإرشاد و عن ظاهر التحریر و نهایة الاحکام و غیرها اعتبار اجتماع الأوصاف الثلاثة المذکورة فی المتن.

و اکتفی فی القواعد بالدفق و الشهوة، و فی النافع و الوسائل بالدفق و فتور البدن، و لعله للتلازم بین الشهوة و فتور البدن بنظرهم.

و جعل فی النهایة المدار علی الدفق وحده، و ربما ینسب لجمیع من جعل سبب الغسل هو الماء الدافق و قد سبق التعرض لبعضهم عند الکلام فی ناقضیة المنی، لکنه لا یناسب ظهور کلام أکثرهم فی بیان موضوع الناقضیة ثبوتا، لا علامة الناقض عند اشتباهه إثباتا. و قد سبق توجیه کلامهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۳

...

و ذکر فی الجواهر أنّ التأمل فی عبارة السرائر قد یقضی بذهابه إلی عدم اعتبار شیء من العلامات، و أنّ المدار علی العلم بکونه منیا، و ربما ینسب لجملة من القدماء ممن علق وجوب الغسل علی خروج المنی و لم یتعرض لفرض اشتباه الخارج، و إن استظهر فی الجواهر عدم الخلاف فی الرجوع إلیها فی الجملة، و فی الحدائق الاتفاق علی ذلک.

و کیف کان، فقد وجه فی جامع المقاصد الاکتفاء بکل واحدة من الصفات المذکورة فی المتن و بالرائحة بتلازم الصفات الأربع إلا لعارض.

فإن أراد تلازمها عند خروج المنی، لم ینفع شیء منها فی إحراز کون الخارج منیا عند الشک فی حاله.

و إن أراد تلازمها و لزوم المنی لها، فإن أراد بالعارض المرض الذی یأتی الکلام فی حکمه، کان مرجع کلامه إلی أماریة الصفة الواحدة علی تحقق بقیة الصفات فی الصحیح و یمتنع فرض انفکاک بعضها فیه.

لکن لم یتضح الوجه فی التلازم المدعی، خصوصا لو أرید منه الصحیح العرفی المقابل للمریض العرفی، الذی هو المراد من المریض فیما یأتی، لوضوح أنه لا یراد به مطلق من فیه نقص حقیقة و إن لم یکن مدرکا، و إلا لم یکن فرضه عملیا.

و إن أراد بالعارض غیر المرض، کان مرجع کلامه إلی أنّ غلبة التلازم بین الصفات موجب للاکتفاء بواحدة منها عند الشک، لاحتمال العارض.

و یشکل بعدم الدلیل علی حجیة الغلبة بالنحو المذکور بعد فرض تسلیمها.

بل یلزم الرجوع للنصوص، و حیث کانت خالیة عن ذکر الرائحة فلا وجه لعدها أمارة مستقلة- کما فی کلام من سبق- و لا بشرط الانضمام إلی غیرها من الصفات، کما عن التذکرة و الذکری و الدروس، علی ما نبه له فی المدارک.

و مثله ما عن ابن سعيد فى الجامع، حيث قال: «و علامة منى الرجل بياضه و ثخانته و ريحه ريح الطلع و البيض جافا، و قد يخرج رقيقا أصفر كمنى المرأة»، لعدم ورود النصوص بشىء مما ذكره.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۴

...

إلا أن يكون مراده بيان خواصه الخارجية التى قد يوجب وجودها العلم به، لا أماراته الشرعية عند الاشتباه، كما هو ظاهر القواعد فى الرائحة، و قد يحمل عليه كلام بعض من تقدم.

أما النصوص، فهى:

صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى، فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كانا إنما هو شىء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۱».

و صحيح ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثمَّ يمكث الهون بعد فيخرج، قال: إن كان مريضا فليغتسل و إن لم يكن مريضا فلا شىء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية [يدفقه بقوة]، و إن كان مريضا لم يجئ إلا بعد [بضعف]» «۲».

و صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة فإنّه ربما كان هو الماء الدافق لكنه يجىء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا، فاغتسل منه» «۳».

و صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا. قال: ليس بشىء إلا أن يكون مريضا، فإنّه يضعف فعليه الغسل» «۴».

و ما فى مرسل ابن رباط: «فأما المنى، فهو الذى تسترخى له العظام و يفتر منه الجسد» «۵».

و ما فى خبر الجعفريات المتقدم: «و أما المنى، فهو الماء الدافق الذى يكون

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۵

...

منه الشهوة» «۱».

و ظاهر صحيح ابن جعفر هو أمارية الصفات الثلاث على المنى و لزوم اجتماعها فى الحكم به، فالاكتفاء ببعضها محتاج إلى دليل يخرج به عنه.

و قد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على طريقية الشهوة وحدها بظهور صحيحى ابن أبى يعفور و زرارة فى أنّ الفرق بين الصحيح و المريض ليس هو قصور الشهوة عن الطريقية فى الأول دون الثانى، بل أمارية عدم الدفق فى الأول على عدم المنى فتعارض أمارية

الشهوة فیه، بخلاف الثانی، فلا معارض فیه لأماریة الشهوة، فیدلان علی المفروغیة عن عموم أماریة الشهوة.

و یشکل بظهور صحیح زرارة فی أنّ وجوب الغسل فی المریض لیس لأماریة الشهوة علی المنی، بل لمحض احتماله معها من دون أمارة نافیة له و لا مثبتة.

و لعل التعبد به بمحض الاحتمال فی المریض لأمر یختص به، و هو عدم تیسر حصول الأمارة التامة، بخلاف الصحیح.

و علیه یحمل صحیح ابن أبی یعفور، لأن نسبته إلیه نسبة المجمل للمبین، بل صحیح ابن أبی یعفور ظاهر فی أنّ البناء فی الصحیح علی عدم المنی مع عدم الدفق لکون عدم الدفق أمارة علی عدمه، لا لتعارض الأمارتین الموجب لسقوطهما و الرجوع للأصل، فتأمل.

کما أنه قدّس سرّه استدل علی أماریة الفتور وحده بما سبق فی مرسل ابن رباط، و علی أماریة الدفق وحده، بما تضمن أنّ المنی هو الماء الدافق.

و یشکل الأول بضعف سند المرسل، و الثانی بعدم العثور علی هذا المضمون، و إنما تعرضت الآیة الکریمة لتوصیفه بالدافق، و اشتمل صحیح زرارة المتقدم علی الإشارة إلیه به بنحو التعریف العهدی، و هما لا یدلان علی انحصار الدفق به، لیکون من خواصه الواقعیة الموجبة للعلم به، و لا علی أماریته علیه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۳.

...

شرعا، لیحرز به ظاهرا.

و أما الاستدلال علی أماریة کل من الشهوة و الفتور بمفهوم الذیل فی صحیح علی بن جعفر، فلا مجال له، لعدم سوقه للمفهوم، بل للتصریح بمفهوم الصدر، فلا یصلح لرفع الید عن ظاهره فی لزوم اجتماع الصفات الثلاث.

و أما ما سبق من القواعد من الاکتفاء بالدفق و الشهوة، فیدل علیه خبر الجعفریات، إلا أنّ ضعفه مانع من التعویل علیه.

نعم، ظاهر صحیحی ابن أبی یعفور و معاویة بن عمار المفروغیة عن وجوب الغسل مع الدفق فی المحتلم، مع أنه قد لا یحرز فتور الجسد، فلا بد أن یکون ذلک للتلازم بین الفتور و اجتماع الدفق و الشهوة، فلا ینافی صحیح ابن جعفر، أو لإلغاء قیدیة الفتور فی المحتلم، الذی لا یتیسر الاطلاع علیه فیه غالبا، نظیر إلغاء قیدیة الدفق فی المریض، و لا دلیل علی إلغاء قیدیته فی المنتبه الذی یتیسر له غالبا الاطلاع علیه.

و أما الاکتفاء بالدفق و فتور الجسد- کما تقدم من النافع و الوسائل- فلم یتضح وجهه.

ثمَّ إنه لیس المراد بالشهوة الشهوة الاستمراریة المصاحبة للملاعبة و نحوها، بل الشهوة الطارئة المصاحبة لخروج الماء، کما هو ظاهر صحیح علی بن جعفر المتضمن للتقیید بمجیئها مع فرض السائل الملاعبة و التقبیل المصاحبین للشهوة بالمعنی الأول، و لقوله فی ذیله: «لم یجد له شهوة».

و هو الظاهر من صحیح ابن أبی یعفور الذی فرض فیه وجدان الشهوة فی الاحتلام، و من صحیح زرارة الذی فرض فیه أصابه الشهوة، الظاهرة فی طروئها، و من خبر الجعفریات الظاهر فی سببیة خروج المنی للشهوة.

هذا، و النصوص السابقة مختصة بما إذا شک فی کون الخارج منیا، و تقصر عن إثبات الأماریة فیما إذا شک فی أصل خروج المنی، فیرجع معه للأصل و إن تحققت الصفات المتقدمة.

و عـدمها أمارة على عدمه (١) فى الصـحيح، فمع تعارضها يبنى على عدمه (٢)، و مع اجتماعهـا أو حصول واحـدة منها مع الشك فى ثبوت غيرها يبنى على وجوده (٣)،

---

(١) بناء على ما تقـدم من اعتبار اجتماع الصـفات فى البناء على المنى فبتخلّف إحـداها لا يحكم بأن الخارج منى، لعدم تمامية الطريق إليه، فلا يجب الغسل و لو بحكم الأصل.

أما كون تخلف الصـفة طريقا على عـدم كون الخارج منيا، فهو الـذى يقتضـيه فى الـدفق صـحيحا ابن أبى يعفور و زرارة، بل صـحيح معاويـة بن عمار أيضا، بناء على ما سـبق فى توجيهه عند الكلام فى عموم ناقضـية المنى للقليل، و خبر الجعفريات، لظهوره فى ملازمة كل من الدفق و الشهوة للمنى، و عدم اللازم دليل على عدم الملزوم.

و بذلك يكون دالا على أمارية عدم الشـهوة أيضا، كما يدل مرسل ابن رباط على أمارية عدم الفتور، لكن ضـعف سـند الخبرين مانع من التعويل عليهما.

و أما ما فى ذيل صـحيح ابن جعفر من الحكم بعـدم البأس مع عـدم الشـهوة و الفتور معا، فهو لا يـدل على أمارية فقدهما معا، لإمكان ابتنائه على الرجوع للأصل عند فقد أمارة المنى.

و قد تحصل أنّ الأمارة على عدم المنى منحصرة بعدم الدفق.

نعم، مقتضـى صـحيح معاويـة بن عمار أنّ قلـة البلل أمارة على عـدم الدفق على ما تقدم توضـيحه عند الكلام فى عموم ناقضـية المنى القليل، فلاحظ.

(٢) لاستصحاب الطهارة، بل عدم خروج المنى.

(٣) أما مع اجتماعها، فظاهر.

و أما مع وجود بعضـها و الشك فى الباقى، فقـد وجهه قـدّس سـرّه بأنه لا اعتبار بالشك فى وجود المعارض، كما وجه قدّس سـرّه فى مباحث الاجتهاد و التقليد عدم الاعتبار بالشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ٣٢٨

...

فى المعارض بأنه مقتضـى إطلاق أدلـة حجيـة الحجة المحرزة، فإنّه و إن خرج عنه صورة وجود المعارض، فيكون التمسك بالإطلاق مع الشك فيه من التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقية، إلا أنه لا محذور فيه بعد كون دليل التخصـيص لبّيا، و هو حكم العقل بامتناع التعبد بالنقيضين.

و فيه- مضافا إلى ما سـبق فى المسألة الثامنة من مباحث الاجتهاد و التقليد من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية حتى لو كان المخصـص لبيا، و لا سـيما إذا كان جليا بنحو يعـد من القرائن المحيطـة بالكلام المانعة من انعقاد ظهور العام فى العموم، كما فى المقام-: أن ذلك إنما يتم فى الشك المجرد عن الأصل المحرز لوجود المعارض، و إلا فلا ينبغى التأمل فى جريان الأصل المذكور- كاستصحاب عدالة الشاهد- و إن لم يكن الأثر المترتب عليه فعلية الحجية فى المعارض، بل سقوط حجية المعارض.

فيجرى فى المقام استصـحاب عدم وجود الصـفة المشـكوكة، الذى هو أمارة على عدم المنى، فيعارض به أمارة وجوده، و هى الصـفة المتيقنة.

و منه يظهر أنه لا ينفع الاسـتدلال على عـدم الاعتناء باحتمال المعارض ببناء العقلاء على ذلك فى العمل بالحجج المتيقنـة، الـذى هو دليل على استـثناء الشك فى المعارض من قاعدة عدم جواز التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقية، على ما سبق التعرض له فى مباحث

الاجتهاد و التقليد، فإنه و إن تمَّ فى نفسه لا ينفع فى مثل المقام مما يحرز فيه وجود المعارض بالأصل.

اللهم إلا أن يستشكل فى جريان استصحاب عدم الصفة بتوقفه على كون الأمارة هى العدم المحمولى، الذى هو عبارة عن محض عدم وجودها، حيث يمكن استصحابه بلحاظ اليقين به قبل خروج الماء، و لا- طريق لاستفادة ذلك من النصوص المتقدمة، فإنها حيث كانت واردة لتشخيص حال الماء فربما يراد بها أنّ الصفات المذكورة لما كانت من خواص المنى ففقدها فى الماء كاشف عن عدم كونه منيا، فلا بد من إحراز أنّ الماء فاقد للصفة، نظير قوله عليه السّلام فى ذيل صحيح على بن وفى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۹

المريض يرجع إلى الشهوة أو الفتور (۱)،

جعفر: «و إن كان إنما هو شىء لم يجد له شهوة و لا فترة» بناء على أنه من أدلة المقام، و لا مجال لإحراز ذلك بالاستصحاب، لعدم اليقين به حتى بلحاظ حال ما قبل خروج الماء.

هذا، مضافا إلى أن جريان الاستصحاب المذكور مستلزم للغوية إطلاق أمارية الصفة الواحدة على المنى، لعدم ترتب العمل عليها، إلا أن يحرز وجود غيرها الراجع للزوم اجتماع الصفات كلها فى الحكم بالمنى، و هو لا- يناسب الإطلاق المذكور، فيكشف الإطلاق بدلالة الاقتضاء عن إلغاء الشارع استصحاب عدم الصفة المشكوكة، بنحو يرفع لأجله اليد عن أمارية الصفة المتيقنة.

(۱) بل أو الدفق أيضا بناء على ما ذكره من أمارية كل من الصفات الثلاث، لإطلاق أدلتها الشامل للمريض، و نصوص المريض إنما دلت على عدم توقف الحكم بالمنى على الدفق و عدم أمارية عدمه على عدمه، لا على عدم أماريته على المنى، لتنافى الإطلاقات المذكورة.

إلا أن يكون مراده ذلك، فلاحظ.

أما بناء على ما سبق من اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الصحيح، فلا ينبغى التأمل فى عدم لزوم الدفق فى المريض، فضلا عن كون عدمه أمارة على عدم المنى، لصراحة صحيحى زرارة و ابن أبى يعفور فى ذلك، و ظهور صحيح معاوية بن عمار فيه، بناء على ما تقدم فى توجيهه عند الكلام فى عموم ناقضية المنى للقليل.

بل الظاهر أنه لا يعتبر فيه الفتور أيضا، أخذا بإطلاق النصوص المذكورة.

و لا يعارضها صحيح ابن جعفر بعد حمله على الصحيح، كما لا مجال للبناء على أمارية الفتور وحده لما سبق فى الصحيح.

ثمَّ إنّ ظاهر النصوص المتقدمة أنّ الشهوة أمارة المنى عند اشتباه الخارج، لا عند الشك فى خروج الماء، بل مقتضى الأصل معه الطهارة و إن تحققت الشهوة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۰

و فى النساء يرجع إلى الشهوة (۱)، و فى الفتور وحده إشكال (۲).

نظير ما تقدم فى الصحيح.

لكن قد يدل على أمارية الشهوة حينئذ خبر محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل رأى فى منامه فوجد اللذة و الشهوة ثمَّ قام فلم ير فى ثوبه شيئا. قال:

فقال: إن كان مريضا فعليه الغسل، و إن كان صحيحا فلا شىء عليه» «۱»، بناء على حمله على صورة الشك فى خروج شىء، لأن عدم الرؤية لا يستلزم اليقين بالعدم، و لعدم ذهاب أحد من الأصحاب إلى ناقضية الاحتلام من دون إنزال فى المريض- كما صرح به فى الحدائق و الجواهر- بل هو لا- يناسب التعليل المتقدم فى صحيح ابن أبى يعفور الظاهر فى المفروغية عن اعتبار خروج المنى فى

وجوب الغسل.

إلاـ أنّ ما ذكر لا يكفى فى حمله على صورة الشك فى الخروج مع ظهوره فى بيان الحكم الواقعى، و لا سيما مع قرب حصول اليقين بالعدم من الفحص عند القيام من النوم قبل مضى فترة يمكن فيها جفاف الخارج.

على أنه لم يعرف القول بأمارية الشهوة عند الشك فى أصل الخروج لا فى الصحيح و لا فى المريض.

و ليس حمله على ذلك بأقرب مما ذكره بعضهم من حمله على صورة وجود شىء من البلل القليل على جسده، و إن كان ذلك بعيدا أيضا.

فالمتعين طرح الخبر، و لا سيما مع ضعف سنده و عدم ظهور عامل به.

(۱) تقدم أنّ المدار عليها واقعا.

(۲) بل منع، لظهور نصوصها فى إناطة وجوب الغسل عليها- واقعا أو ظاهرا- بالإنزال عن شهوة.

و به يخرج عن إطلاق أمارية الفتور لو تمَّ الدليل عليه، فضلا عما إذا لم يتم، لما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

...

بقى شىء: و هو أنه صرح جملة من الأصحاب بعدم وجوب الغسل على المرأة بخروج منى الرجل منها، و هو المدعى عليه الإجماع فى كشف اللثام و عن ظاهر التذكرة.

و يقتضيه صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أو موثقه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثمَّ ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل؟ فقال: لا» «۱»، و غيره مما يأتى.

فما فى السرائر من إطلاق وجوب الغسل عليها إن علمت بأن الخارج منى، ضعيف، أو محمول على العلم بأنه منيها.

هذا، و مقتضى الأصل عدم وجوب الغسل عليها لو احتملت أنّ الخارج منيها، أو مختلط به، كما صرح بالثانى فى القواعد و غيره.

لكن عن نهاية الاحكام وجوبه مع الظن بالاختلاط، كما إذا كانت ذات شهوة جومعت جماعا حصلت به شهوتها، لغلبة الظن بالاختلاط. انتهى.

و عن الدروس أنها لو شكت فالأقرب الغسل، و عن البيان أنه حينئذ الأولى، و فى جامع المقاصد فى حكم الشك: «و قيل: يجب، إذ الأصل فى الخارج من المكلف أن يتعلق حكمه به إلى أن يتحقق المسقط له، و لا بأس به، لما فيه من الاحتياط و تحقق البراءة معه».

لكن لا أصل لأصالة تعلق حكم الخارج من الإنسان به.

و الاحتياط- مع أنه إنما يجب بالإضافة إلى ما يشترط فيه الطهارة، كالصلاة، دون ما يحرم بدونها، كالمكث فى المسجد- مورد لاستصحاب عدم خروج المنى منها.

بل قد يدعى أنّ الأصل فى الخارج منها أن يكون منى الرجل، لصحيح سليمان بن خالد أو موثقه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شىء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل، قال: لا تعيد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

[مسألة ۲ من وجد منیا و علم أنه منه بجنابة لم یغتسل منها وجب علیه الغسل]

مسألة ۲: من وجد علی بدنه أو ثوبه منیا و علم أنه منه بجنابة لم یغتسل منها (۱) وجب علیه الغسل،

[الغسل. خ] قلت: فما الفرق بینهما؟ قال: لأن ما یخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل» «۱»، و نحوه صحیح منصور «۲».

لکنه لاـ یخلو عن إشکال، لعدم ظهوره فی بیان حکم الشک، بل فی بیان واقع الخارج منها، فلاـ بد أن یراد به الصورة المتعارفة المعهودة التی لا یثار فیها الشک.

و مما سبق یظهر ضعف ما تقدم عن نهایة الاحکام، لعدم الدلیل علی حجیة الظن بنحو یخرج به عن الاستصحاب.

و توهم: أنّ وجوب الغسل فی مورد کلامه- و هو سبق حصول الشهوة لها- مقتضی إطلاق النصوص المتضمنة إناطة الغسل بالشهوة.

مدفوع: بظهور النصوص المذکورة فی إناطة وجوب الغسل علیها واقعا فی ظرف الإنزال منها بالشهوة، للتفصیل فی النازل منها، لا فی إناطة وجوبه ظاهرا بها عند الشک فی الإنزال منها للتفصیل فی الخارج منها مما یحتمل کونه منها.

(۱) أما لو علم أنه منه و احتمل کونه من جنابة اغتسل منها، فقد جزم فی الجواهر بعدم وجوب الغسل، لاستصحاب الطهارة.

و ذکر أنه لاـ یجری فیه ما ذکروه فیمن تیقن بالطهارة و الحدث و شک فی المتأخر منهما من وجوب الغسل، لقاعدة الاشتغال بعد تعارض الاستصحابین، أو عدم جریانهما ذاتا، للفرق بینه و بین ما نحن فیه بالعلم هناک بکل من الحدث و الطهارة و الجهل بالسبق و اللحوق، أما هنا فلم یعلم بحدوث جنابة غیر الأولی- المتیقنة الارتفاع- فضلا عن التردد بین السبق و اللحوق، فالأصل عدم الجنابة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۳

...

الجدیدة، کما هو الحال فی کل ما شک فی تعدده و اتحاده.

و قد یستشکل فیه: بأنه لا أثر لإحراز الاتحاد و التعدد فی جریان الاستصحاب، بل المعیار فیه علی الیقین و الشک، و هما حاصلان فی المقام، للیقین بالجنابة حین خروج المنی و الشک فی ارتفاعها.

و من هنا ذکر سیدنا المصنف و شیخنا الأستاذ قدّس سرّهما أن المقام من موارد تعاقب الحالتین المتضادتین مع الجهل بالمتأخر منهما.

نعم، حیث لم یعلم بتکرر سبب الجنابة، بل احتمل کونه عین السبب الأول الذی وقع الغسل منه کان منشأ الشک فی التقدم و التأخر الجهل بتأریخ الجنابة المعلومة حین خروج المنی مع العلم بتأریخ الغسل، فجریان الاستصحاب فیه مبنی علی جریان استصحاب مجهول التاریخ من الحالتین المتعاقبتین و معارضته لاستصحاب معلوم التاریخ منهما، کما ربما ینسب للمشهور، و حیث کان التحقیق عدم جریانه فلا معارض لاستصحاب الطهارة فی المقام، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه أیضا.

لکنه مندفع بأنّ للفرق المذکور أثرا فی جریان الاستصحاب، إذ مع إحراز تعدد الفرد لاـ یحتمل انطباق الفرد المتیقن المشکوک الانتقاض علی الفرد المعلوم الانتقاض، غایة الأمر أنه یحتمل انتقاضه بانتقاضه، لاحتمال تأخر الرافع عنهما و رفعه لهما معا، فیستصحب، و یبتنی علی الکلام فی تعاقب الحالتین.

أما مع عدم إحراز التعدد، فیحتمل انطباق المتیقن المشکوک الانتقاض علی المتیقن المعلوم الانتقاض و الذی یستحیل التعبد ببقائه، و

حيث كان مقتضى الاستصحاب التعبد بالمستصحب مطلقا و على كل حال، فلو جرى فى الفرد المذكور كان مقتضاه التعبد ببقائه و إن انطبق على المتيقن الارتفاع، الذى يمتنع التعبد ببقائه، فيمتنع جريان الاستصحاب، على ما ذكرناه فى غير مورد من نظائره، منها الشبهة العبائية.

و دعوى: جريان نظير ذلك فى القسم الثانى من استصحاب الكلى، لتردد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۴

...

المستصحب بين مقطوع البقاء و مقطوع العدم و الارتفاع.

مدفوعة: بالفرق بينهما، بأنّ التردد هناك بلحاظ الخصوصيتين الخارجتين عن موضوع الأثر، أما بلحاظ الفرد بما هو فرد للكلى الذى هو موضوع الأثر فهو مشكوك البقاء لا غير، و ليس القطع ببقائه أو ارتفاعه إلا تقديريا معلقا على اتحاده مع إحدى الخصوصيتين الخارجتين عن موضوع الأثر.

أما هنا، فالتردد بلحاظ واقع المستصحب بما هو فرد من موضوع الأثر، لوضوح أنّ الجنابة حين خروج المنى الخاص التى يراد استصحابها ليست هى الجنابة المقيدة بخروجه، على نحو يكون عنوانا تقييديا مأخوذا فى المستصحب، لعدم دخله فى موضوع الأثر، بل الأثر قائم بالجنابة من حيث هى، و ليس كونها حين خروج المنى إلا حاكيا محضا عن واقع الجنابة الذى يحتمل اتحاده مع الجنابة التى يقطع بارتفاعها بالاغتسال منها.

فلا مجال لاستصحاب الفرد المذكور على ما هو عليه من إجمال و ترديد، بل ليس فى المقام إلا فرد متيقن علم بارتفاعه، و آخر مشكوك الحدوث مقتضى الاستصحاب عدمه، كما ذكره فى الجواهر.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من جريان الاستصحاب المذكور و معارضته لاستصحاب الطهارة بعد الغسل المتيقن، و أنه من استصحاب الكلى، لاستصحاب كلى الجنابة حين خروج المنى المردد بين معلوم الارتفاع و مشكوك الحدوث، و ذكر أنه من صغريات القسم الرابع الذى جعله لاستصحاب الكلى.

وجه الإشكال: ما أشرنا إليه من عدم كون حين خروج المنى عنوانا تقييديا للمستصحب، لعدم دخله فى ترتب الأثر، بل ليس هو إلا حاكيا محضا عن واقع الجنابة الخاص، فهو من استصحاب الفرد المردد بالنحو المتقدم لكلى الجنابة ذات الآثار المعهودة، و ليس من استصحاب الكلى المقيد، فضلا عن أن يكون من القسم المذكور، الذى لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، بل يوكل لمحله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۵

و يعيد كل صلاة لا يحتمل سبقها على الجنابة المذكورة، دون ما يحتمل سبقها عليها (۱)،

كيف و لو بنى على جريان الاستصحاب فى مثل ذلك انتقض بجميع موارد الشك فى تجدد العارض بعد العلم بارتفاعه، لإمكان الاستصحاب بفرض عنوان صالح للانطباق على الوجود المتيقن المنتقض و الوجود المتجدد المحتمل، و لا أقل من عنوان آخر وجود يعلمه اللّه تعالى، فيعارض استصحابه باستصحاب نقيضه أو ضده المتيقن عند ارتفاع الوجود السابق، و هو راجع لسد باب الاستصحاب.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى جريان استصحاب الطهارة فى المقام و عدم معارضته باستصحاب الجنابة.

نعم، قد يستشكل فيه بأنه و إن أحرز معه عدم الجنابة إلا أنه لو طرأ سبب الحدث الأصغر لا يحرز ارتفاع كلى الحدث بالوضوء، بل مقتضى استصحاب الكلى المذكور ترتب أثره و إن لم يترتب أثر خصوص الجنابة.

و قد تعرضنا فی الأصول لاندفاع ذلک بما لا مجال لإطالهٔ الکلام فیه هنا، لاختلاف وجوه الدفع باختلاف المبانی فی اجتماع الحدث الأصغر مع الأکبر.

مضافا إلی ما یظهر من حدیث أبی بصیر الآتی من ظهور المفروغیهٔ عن عدم الحاجهٔ للغسل مع الشک فی الجنابهٔ حتی بلحاظ کلی الحدث، و الاجتزاء مع طروء سبب الأصغر بالوضوء، بل هو المتیقن بلحاظ فتاوی الأصحاب و سیرهٔ المتشرعهٔ، فلاحظ.

(۱) کما هو المصرح به فی المعتبر و المنتهی و القواعد و جامع المقاصد و الروض و عن التذکرهٔ و الدروس و البیان و غیرها.

و هو ظاهر فیما یجری استصحاب عدم خروج المنی حینه، و هو ما علم بتأریخه مع الجهل بتأریخ خروج المنی، و أما فی غیره فلقاعدهٔ الفراغ.

لکن قال فی المبسوط: «فینبغی أن نقول: یجب أن یقضی کل صلاهٔ صلاها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۳۶

و إن علم تأریخ الجنابهٔ و جهل تأریخ الصلاهٔ (۱)، و إن کانت الإعادهٔ لها أحوط استحبابا (۲).

عند آخر غسل اغتسل.»، و علل بالاحتیاط: و هو کما تری! إذ لا مجال لوجوبه بعد ما سبق.

علی أنه لا وجه لتخصیصه بما یقع بعد الغسل، بل یجری فیما یقع قبله إذا احتمل حصول الجنابهٔ المتیقنهٔ قبل ذلک، کما لا یتجه فیما یقع بعد الغسل السابق قبل طروء الجنابهٔ المتیقنهٔ.

إلا أن ینزل کلامه علی غیر ذلک، کما هو غیر بعید.

(۱) لأنه و إن لم یجر حینئذ استصحاب عدم خروج المنی إلی حین الصلاهٔ، بناء علی ما هو الظاهر من أنه مع العلم بتأریخ أحد الحادثین لا یجری استصحاب عدمه إلی حین وجود الآخر- کما لا یجری مع الجهل بالتأریخین معا- إلا أنه لا یجری استصحاب عدم الصلاهٔ إلی حین خروج المنی، لعدم إحرازه بطلانها، لتوقف بطلانها علی وقوعه بعده، و لا یحرزه الاستصحاب المذکور إلا بناء علی الأصل المثبت.

بل لو فرض جریانه فی نفسه کانت قاعدهٔ الفراغ مقدمهٔ علیه، کما أنها واردهٔ علی قاعدهٔ الاشتغال بالصلاهٔ عند الشک فی شرطها.

(۲) لم یتضح الوجه فی تخصیص هذه الصورهٔ بالاحتیاط المذکور، إذ لا ممیز لها عن صورهٔ الجهل بالتأریخین معا بعد عدم جریان الاستصحاب المحرز للصحهٔ.

نعم، تمتاز عنهما بجریان الاستصحاب المذکور صورهٔ العلم بتأریخ الصلاهٔ و الجهل بتأریخ الجنابهٔ.

إلا أنّ قاعدهٔ الاشتغال کما تکون موروده للاستصحاب المذکور، کذلک هی موروده لقاعدهٔ الفراغ الجاریهٔ فی الصورتین المذکورتین، و من ثمَّ لا یبعد أن یکون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۳۷

و إن لم یعلم أنه منه لم یجب علیه شیء (۱).

مراده تعمیم الاحتیاط لجمیع الصور، کما ألزم به الشیخ فیما تقدم، فلاحظ.

(۱) کما فی المدارک و ظاهر کشف اللثام و عن الذخیرهٔ و شرح الدروس و الوافی و غیرها، عملا بالاستصحاب.

و قد صرح جماعهٔ من الأصحاب بوجوب الغسل إذا کان الثوب مختصا به، بل عن التذکرهٔ الإجماع علیه.

و استدل علیه بموثق سماعهٔ: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینام و لم یر فی منامه أنه احتلم فوجد فی ثوبه و علی فخذه الماء هل علیه غسل؟ قال: نعم» «۱».

و موثقة الآخر عنه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه أنه قد احتلم قال: فلیغتسل و لیغسل ثوبه و یعید صلاته» «۲».

و أما ما فی حدیث أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب بثوبه منیا و لم یعلم أنه احتلم. قال: لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضأ» «۳»، فقد حمله الشیخ علی الثوب المشترک.

و یشکل بأنّ الموثق الأول کالصریح فی صورة العلم بکون المنی منه، کما هو مقتضی فرض رؤیة الماء علی فخذه، بل هو الذی یشعر به فی الثانی فرض رؤیة المنی بعد ما یصبح، حیث یشعر بفرض خروج المنی لیلا، المستلزم للعلم بکونه منه، و إلا فلا خصوصیة لوقت الرؤیة مع الشک فی کون المنی منه. و لا أقل من کون ذلک مقتضی ظهور الخبرین سؤالا و جوابا فی إرادة الحکم الواقعی، فیکون منشأ السؤال ما أشیر إلیه فی الموثقین من احتمال اعتبار الاحتلام فی ناقضیة المنی و لو لتخیل اعتبار الشهوة حین خروجه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

...

و أما حدیث أبی بصیر، فلا إشعار فیه بإرادة الثوب المشترک، بل ظاهر الإضافة الاختصاص.

و لعل الأقرب حمله علی صورة الشک فی خروج المنی منه بالنحو الموجب لفعلیة الجنابة، کما هو مقتضی فرض نفی العلم بالاحتلام فیه، لا نفی الاحتلام واقعا، کما تضمنه الموثقان، فیکون عاضدا لمقتضی القاعدة التی یتعین العمل بها، لعدم المخرج عنها.

و لعل ذلک هو مراد غیر واحد من الأصحاب ممن خص وجوب الغسل باختصاص الثوب، فإنّ التفصیل بینهما و إن کان موهما لإرادتهم فیهما معا الحکم الظاهری عند الشک فی خروج المنی منه الذی هو المراد مع اشتراک الثوب.

بل هو الذی یشعر به اهتمام بعضهم بتحقیق معیار الاشتراک، و کلامهم فی اعتبار کون رؤیة المنی عقیب الانتباه بلا فصل، و غیر ذلک مما لا ینبغی إطالة الکلام فیه لو کان المدار علی العلم، لأن التحویل علیه أیسر.

بل هو الظاهر من جامع المقاصد و الروض، و کالصریح مما عن الموجز الحاوی، و ما فی الریاض من خروج الحکم عن عموم عدم نقض الیقین بالشک، و ما عن نهایة الاحکام من توجیهه بالعمل بالظاهر.

إلا أنّ ظاهر بعضهم أنّ تخصیص الحکم بصورة اختصاص الثوب لاختصاص العلم بکون المنی منه بها، کما یناسبه ظهور کلامهم فی العلم بجنابة أحد الشریکین فی فرض الاشتراک المناسب لفرض العلم بجنابة صاحب الثوب فی فرض الاختصاص، و هو مقتضی تعلیله فی المبسوط بتحقق خروجه منه و فی المعتبر و المنتهی و محکی التذکرة و التحریر بأنه منه، و أنه لا یحتمل خروجه من غیره، بل هو صریح ما عن المرتضی و ابن إدریس من اعتبار عدم احتمال کون المنی من غیر صاحب الثوب و أن المدار علی العلم.

فلا بد أن یکون تحریرهم للمسألة لدفع توهم اعتبار الاحتلام فی ناقضیة المنی- کما یظهر من التذکرة- أو اعتبار العلم بخروجه حین خروجه- کما یظهر من

[مسألة ۳ إذا دار أمر الجنابة بین شخصین لم یجب الغسل علی أحدهما]

مسألة ۳: إذا دار أمر الجنابة بین شخصین یعلم کل منهما أنها من أحدهما لم یجب الغسل علی أحدهما (۱)،

المنتهی- أو لمتابعة النصوص أو لغیر ذلک.

(۱) کما هو ظاهر الأصحاب، حیث ذکروا ذلک فی واجدی المنی فی الثوب المشترک، المفروض عندهم العلم بجنابة أحدهما، بل فی مفتاح الکرامة أنه قطع به کل من تعرض له، و ادعی فی المدارک و الحدائق الاتفاق علیه، و فی الجواهر: «لم أعثر فیه علی خلاف بین أصحابنا، بل لعله إجماعی، کما عساه یظهر من المنقول فی السرائر من خلاف المرتضی و به صرح بعض متأخری المتأخرین، کصاحب المدارک و غیره».

و یقتضیه الاستصحاب الجاری فی حق کل منهما، بناء علی ما هو الظاهر من عدم مانعیة العلم الإجمالی من عموم أدلة الأصول لأطرافه ذاتا، و إنما یمنع من جریانها إذا کان منجزا، لامتناع الترخیص فی المعصیة المعلومة أو المحتملة، أما مع عدم منجزیته فلا یمنع من فعلیة جریان الأصل.

بل الظاهر أنّ من یقول بمانعیة العلم الإجمالی من جریان الأصل ذاتا إنما یقول بمانعیته من جریان کلا الأصلین فی حق شخص واحد، لا من جریان کل من الأصلین فی حق شخص، کما فی المقام، لفرض عدم ابتلاء أحدهما بتکلیف الآخر، لیرجع للأصل الجاری فی حقه.

هذا، و لا فرق فی عملهما بین مخالفتهما احتمال الجنابة دفعة و تدریجا، حیث لا تحصل المخالفة من کل منهما فی الصورتین إلا من دون منجز مانع من جریان الأصل، خلافا لما عن الصیمری فی شرح الالتباس، فمنع من دخولهما المسجد أو قراءتهما العزائم دفعة، و أنکر ذلک فی جامع المقاصد حتی نسبه إلی بعض القاصرین.

هذا، و لا ینبغی التأمل فی حسن الاحتیاط بالغسل، و لعله إلیه یرجع الحکم

لا من حیث تکلیف نفسه (۱)، و لا من حیث تکلیف غیره (۲)

باستحباب الغسل فی المبسوط و المعتبر و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و جملة غیرها، بل عن شرح الدروس نسبته للأصحاب، و إن کان ظاهر بعضهم الاستحباب شرعا، للاحتیاط لکنه غیر ظاهر.

و العمدة حسن الاحتیاط عقلا مع ما هو التحقیق من إمکانه فی العبادات.

نعم، لا بد من ضم الوضوء إلیه مع الحدث الأصغر، و کأن إهمالهم له لوضوح توقف الاحتیاط علیه.

و ینوی بالغسل الاحتیاط، لا الوجوب، خلافا لجامع المقاصد و الروض من أنهما ینویان به الوجوب، کما فی کل احتیاط، إذ لا معنی لنیته مع عدم الجزم به، إلا أن یراد نیته رجاء، أو وصفا لتعیین نوع المأتی به، لا غایة له.

ثمَّ إنّ فی جامع المقاصد: «و لو علم المجنب منهما بعد ذلک فالوجه وجوب الإعادة»، و کأنه للاقتصار فی ترک الجزم بالنیة علی حال التعذر.

لکن تنظر فیه فی الروض و استظهر فی المدارک الإجزاء.

و لا ینبغی التأمل فیه، إذ انکشاف بطلان الغسل من حین وقوعه لا یناسب مشروعیة الاحتیاط، و بطلانه بانکشاف الحال- مع غرابته- مدفوع بالاستصحاب.

(۱) فلا یحتاج للغسل فی بنائه علی صحة صلاته الواجبة علیه و جواز المکث له فی المسجد و غیرهما.

(۲) فیبنی ولی المیت علی صحة الصلاة التی تبرع بها الشخص المذکور عن المیت، کما یبنی المقتدی به أو من یقتدی هو به علی

صحة الجماعة، بنحو تترتب آثارها من سقوط القراءة، و العفو عن الزيادة العمدية للمتابعة، و إلغاء حكم الشك من الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، و غير ذلك مما يتعلق بالغير من أحكام جنابة الشخص المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۱

إذا لم يعلم بالفساد، أما لو علم به (۱) و لو إجمالا (۲) لزمه الاحتياط، فلا يجوز الائتمام لغيرهما بأحدهما (۳) إن كان كل منهما موردا للابتلاء (۴)، فضلا عن الائتمام بكليهما (۵)،

---

(۱) أو بتكليف فعلى فى حق أحدهما أو فى حق ثالث، كما لو علم أحدهما بحرمة المكث عليه فى المسجد أو حرمة تمكينه لصاحبه من ذلك أو التسبيب لوقوعه منه، بناء على حرمة تمكين الجنب من ذلك أو التسبيب لوقوعه منه و إن كان معذورا، أو علم شخص ثالث بحرمة تمكين أحد الشخصين من ذلك أو التسبيب لوقوعه من أحدهما.

و كذا لو علم بأحد الأمرين من الفساد و التكليف الفعلى.

(۲) بناء على ما هو المشهور من منجزية العلم الإجمالى.

(۳) بناء على مانعية جنابة الشخص الواقعية من الائتمام به و إن لم تكن منجزة عليه، على ما يأتى الكلام فيه فى حكم ائتمام أحدهما بالآخر، حيث يقتضى العلم الإجمالى تنجز الاحتمال فى جميع الأطراف بنحو يمنع من المخالفة الاحتمالية.

(۴) بأن كان واجدا لشرائط الائتمام الأخرى بنظر الشخص المذكور، و كان قادرا على الائتمام به شرعا و تكوينا فى بعض الصلوات المكلف بها فعلا أو التى يعلم بتجدد التكليف بها، و لم تكن هناك صوارف نفسية أو خارجية عن الائتمام به، بنحو يكون المنع منه منشأ للمسؤولية بنظر العقلاء لاستتباعه نحوا من الحرج و الضيق، على ما حقق فى محله من موانع منجزية العلم الإجمالى.

و ربما يخص عدم الابتلاء بالأخير، إلا أنّ المتعين التعميم لما قبله، إما لدخوله فيه موضوعا، أو لمشاركته معه حكما.

(۵) للزوم المخالفة القطعية الإجمالية، التى لا إشكال فى منع العلم الإجمالى منها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۲

أو ائتمام أحدهما بالآخر (۱)،

و ما فى الجواهر من عدم ظهور الخلاف فى جواز الائتمام بكل واحد منهما بفرضين، لم يتضح بنحو معتد به فى الخروج عن القواعد المقررة للعلم الإجمالى.

نعم، هو متجه مع عدم الابتلاء بأحدهما عند الابتلاء بالآخر.

(۱) كما فى المعتبر و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و عن الإيضاح و البيان و حاشية الشرائع و المسالك و غيرها.

للعلم تفصيلا ببطلان الائتمام، إما لبطلان صلاة الإمام أو المأموم بعد تردد الجنابة بينهما، فلا يجوز ترتيب آثار الائتمام من المأموم بالاكتفاء بقراءة الإمام و الزيادة للمتابعة و غيرهما، و لا من الإمام بالرجوع للمأموم فى الشك، و لا من ثالث بالاتصال بالإمام من طريق المأموم المذكور.

لكن فى القواعد: «و لكل منهما الائتمام بالآخر على إشكال»، و عن الذكرى التردد فيه، و ظاهر المنتهى الميل للجواز، و استظهره فى المدارك و الرياض، و هو المحكى عن التذكرة و التحرير و نهاية الاحكام و الذخيرة و شرح الدروس، و إليه جنح فى الحدائق فى صدر كلامه و إن رجع عنه أخيرا إلى المنع أو التوقف.

و استدل عليه فى كلماتهم.

تارة: بسقوط أحكام هذه الجنابة بنظر الشارع، و لذا يجوز لكل منهما فى نفسه ترتيب أحكام الطاهر، من دخول المساجد و قراءة

العزائم و غيرهما.

و أخرى: بصحة صلاة كل منهما شرعا، فتصح جماعتهما، لتحقق شرطها.

و ثالثة: بأنّ التكاليف منوطة بالظاهر لا بالواقع، و كل منهما طاهر ظاهرا.

و رابعة: بالمنع من حصول الحدث إلا مع تحقق الحدث من شخص بعينه.

و خامسة: بأنّ صلاة الإمام صحيحة قطعا حتى لو بطل الائتمام، و المأموم قد ائتم فی صلاة يعلم صحتها فصح ائتمامه.

و هذه الوجوه- كما ترى- مبنية على اختلاط الحكم الواقعی بالظاهری، و إلا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۳

...

فلا ينبغی التأمل فی عموم سببية خروج المنی للجنابة، و عموم مانعية الجنابة من الصلاة، و عموم شرطية صحة كل من صلاة الإمام و المأموم فی صحة الائتمام، لعموم أدلة الأحكام المذكورة، و لذا لو تعين بعد ذلک من خرج منه المنی فلا يظن من أحد التوقف فی انكشاف جنابته من أول الأمر و بطلان صلاته و جماعته.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايی، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۳۴۳

غاية الأمر أنّ الجهل عذر مسوغ للرجوع للأصول الظاهرية المحرزة لصحة العمل، و لا مجال لها مع العلم بالبطلان إجمالا، فضلا عن العلم به تفصيلا- كما هو محل الكلام- و لذا لا إشكال ظاهرا فی عدم جواز ائتمام المكلف بمن يعلم هو بخروج المنی منه و إن كان الإمام متعبدا ظاهرا بصحة عمل نفسه.

و ما فی الرياض من عدم العبرة بالواقع و إن علم به إجمالا، و لذا تصح صلاتهما و تسقط أحكام الجنابة عنهما قطعا و وفاقا.

خلط بين العلم الإجمالی المنجز الذی يبتنی عليه الكلام و غيره الذی هو مورد القطع و الوفاق المشار إليهما فی كلامه.

على أنه لو تمّ لا مجال فيما إذا لزم منه العلم التفصيلی بالبطلان، كما فی المقام، بل هو نظير ما لو علم زيد إجمالا بنجاسة مائه أو ثوب جاره ثمّ لاقی الثوب الماء.

و أما ما تضمن عدم وجوب الإعادة على المأمومين بانكشاف بطلان صلاة الإمام لعدم الطهارة، أو الكفر، أو عدم الاستقبال، أو عدم النية «۱»، فهو لا يدل على صحة الجماعة واقعا مع الجهل بالحال، لإمكان الاجتزاء بالصلاة الناقصة مع العذر، كما فی موارد حديث: «لا تعاد.».

و لذا كان مورد بعضها صورة علم الإمام بالفساد، و لا يظن من أحد البناء على ذلک فی المقام و غيره.

فلا مخرج عما عرفت من القاعدة.

ثمّ إنّ ذلک يجری فی غير الائتمام مما يبتنی فيه الصحة من أحدهما على الصحة من الآخر، كصلاة الجمعة التی يعتبر فيها عدد معين، كما ذكره فی جامع

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۴

كما لا يجوز لغيرهما استنابة أحدهما فی صلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة (۱).

المقاصد و محکی الإیضاح.

(۱) کأنه للعلم الإجمالی المانع من الاجتزاء بفعل کل منهما.

و ربما یکون هو المراد مما فی الجواهر من عدم جواز استئجارهما للعلم بفساد صلاة أحدهما.

لکن فعل کل منهما لما لم یکن اختیاریا للمستنیب فلا- یکون موردا لابتلائه الفعلی قبل تحققه، بل یتوقف الابتلاء به علی تحققه، حیث یکون أثر صحته براءة ذمة المنوب عنه و لیس الابتلاء به قبله إلا- تعلیقیا غیر کاف فی منجزیة العلم الإجمالی، فإذا استأجر أحدهما بعینه و ملک العمل فی ذمته لقدرته علیه و لو بتجدید الغسل، کان له البناء علی صحة عمله بعد وقوعه عملا باستصحاب طهارته، لعدم الابتلاء بعمل الآخر.

و لا مجال لقیاس ذلک بالائتمام بأحدهما، لأن الصلاة مع الائتمام فرد من الصلاة التی یقع بها امتثال الأمر الفعلیّ بالصلاة، فهو مورد للابتلاء بمجرد التکلیف بالصلاة إذا کان مقدورا للمکلف.

أما الاستئجار فی المقام، فهو نظیر ما لو علم إجمالا بنجاسة بعض ما فی السوق أو غصبیته، حیث یجوز الشراء من شخص بعینه و یبنی علی صحة الشراء و طهارة المشتری، لعدم الابتلاء قبل الشراء بشیء مما فی السوق و عدم الابتلاء بعده إلا بما اشتراه.

نعم، لو أتی الآخر بما یتوقف علی الطهارة بنحو النیابة أیضا بإجارة أو تبرع صار فعل کل منهما موردا للابتلاء الموجب لمنجزیة العلم الإجمالی ببطلان أحدهما، نظیر ما لو اشتری من جملة أشخاص یعلم بغصبیة ما أخذه من بعضهم أو بنجاسته. و لعله إلیه یرجع ما سبق من الجواهر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۵

[مسألة ۴ البلل المشکوک الخارج قبل الاستبراء منه بالبول بحکم المنی ظاهرا]

مسألة ۴: البلل المشکوک الخارج بعد خروج المنی و قبل الاستبراء منه بالبول بحکم المنی ظاهرا (۱).

[الثانی الجماع]

اشارة

الثانی: الجماع، و لو لم ینزل (۲)،

بقی فی المقام أمر، و هو أنه لو کان أحد الشخصین خارجا عن الابتلاء فرتب أثر الطهارة فی العمل المتعلق بالثانی ثمَّ ابتلی بالأول.

فإن کان مرجع اعتبار الطهارة فی العمل الواقع إلی بطلانه واقعا بحیث یجب تدارکه بعد ظهور الحال، وجب تدارکه بمجرد الابتلاء بالأول، کما هو الحال فی الاستنابة، فلو استناب أحدهما لعدم الابتلاء بالآخر و بعد إتیانه بالعمل ابتلی بالآخر بائتمام أو عمل نیابی، وجب تدارک العمل الأول، للعلم الإجمالی ببطلانه أو بحرمة الائتمام بالآخر أو بطلان العمل النیابی الواقع منه آخرا، فیجب الاحتیاط بإعادة العمل الأول و ترک الائتمام بالآخر أو إعادة العمل الواقع منه أیضا.

و إن کان مرجعه إلی عدم جواز الإقدام علیه إلا أنه لا یجب تدارکه لو وقع إما لعدم قابلیته للتدارک أو لصحته لو وقع بدون الطهارة عن عذر، لم یجب تدارکه، کما لا یمتنع العمل المتعلق بالآخر، لعدم الأثر للعلم الإجمالی بعد عدم منجزیته بالإضافة لما وقع، لعدم وجوب تدارکه علی کل حال، کما لو سبق الائتمام، بناء علی عدم وجوب الإعادة علی المأمومین مع ظهور بطلان صلاة الإمام.

(۱) الأنسب إیکال الکلام فی ذلک للمسألة الثامنة و العشرین، لأنها أوسع بیانا و أکثر فروعا.

(۲) کما هو المعروف بین الأصحاب المتسالم علیه بینهم، و فی الجواهر:

«بلا إشکال و لا خلاف فیه. بل علیه الإجماع محصلا و منقولا نقلا مستفیضا کاد یکون متواترا، بل هو کذلک.».

و تقتضیه النصوص المستفیضة، کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۶

و یتحقق بدخول الحشفة فی القبل (۱)،

«سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» «۱».

و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: ما تقولون فی الرجل یأتی أهله فیخالطها و لا ینزل؟ فقالت الأنصار:

الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل، فقال عمر لعلی علیه السّلام: ما تقول یا أبا الحسن؟ فقال علی علیه السّلام: أ توجبون علیه الحد و الرجم و لا توجبون علیه صاعا من الماء؟! إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل. فقال عمر: القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت الأنصار» «۲».

و أما ما عن أمیر المؤمنین علیه السّلام من حصر سبب الغسل بالماء الأکبر «۳»، فلا بد من حمله علی الحصر الإضافی بلحاظ إنزال غیر المنی، أو الاحتلام من غیر إنزال، کما یناسبه مورد نصوصه.

(۱) لأن بعض النصوص و إن تضمن الإدخال أو الإیلاج الظاهرین بدوا فی إدخال تمام الذکر و إیلاجه، إلا أنه لا بد من الخروج عنه بما تضمن الاکتفاء بالتقاء الختانین، بحمله علی إرادة تحاذیهما لبیان مقدار ما یعتبر إدخاله، لا علی تلاصقهما، للفاصل بین موضع ختان المرأة و موضع الإدخال منها، کما ذکره غیر واحد من الفقهاء و اللغویین، منهم الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط، بل فی مفتاح الکرامة أنه ذکره جماهیر الأصحاب.

و لا مجال لجعل التقاء الختانین بمعنی تلاصقهما سببا آخر غیر الإدخال، لظهور کلتا الطائفتین فی تحدید السبب الواحد الذی ینحصر به الغسل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الجنابة و باب: ۷ منها حدیث: ۶، ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۷

...

و لصحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع: «سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یجامع المرأة قریبا من الفرج متی یجب الغسل؟ فقال: إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانین هو غیبوبة الحشفة؟ قال: نعم» «۱».

و علی هذا، یمکن توجیه خبر محمد بن عذافر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام متی یجب علی الرجل و المرأة الغسل؟ فقال: یجب علیهما الغسل حین یدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجیهما» «۲»، بناء علی ما هو الظاهر من کون الذیل جملة مستأنفة لبیان حکم التقاء الختانین فی مقابل حکم الإدخال، فیدل علی انفکاک أحدهما عن الآخر و عدم وجوب الغسل بالتقاء الختانین بالمعنی الحقیقی- کما ذکرنا- و لیس معطوفا عطفا تفسیریا، لعدم مناسبته لترکیب الکلام و بعد الاهتمام ببیان غسل الفرج بعد ذکر وجوب

الغسل.

و لا مجال لجعل القرينة عليه ذكر الفاء فى قوله: «فيغسلان» بدعوى عدم كون المورد من موارد دخولها على جزاء الشرط، إذ لا محل للفاء حتى على تقدير العطف.

نعم، قد ينافى ما ذكرنا صحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضى إليها و لا ينزل عليها أ عليها غسل؟ و إن كانت ليست ببكر ثمَّ أصابها و لم يفض إليها أ عليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل، البكر و غير البكر» «۳».

و صحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أ عليه غسل؟ قال: كان على عليه السّلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل. قال:

و كان على عليه السّلام يقول: كيف لا يوجب الغسل، و الحد يجب فيه؟! و قال: يجب عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

أو الدبر (۱)،

المهر و الغسل» «۱».

فإنّ التعبير بوقوع الختان على الختان فى الأول و مسه له فى الثانى لا يناسب إرادة المحاذاة جدا، و لا سيما مع فرض عدم الإفضاء فى الأول، حيث يبعد الاتكال فى بيان الحكم المسؤول عنه على المفهوم دون المنطوق.

لكن حمل الثانى على إرادة المس الحقيقى دون الإدخال، لا يناسب ما تضمنه السؤال فيه من فرض إصابة الرجل المرأة الظاهرة فى الإدخال، الذى لا إشكال فى وجوب الغسل به، فلو لم يحمل الجواب عليه لزم عدم بيان الحكم المسؤول عنه.

على أنه لا- مجال للتعويل على الصحيحين مع مفروغية الأصحاب عن انحصار السبب بالإدخال، كما هو ظاهر نصوصه، بل هو كالصريح من صحيح عمر ابن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إذا أصابها من الماء شيء فلتغسله و ليس عليها شيء إلا أن يدخله» «۲»، لوضوح أنّ وضع الذكر على الفرج كثيرا ما يستتبع التقاء الختانين.

فلا بد من طرح الصحيحين أو حملهما على ما يناسب ذلك، و لو كان بعيدا بلحاظ قلة الفاصل بين الختانين حين الإدخال، فلاحظ.

(۱) أما فى المرأة، فهو المنسوب للمشهور فى كشف اللثام و الحدائق و المفاتيح، و للمعظم فى المدارك، بل عن المرتضى أنه قال: «لا- أعلم خلافا بين المسلمين فى أن الوطء فى الموضع المكروه من ذكر أو أنثى يجرى مجرى الوطء فى القبل مع الإيقاب و غيبوبة الحشفة فى وجوب الغسل على الفاعل و المفعول به و إن لم يكن أنزل، و لا وجدت من [فى خ ل] الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك، و لا سمعت من [ممن خ ل] عاصرنى منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

...

یفتی إلا بـذلک، فهـذه مسألـة إجماع من الکل، و لو شـئت أن أقول: إنه معلوم بالضـرورة من دین الرسول صـلّی اللّه علیه و آله أنه لا خلاف بین الفرجین فی هـذا الحکم، و إنّ داود و إن خـالف فی أن الإیلاـج فی القبل إذا لم یکن معه إنزال لا یوجب الغسل، فإنه لا یفرق بین الفرجین، کمـا لاـ تفرق بـاقی الأمـة بینهمـا فی وجوب الغسـل بالإیلاـج فی کل واحـد منهما»، و عن السـرائر نسـبته لإجماع المسلمین.

لکن ظـاهر الکلینی، و الشـیخ فی طهـارة التهـذیب عـدم وجوب الغسـل، لاقتصارهما فی الباب المناسب علی ذکر مرفوع البرقی الآتی الصـریح فی عـدمه، کمـا أنه الظـاهر من النهایـة أیضا، حیث اقتصـر علی التقاء الختانین، و کـذا المراسم، حیث قیـد به، بل هو صـریح الاسـتبصار، و عن المرتضـی أنه قال بعـد الکلام السابق: «و اتصل لی فی هـذه الأزمان عن بعض الشـیعة الإمامیة أن الوطء فی الدبر لا یوجب الغسل، تعویلا علی أن الأصل عدم الوجوب، أو علی خبر یذکر أنه فی منتخبات سعد أو غیرها.».

و ربما نسب الخلاف لغیرهم ممن اقتصـر علی ذکر الجماع فی الفرج- کالمفیـد فی المقنعـة- أو علی الروایـة المتضـمنة عـدم وجوب الغسل بالجماع فیما دونه- کالصدوق فی الفقیه- بناء علی اختصاص الفرج بالقبل.

لکنه لا یخلو عن إشکال.

نعم، ظاهر طهارة المبسوط و الخلاف التردد تبعا لاختلاف الروایـة، و هو الظاهر من المـدارک و الحدائق و المفاتیح و محکی کشـف الرموز.

إلا أنّ المحکی عن الشیخ فی صوم التهذیب و صوم المبسوط و نکاحه [۱]

---

[۱] کلامه فی صوم التهذیب شاهد بصدق النسبـة، لأنه صـرح بعدم التعویل علی الخبر النافی للغسل، و أما کلامه فی صوم المبسوط و نکـاحه فظـاهر فی التردد، لأنه و إن حکم بعموم أحکام الجماع للوطء من جمیع الجهات حتی الوطء فی الـدبر، إلا أنه عقبه بأنه روی عـدم وجوب الغسـل و لا الإفطار بالوطء فیه، بنحو یظهر منه اسـتثناؤه من عموم الحکم للتردد، و لا سیما مع ما ذکره فی کتاب الصوم من أنّ الأول أحوط، حیث یظهر منه أنّ مرجع الجزم بـالعموم للاحتیاط لا لعـدم التعویل علی الخبر النافی، و أما الحائریات فلم یتیسـر لی العثور علیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۰

...

و الحائریات وجوب الغسل.

و من ذلک یظهر أنه لا مجال لدعوی الإجماع، فضلا عن الاستدلال به.

فلا بد من النظر فی الأدلة اللفظیة التی استدل أو یستدل علیها به، و هی أمور.

الأول: قوله تعالی أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ «۱»، حیث خرج منه الملامسـة فی غیر الفرجین بالإجمـاع و النصـوص و تبقی الملامسـة فی الـدبر داخلة فی إطلاقه.

بل هو مقتضـی تفسیرها فی بعض النصوص «۲» بالوقـاع و الجماع، و فی صـحیح أبی مریم أو موثقه «۳» بالمواقعة فی الفرج، بناء علی عموم الفرج للدبر، کما صرح به بعض اللغویین، بل عن المرتضی عدم الخلاف فیه بین أهل اللغة و الشرع.

لکن الآیـة الشـریفة لیست واردة لبیان سـببیة الملامسـة للجنابـة، لیکون لها إطلاق فی ذلک، بل لبیان بدلیـة التیمم عن الغسل عند فقد

الماء فی ظرف الحاجة إلیه بسبب الملامسة، للمفروغیة عن سببیتها للجنابة، من دون أن یکون لها إطلاق فی ذلک.

علی أنّ الملامسة لیست من المطلق الذی ثبت تقییده، لیقتصر فی التقیید علی المتیقن، و إلا لزم تخصیص الأکثر، بل إلغاء موضوعیتها مطلقا، لأن السبب هو الجماع لا الملامسة المقارنة له، بل هی کنایة عن الجماع فی الجملة، فإجماله موجب لإجمالها و لزوم الاقتصار فیها علی المتیقن منه، و هو الجماع فی القبل.

و لا مجال للاعتماد فی العموم للدبر علی نصوص تفسیرها بالجماع، حتی بناء علی ما لعله الظاهر من عمومه للوطء فی الدبر، لضعف أکثرها و لیس فیها ما هو معتبر السند إلا صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن قول اللّه عز و جل:

(۱) سورة المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و باب: ۶۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۱

...

أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فقال: هو الجماع، و لکن اللّه ستیر یحب الستر فلم یسم کما تسمون» «۱»، و لا یبعد أن یجری فیه ما یأتی.

و لا علی حدیث أبی مریم المفسر لها بالمواقعة فی الفرج، لعدم وروده لتفسیرها به ابتداء، بل للردع عن حمل العامة للملامسة علی المعنی الحقیقی، و بیان الکنایة بها عن الجماع من دون اهتمام بتحدیده لیؤخذ بإطلاقه و یحمل علی الجنس دون العهد للفرد الشائع.

علی أنه لم یتضح عموم الفرج للدبر، فإنّ اللغویین و إن ذکروا أنه العورة التی هی شاملة له، إلا أنه ذکر فی لسان العرب أنه أیضا شوار الرجل و المرأة، و ردد فی شوار الرجل بین خصوص قبله و ما یعمه و الدبر.

علی أنه لا مجال للتعویل علی اللغویین فی خصوصیات المعانی، و لا سیما فی مثل هذا المعنی مما کان کنائیا لا حقیقیا، و لا سیما و قد اشتهر إطلاقه علی خصوص القبل عرفا، حتی قال فی محکی المصباح: «و الفرج من الإنسان القبل و الدبر، و أکثر استعماله فی العرف فی القبل»، بل نسبه فی مجمع البحرین للعرب، حیث قال: «و الفرج من الإنسان- کفلس- قبله و دبره، لأن کل واحد منهما منفرج، و کذا استعمله العرب فی القبل.».

و علیه جری استعماله فی مرسل علی بن إبراهیم: «قال الصادق علیه السّلام فی قوله تعالی فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ أی: متی شئتم فی الفرج، و الدلیل علی قوله فی الفرج قوله تعالی نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ، فالحرث: الزرع، فی الفرج: فی موضع الولد» «۲».

و خبر الحسین بن علی بن یقطین: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن إتیان الرجل المرأة من خلفها، فقال: أحلتها آیة من کتاب اللّه، قول لوط:

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۲

...

هٰؤُلٰاءِ بَنٰاتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ و قد علم أنهم لا یریدون الفرج» «۱».

و ما تضمن الأمر بالاحتياط فى الفرج، لأن منه الولد «٢»، كما قد يستفاد من معتبرة يونس الواردة فى تغسيل الميت، حيث كرر فيها ذكر الفرج مطلقا غير مقيد، ثمَّ قال عليه السّلام فى كيفية وضع القطن: «فضعه على فرجه قبل و دبر [قبلا- و دبرا]» «٣»، لإشعارها باحتياج التعميم للقرينة.

بل لعل بعض ما مضى يراد منه خصوص قبل المرأة، كما لعله المراد مما تضمن النهى عن ركوب الفروج السروج، معللا بأنه يهيجهن «۴».

و هو الظاهر مما تضمن كراهة النظر لباطن فرج المرأة «۵»، لوضوح أنّ ما يمكن النظر لباطنه هو القبل، بل لعله المراد مما تضمن كراهة النظر له حين الجماع «۶»، فتأمل.

و بالجملة: بالنظر فى مجموع الاستعمالات يتضح استعمال الفرج.

تارة: فى مطلق العورة.

و أخرى: فى خصوص القبل.

و ثالثة: فى قبل المرأة.

و لعل الأخيرين أشهر من الأول.

و لا- طريق مع ذلك للبناء على عمومه فى مثل هذا الحديث للدبر، و لا سيما مع مناسبة مورده للاختصاص بالقبل، لأنه المعهود فى الجماع المناسب للذة و طلب الولد.

---

(١) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ١۵٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(۴) راجع الوسائل باب: ٩٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

(۵) الوسائل باب: ۶٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۶٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌٣، ص: ٣۵٣

...

و مثله كثير من الإطلاقات، كإطلاق الأمر بغسل الفرج فى غسل الجنابة «١» و تغسيل الميت «٢»، و إطلاق النهى عن النظر لفرج المرأة «٣»، و نحوها.

بل ربما كان فى بعضها خصوصيات معينة لإرادة القبل منه، فتؤيد ما ذكرنا.

و من ذلك يظهر أنه لا مجال لما فى الجواهر من الاستدلال بإطلاق ما دل على وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج و غيبوبة الحشفة فى الفرج.

على أنّ المضمون المذكور لم يرد فيما بأيدينا من النصوص، عدا ما فى خبر دعائم الإسلام: «و قالوا عليهم السّلام: إن التقاء الختانين هو أن تغيب الحشفة فى الفرج، فإذا كان ذلك وجب الغسل، كان به إنزال أو لم يكن» «۴».

لكنه حيث ورد لتحديد المراد بالتقاء الختانين، فهو ظاهر فى خصوص القبل محافظة على المناسبة بين المفسّر و المفسّر، لوضوح أنّ ختان المرأة فيه، و محاذاة ختان الرجل له لا تكون إلا بغيبوبة الحشفة فيه.

و بـذلك يتضـح أنه لاـ مجال لما فى كشف اللثام من الاسـتدلال بإطلاق ما تضـمن وجوب الغسل بالتقاء الختانين، بناء على أنّ المراد تحاذيهما.

على أنّ تحاذيهما ليس بنفسه سببا للغسل، لعدم الإشـكال فى عدم سـببيته مع عدم الجماع، بل هو وارد لتحديد مقدار الإدخال المعتبر فى السبب- كما تقدم- فلا ينهض بإثبات عموم السبب.

الثانى: إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج و غيبوبة الحشفة «۵».

و يشـكل، بأنّ حـذف متعلق الإدخال و الإيلاج و الغيبوـة لا يوجب إطلاقها، لوضوح عدم إرادة تحققها و لو فى الفم أو بين الفخذين أو الثديين، بل الإشارة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۳ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۵) تراجع الإطلاقات المذكورة فى باب: ۶ من أبواب الجنابة من الوسائل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۴

...

لمتعلق معهود، و المتيقن منه القبل.

و لا سـيما مع ورود غيبوبة الحشـفة، تفسيرا لالتقاء الختانين المختص بالوطء فى القبل، و ورود بعض نصوص الإدخال فى فرض وضع الذكر على الفرج الذى تقدم أنّ المتيقن منه القبل، و غيرهما مما قد يمنع من الإطلاق.

الثالث: إطلاق التعليل المسـتفاد من صـحيحى زرارة و الحلبى المتقـدمين و غيرهما، الراجع إلى ملازمة وجوب الغسل لوجوب الحد و الرجم، بناء على ما هو المفروغ عنه بينهم ظاهرا من وجوب الحدّ بالوطء فى الدبر.

و قـد استشـكل فيه سـيدنا المصـنف قـدّس سـرّه بأن وروده مورد الاحتجاج و الإلزام و إن كان يـدل على تسـليم الخصم للملازمة بين الوجوبين ثبوتـا أو إثباتا لاتحاد لسان دليليهما، إلا أنه لا إطلاق له يشـمل المقام و نحوه مما هو خارج عن مورده، و لا سـيما بملاحظة عدم إمكان الالتزام بالملازمة بين الوجوبين فى كثير من الموارد.

و فيه: أنه لو سلم ظهوره فى الملازمة بملاك اتحاد لسان دليلى الوجوبين، فبعد فرض عدم اختصاص وجوب الحد بالوطء فى القبل و عمومه للوطء فى الـدبر المستلزم لشـمول دليل الحد لمطلق الجماع، لوضوح أنهما حد واحد لا حدان، فلا بد من شـمول دليل الجنابة أيضا لمطلق الجماع، الـذى كما يتحقق من غير إنزال يتحقق بالوطء فى الـدبر، و لا يهم اختصاص مورده بالوطء فى القبل بقرينة ذكر التقاء الختانين فيه.

نعم، يقصـر التعليل عن إثبات الملازمة فى مورد الحد الثابت بدليل آخر غير دليل وجوبه فى الوطء فى القبل، كحد اللواط، فضلا عن مثل حد القذف، كما أشار إليه فى الجواهر.

فالعمـدة فى الإشـكال، أنه لا مجال لاحتمال ابتناء الملازمة المسـلمة عند الخصم على اتحاد لسان الدليلين بعد دعوى الأنصار أنّ الماء من الماء و أنّ التقاء الختانين بنفسه لا يوجب الغسل خلافا للمهاجرين مع أنه هو الموجب للحـد و الرجم بلا إشـكال، فلا بـد من ابتناء الملازمة على الأولوية أو نحوها، و حيث لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۵

...

إشكال فى انفكاك الحد و الرجم عن الغسل فى كثير من الموارد، فلا مجال للبناء على عموم التعليل، بل يكون مجملا يقتصر فيه على مورده، و هو الوطء فى القبل، لما سبق.

الرابع: ما رواه ابن أبى عمير، عن حفص بن سوقة، عمن أخبره قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها، قال: هو أحد المأتيين فيه الغسل» «۱».

و يشكل بضعف السند، و عدم وضوح انجباره بعمل المشهور و إن وافقته فتواهم، لاحتمال اعتمادهم على العمومات لا عليه، و لا سيما مع عدم ثبوت الشهرة قبل عصر الشيخ.

كما لا يلحقه حكم مراسيل ابن أبى عمير من الحجية، لعدم إرساله منه، بل من حفص.

و من هنا يصعب إقامة الدليل على سببية الوطء فى الدبر لوجوب الغسل.

نعم، قد يدعى تعاضد ما سبق فى إثباته، و عمدتها صحيح الحلبى المتقدم المتضمن لتفسير الملامسة بالجماع، لعدم وضوح ما سبق من المناقشة فيه، و التعليل بوجوب الحد و الرجم الذى يصعب عدم تعميمه للوطء فى الدبر، و المرسل الذى يحتمل انجباره بعملهم.

و لا سيما مع تأيد ذلك بفتوى المشهور، و ببناء الأصحاب على مشاركة الوطء فى الدبر للوطء فى القبل فى وجوب الحد و الرجم، و ترتب أحكام الدخول من ثبوت تمام المهر، و تحقق التحريم بالإضافة لبنت الموطوءة، و التحليل بعد الطلاق الثالث و غيرها، فإن ذلك بمجموعه قد يكشف عن عموم الحاكم.

و لذا فالظاهر أنه لو لا النصوص النافية له صريحا لم يقع الإشكال فى المسألة من أحد، فتأمل.

هذا، و قد استدل على عدم وجوب الغسل بالوطء فى الدبر.

تارة: بما تضمن عدم وجوب الغسل بإصابة المرأة فيما دون الفرج، كصحيح

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۶

...

الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج، أ عليها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هى؟ قال: ليس عليها غسل، و إن لم ينزل هو فليس عليه غسل» «۱».

و صحيح محمد بن مسلم الوارد فى مجامعة المرأة دون الفرج «۲»، المتقدم فى جنابة المرأة بالإنزال، و غيرهما.

و أخرى: بالنصوص النافية له صريحا، كمرفوع البرقى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: إذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» «۳».

و مرفوع بعض الكوفيين عنه عليه السّلام: «فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها و هى صائمة، قال: لا ينقض صومها و ليس عليه غسل» «۴».

و مثله مرسل على بن الحكم عنه عليه السّلام.

لكن الأول مبنى على اختصاص الفرج بالقبل، و هو غير ظاهر بنحو معتد به، و مجرد انصرافه إليه أو كونه المتيقن منه لا يكفى فى الاستدلال ما لم يبلغ مرتبة الظهور فى الاختصاص.

علی أنّ ما دون الفرج ظاهر فی التفخیذ و نحوه و منصرف عن الوطء فی الدبر، لأنه أمر یسأل عنه بعنوانه الخاص، لما له من الخصوصیة الارتکازیة عن سائر ما هو دون الفرج.

و منه یظهر أنه لا مجال لجعل ذکر الإصابة و الجماع فی الصحیحین قرینة علی إرادة خصوصه، لأنهما لا یصدقان إلا فیه و فی القبل، فإنّ ما ذکرنا ملزم بحملهما علی مثل التفخیذ مما لا یستلزم الإدخال، کما أشیر إلیه فی صحیح محمد بن مسلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۳ و به الحق مرسل علی بن الحکم.

...

و أما الثانی، فهو موقوف علی حجیة النصوص المذکورة- و إن ضعفت سندا- بتعاضدها و انجبارها بعمل من عرفت، و هو لا یخلو من إشکال.

فلعل الأولی الاستدلال له بصحیح ابن بزیع المتقدم المسؤول فیه عما یوجب الغسل بعد فرض المواقعة قریبا من الفرج فیه. و فیه: «فقال: إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانین هو غیبوبة الحشفة؟ قال: نعم» «۱»، فإنه حیث لم یفرض فیه حصول سبب خاص للجنابة فظاهر السؤال فیه السؤال عن جمیع أسبابها، فیکون ظاهر الجواب انحصار السبب بالتقاء الختانین، الذی هو مختص بالوطء فی القبل.

و قریب منه فی ذلک صحیح علی بن یقطین المتقدم «۲»، المتضمن اعتبار وقوع الختان علی الختان، بناء علی حمله علی التحاذی بینهما، لما سبق، حیث یقاربه فی لسان السؤال، بخلاف صحیح زرارة المتضمن سؤال عمر من الصحابة، لأنه حیث کان المفروض فیه المخالطة من دون إنزال فإناطة الغسل بالتقاء الختانین فی کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام لا ظهور له فی المفهوم المستلزم للحصر، لسوقه لبیان عدم اعتبار الإنزال مع المخالطة، و لعل التعبیر فیه بالتقاء الختانین موجب لانصراف المخالطة المفروضة فیه للوطء فی القبل.

و مثله فی ذلک صحیح الحلبی المتقدم «۳»، المتضمن اعتبار مس الختان الختان- بناء علی حمله علی محاذاته له- لتشابه لسانی السؤال فیهما.

فالعمدة ما عرفت من صحیح ابن بزیع و صحیح ابن یقطین، و بهما یخرج عما سبق فی تقریب استفادة وجوب الغسل من مجموع الأدلة و القرائن، لأنه بالإضافة إلیهما کالعام بالإضافة إلی الخاص، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

بقی فی المقام أمران.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

...

الأول: أنّ صریح کلام المرتضی المتقدم و محکی السرائر وجوب الغسل علی کل من الفاعل و المفعول به، و هو ظاهر کل من قال بوجوب الغسل به، و إن ظهر من المنتهی و محکی الوافی نوع تردد فی وجوبه علی المرأة، بل قد یظهر من المفاتیح المیل لعدمه، لکنه فی غیر محله، إذ لو کان دلیله إطلاقات الجماع و الإدخال و نحوهما فهی تقتضی وجوب الغسل علیهما معا.

و کذا مرسل حفص المتقدم، لإطلاق وجوب الغسل فیه من دون تقیید بأحدهما، بل تفریعه علی کونه أحد المأتیین ظاهر فی العموم لهما، کما فی المأتی الآخر، لظهوره فی کون وجوب الغسل به من صغریات وجوبه بإتیان المرأة و مجامعتها المعلوم اشتراکهما فیه.

و ما فی الحدائق بعد التنبیه لذلک من عدم خلوه عن شوب الإشکال، فی غیر محله.

الثانی: ظاهر الأصحاب، بل صریح بعضهم- کالسید المرتضی فی کلامه المتقدم و المتن- أنّ المقدار المعتبر من الدخول فی الوطء فی الدبر هو المعتبر فی الوطء فی القبل، و هو غیبوبة الحشفة.

و قد یستدل له بإطلاق التحدید به فی صحیح ابن بزیع، لکنه حیث کان واردا لبیان المراد بالتقاء الختانین، فهو مختص بالوطء فی القبل.

نعم، لو حمل التحدید بالتقاء الختانین علی تحدید الدخول المعتبر فی مطلق الجماع و الإدخال إنما عبر به بلحاظ غلبة الوطء فی القبل المستلزم له، اتجه التمسک بالإطلاق، لکنه مبنی علی تکلف لا مجال له فی فهم النصوص.

فلا بد من توجیهه بمحض الإلحاق بالوطء فی القبل، لتنقیح المناط، أو لفهم عدم الخصوصیة للقبل بعد اشتراکهما فی الدخول تحت سبب واحد عرفا، و هو الجماع و الإتیان و نحوهما مما أشیر إلیه فی أدلة وجوب الغسل، بدعوی: ظهورها فی التعمیم من طرف محل الفعل مع المحافظة علی تمام ما یعتبر فی الفعل. و إن لم یخل عن الإشکال، و لا سیما مع أنّ مقتضی إطلاق النص- بل الفتوی، کما فی کشف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۹

...

اللثام- تحقق اللواط الذی هو موضوع الحد بمجرد الإیقاب، فإنّ التفریق بینه و بین وطء المرأة فی الدبر فی ثبوت الحد حد الزنا باعتبار غیبوبة الحشفة فی الثانی دونه بعید، کالتفریق فی وطء المرأة فی الدبر بین وجوب الحد و وجوب الغسل، باعتبار غیبوبتها فی الثانی دون الأول.

و أما اعتبار غیبوبة الحشفة مطلقا حتی فی حد اللواط- کما فی القواعد- لما دل علی التحدید به فی الوطء فی قبل المرأة بالإضافة لوجوب الغسل و الحد معا، فهو فی غایة الإشکال، مع ما عرفت من إطلاق النص و الفتوی بالإیقاب.

نعم، قد یقال: لا إطلاق فی المقام یقتضی الاکتفاء بإدخال بعض الحشفة، لأن الإدخال و الإیلاج- مع ورودهما فی الوطء فی القبل، کما سبق- ظاهران بدوا فی إدخال تمام الذکر، و معلومیة عدم اعتبار ذلک یقتضی الاکتفاء بإدخال البعض فی الجملة بمقدار یصدق معه إتیان المرأة و مجامعتها و نحو ذلک، مما لا یعلم صدقه بدخول بعض الحشفة، و المتیقن منه- و لو بضمیمة نصوص التقاء الختانین و نحوها- هو دخول تمام الحشفة، حیث لا قائل باعتبار ما زاد علی ذلک ظاهرا، و مقتضی الأصل عدم تحقق الجنابة بما دونه، فتأمل.

هذا کله فی الوطء فی دبر المرأة، و أما الوطء فی دبر الغلام، فقد سبق فی کلام المرتضی التصریح بعموم السببیة له، و هو المنسوب للمشهور فی کشف اللثام، و للأکثر فی الحدائق، بل عن السرائر دعوی إجماع المسلمین علیه.

و أشار فى المعتبر و الشرائع إلى استدلال المرتضى بالإجماع المركب، لأن كل من قال بوجوب الغسل بوطء المرأة دبرا قال به فى الغلام.

و كلام المرتضى المتقدم ظاهر فى دعوى الإجماع المركب من المسلمين فى مطلق الوطء فى الدبر، الراجع للملازمة بينه و بين الوطء فى القبل، لذهاب بعض العامة لعدم سببية الوطء فى القبل من غير الإنزال.

نعم، قد يظهر من العلامة فى المختلف دعوى الإجماع المركب، الراجع للملازمة بين المرأة و الغلام، لأنه ذكر أنّ الخلاف فيه كالخلاف فيها، و هو صريح الذكرى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۰

...

لكن لا مجال له مع تصريح المحقق فى المعتبر بالعدم و تردده فى الشرائع و النافع.

كما لا مجال لدعوى الإجماع البسيط قبله بعد ما سبق فى دبر المرأة من الخلاف و التردد من غير واحد، لظهور كلام بعضهم فى العموم للغلام و صراحة آخر فيه، بل هو الظاهر من الكل، إذ من البعيد ممن قال بعدم الوجوب أو تردد فيه هناك القول بالوجوب هنا، عدا ما يأتى من الحدائق.

و كيف كان، فقد يستدل عليه- مضافا إلى ما سبق فى الوجه الثانى و الثالث لو تمّا فى المرأة- بصحيح أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من جامع غلاما جاء يوم القيامة جنبا لا ينقيه ماء الدنيا و غضب اللّه عليه و لعنه و أعدّ له جهنم و ساءت مصيرا.» «۱».

بدعوى: أنّ حمله على التغليظ فى حكم الجنابة أقرب من حمله على إرادة سنخ آخر منها غير محل الكلام لا يرتفع بالماء.

و من ثَمّ قوى فى الحدائق وجوب الغسل هنا مع تردده فى المرأة، و إن كان هو غير خال من الغرابة.

لكن الاستدلال بالوجه الثانى هنا أضعف منه هناك، لاختصاص نصوص الإدخال و الإيلاج و غيبوبة الحشفة بالمرأة.

و كذا الوجه الثالث، لمباينة حد اللواط لحد الوطء فى دبر المرأة دليلا، و ليس هو كحد الوطء فى دبرها، المشترك مع حد الوطء فى قبلها فى دليل حرمة الزنا، و ذلك دخيل فى صحة الاستدلال، كما سبق.

و أما الصحيح، فيشكل الاستدلال به بلحاظ أنه و إن كان ظاهرا فى مسانخة الجنابة الحاصلة منه للجنابة- التى هى محل الكلام- إلا أنّ شدتها بنحو لا ينقّى منها ماء الدنيا مانع من وجوب الغسل لها، لعدم الأثر له.

و وجوبه تعبدا و إن لم يرفعها أو لتخفيفها، يحتاج إلى دليل لا ينهض به الصحيح.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النكاح المحرم حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۱

بل مقدارها من مقطوعها (۱)، بل الأحوط وجوبا الاكتفاء بمجرد الإدخال منه.

و حمل الحكم فيه بعدم ارتفاعها على محض الادعاء للتنفير ليس بأولى من حمل الحكم بثبوتها عليه.

اللهم إلا أن يكون وجه الاستدلال ظهوره فى المفروغية عن استعمال الماء فى الدنيا، من دون أن يرد للردع عن ذلك، بل الحكم بعدم النقاء به للتنفير عن الجماع المذكور.

فلعل الأولى الإشكال فيه بأنه حيث لم يكن واردا لبيان سببية الوطء للجنابة و الغسل، بل للتغليظ فيها مع المفروغية عن ثبوتها بنحو

یتبعه الغسل، فلا إطلاق له یشمل الإدخال من دون إنزال، الذی لا یبعد کونه فردا نادرا غیر ملتفت إلیه.

نعم، لو ثبت ذلک فی المرأة کان إلحاق الغلام بها قریبا جدا، لإلغاء خصوصیتها عرفا و إن اختصت الأدلة بها.

و من هنا لم یبعد التعمیم فی وجوب الغسل للمفعول به لو قیل به فی الفاعل، و إلا فصحیح الحضرمی لا ینهض بذلک حتی لو تمَّ الاستدلال به فی الفاعل.

کما أنه بناء علی الاستدلال بالصحیح المذکور یشکل اعتبار دخول تمام الحشفة، لقرب العموم فیه لذلک، و لو بملاحظة وروده للتنفیر عن الإیقاب الذی هو موضوع الحد بمقتضی إطلاق نصوصه، علی ما سبق.

و أما بناء علی الاستدلال بالوجوه الأخر الراجعة للإلحاق بالمرأة، فالإلحاق بها فی اعتبار غیبوبة الحشفة و إن کان هو الأنسب بذلک، إلا أنه قد یبعد بلحاظ استبعاد التفکیک بین موضوع الغسل و موضوع الحد، فلاحظ.

(۱) کما فی المنتهی و القواعد و التحریر و الدروس و الروض و عن نهایة

...

الاحکام و البیان، و جعله أقوی الاحتمالین فی محکی التذکرة، و الأحوط فی جامع المقاصد و الحدائق، و نسبه فی المدارک للأصحاب، و فی الحدائق لتصریحهم مستظهرا عدم الخلاف فیه، و فی مفتاح الکرامة أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فی الجواهر: «صرح به غیر واحد من الأصحاب، بل نسبه بعضهم إلیهم مشعرا بدعوی الإجماع، بل فی شرح الدروس: الظاهر الاتفاق علیه، کما قد یظهر من آخر نفی الخلاف فیه».

لکن لم یتضح ذلک بعد عدم ظهور تحریر المسألة قبل العلامة، و عدم ظهور القول بذلک إلا منه و من الشهیدین و بعض المتأخرین عنهم.

فما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ العمدة کون الحکم المذکور مظنة الإجماع، ممنوع صغری، کما هو ممنوع کبری.

و قد یستدل له.

تارة: بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال و الإیلاج، بحمله علی إدخال البعض مع القطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفة، کما هو مقتضی جعل القول المذکور أحوط فی جامع المقاصد و الحدائق.

و أخری: بما دل علی اعتبار التقاء الختانین و غیبوبة الحشفة بحمله علی التقدیر بها، و أنّ ما یعتبر دخوله من کل شخص هو مقدار حشفته.

و یندفع الأول، بأنّ الإطلاق ظاهر بدوا فی إدخال الجمیع، و القطع بعدم إرادته للزوم التخصیص فی الفرد الغالب لا یقتضی الاکتفاء بالبعض مطلقا، بل قد یکون المراد به بیان اعتبار الإدخال فی الجملة فی مقابل عدمه، من دون نظر لبیان مقدار ما یدخل، بل هو موکول لأدلة التحدید الأخری، أو یکون المراد به الإشارة للإدخال المعهود بإدخال الحشفة.

و لو سلم، فلا وجه للقطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفة.

و یشکل الثانی، بأنّ الحمل علی التقدیر بالنحو المذکور مخالف للظاهر، بل

...

هو لا یناسب ما عن التذکرة [۱] و الموجز من الاکتفاء بغیبوبة الحشفة المقطوع بعضها، و ما فی الروض و عن الذکری من الاکتفاء به

إذا لم يذهب المعظم، حيث يلزمهم على ذلك اعتبار إتمام المقدار من غيرها.

و هو لا- ينافى ما هو المعروف من وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فى الدبر مع عدم التقاء الختانين، لأنّ التنازل عن خصوصية التقاء الختانين لا يستلزم التنازل عن خصوصية غيبوبة الحشفة التى كان مقتضى الجمع بين النصوص الكناية به عنها.

غايته قصور إطلاق دليلها عن شمول الوطء فى الدبر، فيحتاج الإلحاق للدليل من الإجماع أو غيره مما سبق الكلام فيه، و أين هذا من حمل التحديد بهما على بيان المقدار، بحيث يكون دليلا فى مقطوع الحشفة؟! و مما سبق يظهر ضعف ما فى كشف اللثام، و مال إليه فى المدارك من الاكتفاء بدخول ما دون ذلك.

لابتنائه. أولا: على حمل إطلاق الإدخال على إدخال البعض.

و ثانيا: على الاقتصار فى التقييد بغيبوبة الحشفة على واجدها.

و قد سبق منع الأول.

و أما الثانى، فقد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه خلاف إطلاق التقييد.

و هو لا- يخلو عن إشكال بناء على ما هو المشهور المختار له من وجوب الغسل بالوطء فى الدبر، لاختصاص دليل اعتبار غيبوبة الحشفة بغيبوبتها فى القبل- كما سبق- و التقييد به لا- يلائم ذلك، بل لا بد من تنزيله على بيان مجرد الاكتفاء بدخولها و عدم الاجتزاء، بدخول طرفها من دون أن يدخل آخرها.

و كما لا يمنع من وجوب الغسل بدخولها فى غير القبل لا يمنع من وجوبه بدخول غيرها فيه أو فى غيره عند عدم وجود شيء منها.

نعم، بناء على ما سبق منا من الاستدلال بالتقييد المذكور لعدم وجوب الغسل بالوطء فى الدبر، يتجه الاستدلال بإطلاق التقييد فى المقام.

---

[۱] حكاه عنها فى كشف اللثام، و فى مفتاح الكرامة: «لم أجده فيها».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۴

...

و منه يظهر أنه لا- مجال للاستدلال على القول المذكور بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع مطلقا أو فى الفرج، حيث يلزم الخروج عن ذلك بدليل التقييد المذكور.

على أن وجود الإطلاق المذكور لا يخلو عن إشكال، فراجع ما تقدم فى الوطء فى الدبر.

كما ظهر مما سبق أيضا ضعف القول بوجوب الغسل بدخول تمام الذكر- كما جعله فى محكى التذكرة أضعف الاحتمالين- إذ لا دليل عليه إلا- إطلاق نصوص الإدخال و الإيلاج، و لو بلحاظ أن المتيقن منها إدخال الجميع، مع الاقتصار فى اعتبار غيبوبة الحشفة على واجدها، و قد سبق أنّ حمل الإطلاق على دخول الجميع مستلزم للتخصيص فى الفرد الأغلب، و أنّ حمل التقييد على خصوص واجد الحشفة مخالف لإطلاق دليله.

مع أنه قد يتأمل فى صدق إدخال تمام الذكر بدخول الذكر المقطوع بعضه.

فالإنصاف أنه يصعب إقامة الدليل على وجوب الغسل فى محل الكلام، و احتمال عدم وجوبه مطلقا هو الأنسب بإطلاق دليل التقييد بدخول الحشفة، و إن كان ظاهر محكى التذكرة أنه أضعف الاحتمالات.

و لا- أقل من كونه مقتضى الأصل، حيث يتضح مما سبق عدم المخرج عنه من إجماع أو غيره، و لا سيما مع ما قد تشعر به بعض النصوص الواردة فى دية قطع الذكر «۱»، لظهورها فى أنّ المدار فى دية قطعه على قطع الحشفة فما دون، لإشعار ذلك بأن المعيار فى

قیامه بوظیفته علی وجودها، فتأمل.

بقی فی المقام أمران.

الأول: سبق عن التذکرة و الموجز الاکتفاء فیمن قطعت حشفته بإدخال الباقی منها، و من الروض و محکی الذکری تقییده بما إذا لم یذهب المعظم، و قیده فی جامع المقاصد بما إذا کان الباقی بمقدار یتحقق معه إدخال

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب دیات الأعضاء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۵

...

شیء عرفا.

و لعلهما راجعان لشیء واحد، و أنّ المعیار علی صدق الإدخال- کما یظهر من کشف اللثام- بل الظاهر رجوع الإطلاق إلیه، لأن المفروض فیه تحقق إدخال الباقی.

و اعتبر فی الجواهر إدخال ما یتم به مقدار الحشفة، إلا أن یکون الذاهب شیئا لا یعتد به، و هو المناسب لما سبق من غیر واحد من حمل دلیل اعتبار غیبوبة الحشفة علی بیان المقدار المعتبر إدخاله من الذکر.

لکن سبق ضعفه.

و أما الأول، فهو یبتنی علی التمسک بإطلاق ما تضمن اعتبار التقاء الختانین و غیبوبة الحشفة.

إلا أنه بعد تفسیر التقاء الختانین فی صحیح ابن بزیع بغیبوبة الحشفة یکون المعیار علیها، و فی صدقها بغیبوبة البعض إشکال، لتوقفه علی حمل الحشفة علی الموجود منها، أو حمل غیبوبتها علی الکنایة عن دخول آخرها المحقق لتحاذی الختانین، و کلاهما مشکل.

الثانی: تعرض الأصحاب لحکم إدخال الذکر ملفوفا بخرقة، و نحوه ما تداول فی عصورنا من إلباسه المطاط المانع من وصول المنی للرحم، و ما لو جعل الحاجب فی موضع الإدخال من من المرأة.

و قد استقرب فی المنتهی و جامع المقاصد وجوب الغسل بإدخاله، و هو المحکی عن التذکرة و الإیضاح و الذکری و البیان و الدروس و الذخیرة و شرح المفاتیح، بل عن الأخیر نسبته للفقهاء.

و تنظر فیه فی القواعد.

و عن نهایة الاحکام: «لو لفّ علی ذکره خرقة و أولج احتمل حصول الجنابة، لحصول التحاذی، و عدمه، لأن استکمال اللذة إنما یحصل مع ارتفاع الحجاب، و اعتبار الخرقة إن [فإن ظ] کانت لینة لا تمنع وصول بلل الفرج إلی الذکر و حصول الحرارة من أحدهما إلی الآخر حصلت الجنابة، و إلا فلا».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۶

[مسألة ۵ إذا تحقق الجماع تحققت الجنابة للفاعل و المفعول به]

مسألة ۵: إذا تحقق الجماع تحققت الجنابة للفاعل و المفعول به (۱)،

و لا یخفی ضعف ما أشار إلیه فی وجه المنع، إذ لیس المدار فی الجنابة علی اللذة، و لا علی وصول البلل و الحرارة، لیخرج بها عن الإطلاق الصادق بالتحاذی، کما أشار إلیه.

إلاـ أن يريد الإشارة إلى وجه انصراف إطلاق الإدخال و الإيلاج و التقاء الختانين و غيبوبة الحشفة عن محل الكلام، للتنبيه على خروجه عن الفرد المألوف.

لكن الانصراف بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

و مثله ما أشار إليه فى كشف اللثام من قصور الإطلاق، بناء على أن المراد من التقاء الختانين التقاؤهما حقيقة، مع حمل ختان المرأة على موضع دخول الذكر منها، لضعف المبنى المذكور، لعدم المناسبة المصححة لاستعماله فى ذلك.

مضافا إلى أنه بعد تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة يكون المدار عليها، و لا إشكال فى صدقها.

و من هنا يتعين الرجوع للإطلاق.

نعم، نبه سيدنا المصنف قدّس سرّه على التفصيل بين ما إذا كان الحاجب تابعا عرفا لأحد العضوين بحيث يصدق إدخال الذكر المحجوب، أو الإدخال فى الفرج المحجوب، فتحصل الجنابة، و ما إذا كان مستقلا بحيث يصدق إدخاله حال كون الذكر فيه أو الإدخال فيه حال كونه فى الفرج، فلا تحصل الجنابة، لانصراف الإطلاق عنه.

و ما ذكره لا يخلو عن قرب، فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) بلاـ إشكال، و لاـ خلاف فيه فى الجملة، بل عليه الإجماع محصلا و منقولا نقلا مستفيضا كاد يكون متواترا، كما فى الجواهر و يقتضيه النصوص المتضمن بعضها وجوب الغسل على الرجل، و بعضها وجوبه على المرأة، و بعضها وجوبه من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۷

غير فرق بين الصغير و الكبير (۱)،

عليهما، و قد تقدم بعضها.

(۱) ففى المعتبر أنه أشبه، و فى المنتهى أنه أقوى، بل نفى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فيه، و إن نقل عن محكى التذكرة و التحرير و الذكرى و الذخيرة التوقف فيه.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بإطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة مما تقدم و غيره، و لا ينافى ذلك التعبير فيها بوجوب الغسل، الذى لا يثبت فى حق الصبى و نحوه ممن رفع عنه القلم، إذ لا يراد به الوجوب الفعلى، بل الكناية عن الجنابة التى هى الموضوع له و إن لم يكن فعليا إلاـ مع اجتماع شرائط التكليف، و لذا لا ينبغى التأمل فى إفادة الإطلاق المذكور تحقق الجنابة للعاجز عن الغسل و نحوه ممن لا يكلف به فعلا.

كما لا مجال لدعوى حكومة حديث الرفع على الإطلاق المذكور، لاختصاصه برفع المؤاخذة المناسب لارتفاع الإلزام فى الأحكام التكليفية، و ارتفاع الأحكام الوضعية المبتنية على المؤاخذة و المحاسبة للشخص على فعله، كنفوذ العقود و نحوها، و الحدود، و الكفارة لو فرض ابتناؤها على انشغال الذمة، لاـ على محض التكليف بالدفع، دون مثل الجنابة من الأحكام الوضعية و المسببات المحضة غير المبتنية على المحاسبة و المؤاخذة.

نعم، قد يستشكل فى ثبوت الإطلاق المذكور، لأن ما تضمن وجوب الغسل بالجماع غير تام سندا أو غير ظاهر فى الإطلاق، على ما تقدم فى مسألة الوطء فى الدبر.

و غير ذلك مما تضمن وجوبه بالإدخال و الإيلاج و التقاء الختانين و غيبوبة الحشفة بالإضافة للفاعل مختص بالرجل، و بالإضافة للمفعول به إما مختص بالمرأة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۸

...

أو منصرف إليها، كصحيح زرارة الوارد فى مخالطة الرجل أهله «۱»، و صحيح الحلبى الوارد فى الجارية البكر و غير البكر «۲».

لوضوح أنّ الأهل و إن كان كناية عن الزوجة إلا أن المتيقن منه عشيرة الرجل التى يسكن إليها، و لا سيما مع فرض المخالطة فيها التى لا تجوز بالصغيرة.

كما أنّ الجارية و إن أطلقت على الأمة عرفا، و نص عليه فى مجمع البحرين فتشمل الصغيرة، إلا أنّ فيه أيضا: «و الجارية من النساء من لم تبلغ الحلم»، و فى لسان العرب و القاموس: أنها الفتية من النساء، و هما مختصان بالكبيرة، لاختصاص النساء بذلك، و لا سيما مع وروده فى فرض خارج لا يؤلف فيه الاستمتاع بالصغيرة.

و من هنا كان البناء على العموم موقوفا على إلغاء خصوصية مورد النصوص عرفا، كما هو غير بعيد، و يناسبه إهمال الأصحاب التنبيه على التقييد بالكبيرين، حيث يظهر من ذلك المفروغية عن العموم لاحتياج التقييد للتنبيه.

و كأن التوقف فيه ممن تقدم لرفع القلم عن الصغير- كما يناسبه توقفهم فى المجنون أيضا- أو لعدم تحقق اللذة له، الذى سبق من بعضهم نظيره فيما إذا لفّ الذكر بخرقة، أو لنحو ذلك من الشبه التى قد يتخيل منعها من عموم الحكم، فمع بطلانها لا ينبغى التوقف فى العموم.

نعم، فى صحيح أبى عبيدة الحذاء: «سئل أبو جعفر عليه السّلام عن خصى تزوج امرأة و هى تعلم أنه خصى، قال: جائز، قيل له: إنه مكث معها ما شاء اللّه ثمّ طلقها، هل عليها عدة؟ قال: نعم، أ ليس قد لذّ منها و لذّت منه؟ قيل له: فهل كان عليها فيما يكون منها و منه [كان منه و منها] غسل؟ قال: إن كان إذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلا. قيل:

فله أن يرجع بشيء من الصداق إذا طلقها؟ قال: لا» «۳».

و لا يخفى تمامية إطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة فى مورده، فهو مقيد

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب العيوب و التدليس من كتاب النكاح حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۹

...

للإطلاق المذكور لو كان حجة فى نفسه، و إنما الإشكال فى حجيته بعد إهمال الأصحاب له و عدم تعرضهم لمضمونه، مع بعد غفلتهم عنه بعد رواية الكلينى و الصدوق له بسندهما عن ابن محبوب.

بل لم يعقبه فى الحكم المذكور حتى المجلسى فى تحف العقول و الكاشانى فى الوافى، و إنما عقباه فى بعض الأحكام الأخر، حيث يظهر من ذلك التسالم على إهماله فى هذا الحكم.

و لا يكشف إثبات الكلينى و الصدوق له فى كتابيهما عن عملهما به فى الحكم المذكور، لأنّ ظاهرهما و إن كان هو الفتوى بمضمون النصوص المودعة فيهما، إلا أنّ ذلك يختص بالباب المناسب، و حيث قد أهملاه فى أبواب الجنابة، و إنما ذكره الكلينى فى باب عدّة المرأة من الخصى، و الصدوق فى باب ما أحل اللّه عزّ و جلّ من النكاح و ما حرم منه، فظاهرهما عدم العمل به فى هذا الحكم.

و لعله ناشئ من عدم ظهور خصوصية للخصى مع فرض الإيلاج فى عدم وجوب الغسل إلا عدم الإنزال منه، الذى ادعت الأنصار عدم

وجوبه معه، و تضمن غير واحد من النصوص الردع عنه و الإنكار له، بنحو يصعب الخروج عن عمومه، لقوته و لو بسبب التعليل بوجوب الحد و الرجم، فهو أشبه بالشاذ النادر و المشكل الذى يردّ لهم عليهم السّلام و يتعذر العمل به، فتأمل جيدا.

ثمَّ إنه صرح فى المعتبر بأنّ مقتضى جنابة الصغير منعه مما يحرم على الجنب كدخول المساجد و مس الكتاب و صلاة التطوع إلا بالغسل.

لكن لا دليل على وجوب منعه من دخول المساجد و مس الكتاب بعد عدم حرمتهما عليه، إذ ليس التكليف بحرمة الدخول و المس من الجنب كفائيا ليرجع إلى تكليف كل أحد بمنعه، بل هو عينى، فلا يجب المنع منه على غير الجنب إلا من باب النهى عن المنكر، الموقوف على فعلية التكليف فى حق المباشر و تنجزه.

و قد سبق فى الفرع الثامن من الفروع التى ألحقناها بالمسألة التاسعة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۰

و العاقل و المجنون (۱)، و القاصد و غيره (۲)، بل الظاهر ثبوت الجنابة للحى إذا كان أحدهما ميتا (۳)،

و التسعين المتعلقة بمس المحدث للكتاب، و يأتى فى المسألة الثالثة عشرة ما ينفع فى المقام.

نعم، لا تصح منه الصلاة، لإطلاق دليل شرطية الطهارة فيها.

و أما تأثير الغسل فى رفع ذلك، فهو موقوف على شرعية الغسل له- كما هو الظاهر- أما لو كان تمرينيا- كما فى جامع المقاصد- فلا مجال له.

و أشكل منه ما ذكره من وجوب إعادته عليه بعد البلوغ، إذ مع بطلانه لا يترتب الأثر عليه، و مع صحته لا وجه لإعادته.

(۱) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، و نفى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فيه.

و يقتضيه إطلاق النصوص، بناء على ما سبق فى تقريب شموله لغير المكلف، كما سبق قرب كون منشأ التوقف فيه عن التذكرة و التحرير و الذكرى و الدروس و الذخيرة احتمال مانعية رفع القلم من شمول الإطلاق، و قد سبق ضعفه.

(۲) الكلام فيه كما فى سابقة، و انصراف الإطلاق للقاصد بدوى لا يعتد به.

مع أنه مختص بما تضمن التعبير بالإدخال و الإيلاج، دون ما تضمن التعبير بالتقاء الختانين و غيبوبة الحشفة و نحوهما.

(۳) فقد استظهر فى الخلاف وجوب الغسل على الرجل بوطء الميتة، و جعله الأصح فى جامع المقاصد، و به صرح فى المبسوط و الوسيلة و الشرائع و المنتهى و المختلف و الدروس و الروض و الروضة، و هو ظاهر المعتبر و كشف اللثام و المحكى عن السرائر و الجامع و الذكرى و الدروس، و ظاهر كشف اللثام أنه المشهور، بل نفى الخلاف فيه شيخنا الأعظم و ادعى الإجماع عليه فى الرياض، بل ربما استظهر دعوى الإجماع من الاقتصار فى نسبة الخلاف على أبى حنيفة فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۱

...

الخلاف و المنتهى و محكى التذكرة، حتى ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنّ العمدة فيه الإجماع المنقول المؤيد بإرسال الحكم فى لسان جماعة إرسال المسلمات.

لكن فى بلوغ ذلك حد الإجماع الصالح للاستدلال إشكال، بل منع.

فإنّ الإجماع إنما يكشف عن الحكم الشرعى إذا كان مبنيا على وضوح مورده فى العصور المتقدمة المقاربة لعصور الأئمة عليهم السّلام، و هو لا يناسب إهمال الحكم فى مثل المقنعة و النهاية و المراسم و الغنية و غيرها، بل لا يناسب عدم دعوى الإجماع فى

الخلاف، مع كثرة دعواه فيه فى المسائل، و انما استظهره- كما فى المبسوط- من بعض الإطلاقات بعد الاعتراف بعدم النص فيه.

و نسبته فيه لظاهر المذهب لا يرجع إلى نسبته للأصحاب، بل استظهاره من الأدلة التى ينبغى التعويل عليها بنظره.

و عليه جرى الحال فى أكثر الكتب التى تيسر العثور عليها، فلم يرسل الحكم فيها إرسال المسلمات، بل تشبثوا له بوجوه من الاستدلال محتاجة إلى نحو من الكلفة و التأمل، من دون أن يشيروا للإجماع كدليل أو مؤيد للمسألة.

حيث يظهر من مجموع ذلك عدم معروفية تحرير المسألة و لا التنبيه إليها قبل الشيخ قدّس سرّه إلا من العامة، و أنّ الشيخ و من تبعه جروا فيها على التثبت ببعض الأدلة النظرية من دون وضوح و لا إجماع.

و من هنا قد يظهر من العلامة فى القواعد التردد فيه، حيث قال: «و غيبوبة الحشفة فى فرج آدمى، قبل أو دبر، ذكر أو أنثى، حى أو ميت، أنزل معه أو لا، فاعلا أو مفعولا على رأى»، كما تنظّر فيه فى الحدائق و ناقش فيه فى محكى شرح الدروس.

إذا عرفت هذا، فقد استدل لتحقق الجنابة بوطء الميتة.

تارة: بما ورد عنهم عليهم السّلام من أنّ حرمة الميت كحرمة الحى «۱»، كما فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الدفن، و باب: ۱۹ من أبواب حد السرقة، و باب: ۲ من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات، و باب: ۲۵ من أبواب دية الأعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۲

...

المبسوط و الخلاف.

و أخرى: باستصحاب الحكم الثابت حال الحياة.

و يندفع الأول، بأنّ ثبوت الجنابة بوطء المرأة الحية مبنى على محض تسببه لذلك، من دون أن يبتنى على احترامها ليكون مشمولا للحديث، لوضوح اختصاصه بالأحكام الثابتة من جهة الاحترام، و لذا طبق على وجوب تعطيل البئر التى يسقط فيها المسلم فيموت و جعلها قبرا له، و ثبوت الحد على النباش السارق للأكفان، و الدية بقطع عضو من الميت.

و أما ما فى حديث الجواد عليه السّلام من قوله: «سئل أبى عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبى: يقطع يمينه للنبش، و يضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميتة كحرمة الحية» «۱»، و فى خبر عبد اللّه الجعفى عن الباقر عليه السّلام فى ذلك أيضا: «أنّ حرمة الميت كحرمة الحى، تقطع يده لنبشه و سلبه الثياب، و يقام عليه الحد فى الزنا.» «۲»، من تطبيق العموم على حد الزنا الذى لا يتضح كونه من أحكام الاحترام.

فهو لا يخلو عن إشكال، و لا مجال للتعدى منه إلى غيره من الاحكام غير المبنية على الاحترام.

و لا مجال لكشفه عن كون المراد بالعموم محض تنزيل الميت منزلة الحى فى الاحكام من دون خصوصية للأحكام المبنية على الاحترام، بحمل الحرمة على مجرد الموضوعية للحكم، دون الاحترام.

إذ هو لا يناسب ما فى خبر العلاء بن سيابة من تطبيقه على وجوب تعطيل البئر و جعلها قبرا إذا مات فيها مسلم «۳»، لوضوح عدم كون الإقبار من أحكام الحى، ليصح إطلاق التنزيل بلحاظه، بل هو من شؤون الاحترام الثابت للحى، فتأمل جيدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب حد السرقة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب حد السرقة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الدفن حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۳

...

و أما الثانى، فهو يبتنى على حجية الاستصحاب التعليقى، التى هى خلاف التحقيق، على ما أوضحناه فى الأصول.

فالعمدة فى المقام إطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة، لصدق الإدخال و الإيلاج و التقاء الختانين و غيبوبة الحشفة و غيرها، كما ذكره فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها.

فإنّ الإطلاقات و إن كانت تنصرف عرفا عن حال الموت، كما لو قيل: رأيت رجلا أو امرأة أو ضربتهما أو قطعت يدهما لو ألبستهما ثوبا أو غير ذلك، إلا أنه يمنع منه فى إطلاقات الأدلة الشرعية ملاحظة عموم غير واحد من الأحكام المتعلقة بالجسد لحال الموت، كحرمة النظر و الأحكام المبنية على الاحترام و نحوهما، و لا سيما حدّ الزنا الذى هو من أحكام الوطء، فإنّه مقرب جدا لعموم سائر أحكام الوطء و منها الجنابة لحال الموت، لا- من باب قياسه عليه، بل من باب كشفه عن إطلاق دليله، خلافا لمقتضى الانصراف العرفى.

خصوصا مع ما تضمنته النصوص من التلازم بين الحدّ و الغسل، فإنّ عدم البناء على التعدى عن موردها لا يمنع من إلغاء خصوصية موردها و استفادة عمومها لحال الموت من ثبوت الحدّ فيه، بحيث يكون مانعا من الانصراف عنه.

و كأنّ هذا هو الوجه فى فهم الأصحاب من الأدلة العموم، بل هو الظاهر من غيرهم ممن وافقهم، بل حتى من خالفهم- و هو أبو حنيفة- إذ المحكى عنه فى وجه عدم وجوب الغسل ليس هو دعوى قصور أدلته، بل وجود المخرج عنه، ككونه وطءا غير مقصود.

و لعل التأمل فى مجموع ذلك كاف فى ثبوت الحكم، و لا- سيما مع تأيده- كما فى الجواهر- بما ورد فيمن نبش امرأة ميتة و استخرجها و أخذ أكفانها و فجر بها من أنه نودى: «يا شاب ويل لك من ديّان يوم الدين يوم يقفنى و إياك كما تركتنى عريانة فى عساكر الموتى و نزعتنى من حفرتى و سلبتنى أكفانى و تركتنى أقوم جنبة إلى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۴

...

حسابى فويل لشبابك من النار» «۱»، فإنّ جنابتها كاشفة عن سببية وطئها للجنابة كوطء الحية، فيوجب جنابة الرجل أيضا.

ثمَّ إن مقتضى الاستدلال المذكور جنابة الميتة الموطوءة أيضا- كما هو مقتضى إطلاق الدروس و احتمله فى الجواهر- لأن الوطء سبب لجنابة الفاعل و المفعول به معا.

و أما دعوى: أنه موقوف على قابلية الميت للاتصاف بالجنابة، و هى غير محرزة، فلا ينفع معها تمامية السبب.

فهى مدفوعة بأنّ إلغاء خصوصية الحياة فى أدلة السبب يقتضى إلغاءها فى الموضوع القابل للجنابة، لوحدة الدليل فى المقامين، و لا سيما مع تأيده بالخبر السابق.

مضافا إلى ما سبق فى أوائل المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء عند الكلام فى تداخل الأغسال من تقريب قابلية الميت للاتصاف بالجنابة و ارتفاعها بالتغسيل. و عليه يجب ترتيب أحكام الجنب عليها، فلا يجوز إدخالها المسجد، بناء على حرمة إدخال الجنب له.

نعم، لا دليل على وجوب تغسيل الميت من الجنابة لو حصلت بعد التغسيل- كما صرح به فى المنتهى و جامع المقاصد و غيرهما- و كذا لو كان ممن لا يغسل بعد الموت، كالشهيد و المقتول بحد أو قصاص، لاختصاص الأدلة بغسل الميت.

و ما دل على أنّ الميت الجنب يجزيه غسل واحد للجنابة و لغسل الميت، معللا بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۲»، إنما يدل على شرعية غسل الجنابة له، و هى أعم من الوجوب، و التعبير بالحرمة لا يقتضى تحريم الإبقاء، بل لعله كناية عن تحقق الموضوع.

---

(۱) أمالى الصدوق مجلس: ۱۱ ص: ۳۹ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۵

بل هو الأحوط وجوبا فى وطء البهيمة (۱).

اللهم إلا أن يستفاد من النصوص الظاهرة فى أنّ غسل الميت لأجل رفع حدث الموت، كى يلقى ربه و هو طاهر، بل ظاهر جملة منها أنه مسانخ لحدث الجنابة أو من أفراده «۱».

و لازم ذلك تقديم غسل الجنابة على الصلاة عليه، كما يقدم عليها غسل الميت.

لكنه- لو تمَّ- لا يجرى فى الشهيد، حيث يظهر من نصوصه الاهتمام بعدم تغيير حاله بالتغسيل، بل قد يستظهر ذلك فى المقتول بحد أو قصاص، و الأمر محتاج للتأمل.

هذا، و المفروض فى كلام الأكثر وطء الميتة دون عكسه، و هو استدخال ذكر الميت فى الحى، و إنما نبه له فى جامع المقاصد و الروضة و بعض متأخرى المتأخرين، فذكروا أنه بحكم الأول.

و هو مقتضى الوجه المتقدم المذكور فى كلام الأكثر، و من ثمَّ لا يبعد استفادته منهم تبعا.

(۱) فقد ذهب إلى عدم وجوب الغسل به فى طهارة المبسوط و الخلاف و الشرائع و القواعد، و استحسنه فى المعتبر، و قوّاه فى المنتهى و كشف اللثام، و هو المحكى عن كشف الرموز و المهذب، كما هو الظاهر من كل من قيد الفرج بالآدمى، كما فى الوسيلة و الإرشاد و محكى السرائر و الموجز و الجامع، و كذا من أناط الحكم بالتقاء الختانين، كما فى النهاية و المراسم و إشارة السبق و غيرها، بل هو الظاهر من كل من لم ينبه إليه.

و لعله لذا استظهر فى الحدائق أنه المشهور، و نسبه فى المدارك و محكى شرح المفاتيح للأكثر.

لكن فى الذكرى و عن التذكرة و البيان التردد فيه، بل ظاهر صوم المبسوط

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۶

...

إيجاب الغسل، حيث جعله مفسدا للصوم [۱]، و عليه جرى فى الروضة و ظاهر الروض و محكى المختلف و المسالك و غيرها.

بل قد يظهر من المرتضى الإجماع عليه، إذ المحكى عنه أنه قال فى تعقيب كلامه المتقدم فى الوطء فى الدبر: «و أما الأخبار المتضمنة لإيجابه عند التقاء الختانين فليست مانعة من إيجابه فى موضع آخر لا التقاء فيه لختانين. على أنهم يوجبون الغسل بالإيلاج فى فرج البهيمة و فى قبل المرأة و إن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر.».

و قد يستدل له- مضافا إلى ذلك- بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع، أو الجماع فى الفرج. و بعموم التعليل بوجوب الحد.

و بالخبر المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «ما أوجب الحد أوجب الغسل» «۲»، إما لعمومه الشامل للمقام، حیث یلزم الاقتصار فی تخصیصه علی المتیقن، کالقذف، أو لحمله علی خصوص الوطء، فلا تخصیص فیه، کما قیل.

لکن لا مجال لدعوی الإجماع، و لا سیما بعد ما عرفت من شهرة الخلاف.

و إطلاق وجوب الغسل بالجماع- مع أنه لا یبعد انصرافه أو قصوره عن وطء البهیمة- غیر ثابت، علی ما تقدم عند الکلام فی الوطء فی الدبر.

کما سبق هناک الإشکال فی الاستدلال بعموم التعلیل.

و مثله الخبر، لعدم ثبوته من طرقنا، و إنما روی مرسلا فی بعض کتب الفقهاء و فی کتب العامة، و لعله راجع إلی نقل مفاد التعلیل.

علی أنّ حمله علی العموم متعذر عرفا بعد کثرة تخصیصه، و حمله علی خصوص الوطء لیس بأولی من حمله علی خصوص التقاء الختانین، لبیان عدم اعتبار الإنزال، کما تضمنه ما اشتمل علی التعلیل.

مضافا إلی توقف الاستدلال به و بالتعلیل علی ثبوت الحد فی وطء البهیمة،

---

[۱] إنما لم نجزم بنسبته إلیه لأنه صرح فی الخلاف بوجوب القضاء به دون الغسل و الکفارة، فراجع المسألة الثانیة و الأربعین من کتاب الصوم. (منه عفی عنه).

---

(۲) کنز العمال ج: ۵ ص: ۱۳۲ رقم الحدیث: ۲۷۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۷

[مسألة ۶ إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل]

مسألة ۶: إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل (۱)، بعد العلم بکونه منیا (۲).

کما تضمنته بعض النصوص، و هو لا یخلو عن إشکال بلحاظ ما فی بعضها من أنّ الثابت فیها التعزیر دون الحد «۱». و تمام الکلام فی محله.

هذا، و المتیقن من کلام أکثر الأصحاب ما إذا کانت البهیمة موطوءة، أما لو کانت واطئة فظاهر الروضة و محکی الذکری مساواتها للموطوءة فی تحقق الجنابة، و استقرب فی الجواهر العدم مع تردده فی الأول.

و هو فی محله لو کان الدلیل فی الأول الإجماع، لعدم وضوح شموله للثانی.

و کذا لو کان دلیله عموم التعلیل و إطلاق الخبر، لعدم الدلیل علی ثبوت الحد بالثانی بعد اختصاص نصوصه بالأول.

و أما لو کان الدلیل هو عموم سببیة الجماع للجنابة، فالظاهر عدم الفرق بین المقامین فی صدقه و عدم صدقه.

(۱) کما استقربه فی المدارک و محکی الذکری، لإطلاق ما دل علی سببیة خروج المنی للجنابة.

و استشکل فی ذلک فی جامع المقاصد، و احتمل العدم فی النهایة، لأن المنی دم فی الأصل فلما لم یستحل ألحق بالدماء، و هو فی محله فی فرض کلامه من عدم استحالة الخارج، بحیث لا یصدق علیه المنی، و مجرد مشابهته للمنی فی کیفیة الخروج من مقارنته للدفق و نحوه لا یکفی فی جریان حکمه فیه.

و مفروض الکلام ما لو کان الخارج منیا، کما یظهر من المدارک، و إن کان غیر معلوم الحصول.

(۲) أما لو شک، فمقتضی ما سبق فی المسألة الأولی الرجوع للصفات

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۳۷۸

[مسألة ۷ إذا تحرك المنى و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل]

مسألة ۷: إذا تحرك المنى عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل (۱).

[مسألة ۸ يجوز للشخص إجناب نفسه]

مسألة ۸: يجوز للشخص إجناب نفسه (۲)

لتمييز حاله.

إلا أن يدعى انصراف أدلتها إلى صورة مشابهة الخارج للمنى عرفا، بحيث يشتبه به، و لذا أطلق عليه المنى فى صحيح على بن جعفر «۱» الذى هو عمدة أدلة الاعتبار بالصفات، و لا يشمل ما لو كان بصورة الدم و جهلت حقيقته، فتأمل.

هذا، إذا كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية كما لو كان محل تكون المنى أو مخرجه موؤفا بجرح أو نحوه فخرج السائل بصورة الدم و تردد بين كونه دما و كونه منيا مختلطا به.

و الظاهر أنه خارج عن محل كلامهم، إنما الكلام فيما إذا خرج السائل من محل تكون المنى على نحو خروجه قبل أن يستكمل صفاته، كما ينقل عن بعض من يكثر منه المواقعة.

و الظاهر عدم صدق المنى عليه، بل هو عرفا دم بعد لم يستحل- كما سبق من النهاية- فلا يجرى عليه حكم المنى.

و لو فرض الشك فيه، فهو راجع إلى إجمال مفهوم المنى، فيلزم الاقتصار فيه على المتيقن و الرجوع فى غيره لاستصحاب الطهارة.

و أما الصفات، فمنصرف دليلها الشبهة الموضوعية، دون الحكمية المفهومية، فلاحظ.

(۱) تقدم الكلام فيه فى الأمر الرابع من الأمور التى ذكرناها فى أول الكلام فى سببية خروج المنى للجنابة.

(۲) الظاهر اختصاصه بالجماع، دون غيره حتى لو كان مباحا ذاتا،

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۳۷۹

و لو لم يقدر على الغسل (۱)

كالاحتلام لو كان مقدورا، لاختصاص الأدلة الآتية بالجماع.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ احتمال الفرق بين الجماع و غيره موهون جدا غير ظاهر مع قرب خصوصية الجماع لاستحبابه فى نفسه، المناسب لاهتمام الشارع به و عدم تعجيزه عنه لأجل الطهارة المائية.

نعم، لو لزم الضرر أو الحرج من ترك الإجناب اتجه جوازه.

(۱) إجماعا، كما فى المعتبر.

لصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون معه أهله فى سفر لا يجد الماء، يأتى أهله؟ قال: ما أحب

أن یفعل إلا أن یخاف علی نفسه، قلت:

فیطلب بذلک اللذة أو یکون شبقا إلی النساء، فقال: إن الشبق یخاف علی نفسه، قال:

قلت: طلب بذلک اللذة. قال: هو حلال.» «۱».

و روایة السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام عن أبی ذر رضی اللّه عنه: «أنه أتی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه هلکت، جامعت علی غیر ماء، قال: فأمر النبی صلّی اللّه علیه و آله بمحمل فاستترت به و بماء فاغتسلت أنا و هی، ثمَّ قال: یا أبا ذر یکفیک الصعید عشر سنین» «۲».

لظهور قوله صلّی اللّه علیه و آله: «یکفیک.» فی الردع عن اعتقاد الهلکة بالجماع من غیر ماء، فیکشف عن جوازه و إن فات بسببه الطهارة المائیة.

من دون فرق بین أن یکون اعتقاد الهلکة بسبب تفویت الطهارة المائیة، و أن یکون لتخیل تفویت الصلاة للغفلة عن تشریع التیمم، إذ لا یحسن الردع عن تخیل الهلکة فی الثانی مع لزوم الهلکة فی الأول من دون تنبیه علیها.

و بذلک یخرج عن مقتضی القاعدة من وجوب حفظ القدرة علی الواجب الاختیاری، و منه الصلاة بطهارة مائیة، لأن تشریع البدل الاضطراری لا ینافی عموم

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۰

...

موضوع الواجب الاختیاری لحال الاضطرار و سعة ملاکه، کما هو مقتضی إطلاق دلیله، فیقبح تفویته عقلا بالتعجیز، کالواجب الذی لیس له بدل اضطراری، و لا یکون العجز المستند للاختیار عذرا عنه، و إن کان مسقطا لفعلیته، و موضوعا لتشریع البدل الاضطراری المفروض عدم وفائه بتمام ملاکه.

و بالجملة: الجمع بین إطلاق دلیلی التکلیفین الاختیاری و الاضطراری لیس بتقیید الأول بالثانی، بنحو یقصر عن مورده موضوعا و ملاکا، کی لا یقبح التعجیز عنه المحقق لموضوع الاضطراری، بل بحمل الثانی علی کونه المیسور فی ظرف تعذر الأول، مع تمامیة ملاک الأول تبعا لإطلاق دلیله، کالتکلیف الذی لا بد له، فیقبح التعجیز عنه، و إن کان سببا لتشریع البدل الاضطراری.

و علیه یبتنی ما یأتی من عدم جواز نقض الوضوء، و تحریم إراقة مائه و ماء الغسل و غیر ذلک مما یذکر فی محله.

و لا فرق فی قبح التعجیز بین دخول الوقت و عدمه، لوجوب المحافظة علی غرض المولی و قبح تفویته مطلقا مع العلم بتحقق موضوعه فی وقته.

و علیه یبتنی وجوب تحصیل المقدمات المفوتة و تنجز العلم الإجمالی فی التدریجیات و نحو ذلک.

أما لو دل الدلیل علی جواز التعجیز مطلقا أو من بعض الجهات- کما فی المقام- کشف عن کون التعجیز رافعا لملاک الإلزام، و کان مقیدا لإطلاق دلیله، و إن أمکن معه بقاء المشروعیة من دون إلزام، فیکون التعجیز مرجوحا غیر محرم.

و قد سبق فی المسألة الواحدة و الأربعین فی أحکام الجبائر ما له نفع فی المقام، فراجع.

هذا، و ینسب لظاهر الإسکافی التحریم، و استدل له بما تضمن وجوب الغسل علی من أجنب متعمدا و إن کان مضرا به «۱». و کأنه بلحاظ کشفه عن اهتمام الشارع بالطهارة المائیة بنحو لا یرضی بتفویتها عند عدم الماء.

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۱

و کان بعد دخول الوقت (۱).

لکنه لو تمَّ فی نفسه لا ینهض بمعارضة ما سبق مع کونه أصح سندا و أوضح دلالة.

(۱) کأنه لإطلاق معقد الإجماع و الخبرین السابقین.

و ظاهر جامع المقاصد أنه یحرم بعد الوقت، لأنه بعد أن تعرض لعدم وجوب القضاء علی من صلی بتیمم حتی لو تعمد الجنابة قال: «و یجب أن یستثنی منه ما إذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت و هو غیر طامع فی الماء للغسل، فإنّه بمنزلة من أراق الماء فی الوقت، و قد سبق فی کلام المصنف قدّس سرّه وجوب الإعادة علیه»، بضمیمة ما سبق منه من تحریم الإراقة فی الوقت.

و فصّل فی المنتهی بین ما إذا کان علی طهارة، أو کان محدثا بالأصغر و کان معه ما یکفی للوضوء فقط، و ما إذا کان محدثا بالأصغر و لیس معه ماء أصلا، فیحرم الجماع بعد الوقت فی الأول، لتفویت الواجب، دون الثانی، لتعذر الطهارة المائیة علیه، و کما یجتزأ بالترابیة من الحدث الأصغر یجتزأ بها من الحدث الأکبر، و هو الذی احتمله فی محکی نهایة الاحکام.

لکن سبق أنه لاـ یفرق فی وجوب المحافظة علی الواجب الاختیاری بین دخول الوقت و عدمه، کما أنّ أهمیة الطهارة الکبری من الصغری- و لو لاشتمال الحدث الأکبر علی الأصغر- بمقتضی المرتکزات المتشرعیة تقتضی لزوم حفظ الأولی عند الدوران بینها و بین الثانیة.

هذا، مع قطع النظر عن النص، أما معه فاللازم البناء علی الجواز مطلقا.

و دعوی: اختصاص صحیح إسحاق بصورة عدم الماء، و لا تشمل صورة وجود الماء الکافی للوضوء وحده.

مدفوعة- مضافا إلی عدم الاستفصال فیه عما إذا کان علی وضوء قبل الجماع- بأن الظاهر من عدم الماء هو الماء الذی یقتضیه الجماع و هو الکافی للغسل،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۲

...

لا مطلقا و لو لزم صرفه للشرب أو التطهیر من الخبث أو کان نجسا أو قلیلا یکفی للوضوء أو لا.

نعم، قد یقال: ظاهر صحیح إسحاق أنّ جواز الجماع لیس لعدم اقتضاء ملاک الطهارة المائیة للحفظ، بل لصلوح مقتضی الجماع- و هو الشبق و طلب اللذة- لمزاحمته، بنحو یرفع فعلیة الإلزام به تخفیفا و منّة، فلا یجری مع إمکان الجمع بینهما عرفا، کما هو الحال فی الوقت أو قریبا منه، حیث لاـ یکون تأخیر الجماع عن الصلاة غالبا منافیا عرفا لداعیه، و هو الشبق و طلب اللذة، إلا أن یتعذر إیقاع الصلاة فی أول الوقت، أو یکون الشبق شدیدا بحیث یکون التأخیر بقدر الصلاة منافیا لمقتضاه و مزاحما له عرفا، فیتجه جواز الجماع عملا بإطلاق الصحیح، و هو فرض نادر.

و أما خبر السکونی، فلا إطلاق له، لوروده فی قضیة خارجیة، بل من البعید جدا من أبی ذر رضی اللّه عنه تقدیم الجماع علی الصلاة فی الوقت أو قریبا منه.

و أما الاستدلال بقوله صلّی اللّه علیه و آله فیه: «یکفیک الصعید.» بدعوی: أنّ المورد لا یخصص الوارد.

فیدفعه أنه بعد ارتکاز کون التراب بدلا اضطراریا، و عدم جواز تفویت الطهارة المائیة بإراقة الماء و نحوها، فلا بد من حمله علی

الکفایـة فی ظرف الحاجـة المزاحمـة للطهارة المائیـة لوجود المقتضـی للجماع، لـدفع توهم عـدم صـلوح مقتضـیة لمزاحمتها، کما هو مقتضی قوله: «هلکت.» و لا إطلاق له یشمل صورة عدم المزاحمة لسهولة تأخیره عن الصلاة لحضور وقتها أو قربه.

و أما الإجماع، فلا مجال لإثبات عموم الجواز به بعـد خلاف من عرفت، و عـدم تحریر المسألة فی کلمات أکثر الأصـحاب، و إنما قد تستفاد منهم تبعا، مما ذکروه فی مسألة وجوب الإعادة علی المتیمم مع تعمد الجنابة.

فالاقتصار فی الخروج عن مقتضی القاعدة الذی عرفته علی المتیقن هو المتعین، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۳

نعم، إذا لم یتمکن من التیمم لا یجوز ذلک (۱).

و أما فی الوضوء، فلا یجوز لمن کان متوضئا و لم یتمکن من الوضوء لو أحدث أن یبطل وضوءه (۲) إذا کان بعد دخول الوقت (۳).

[مسألة ۹ إذا شک فی أنه هل حصل الدخول أم لا لا یجب علیه الغسل]

مسألة ۹: إذا شک فی أنه هل حصل الـدخول أم لا، لا یجب علیه الغسل (۴). و کذا لا یجب لو شک فی أنّ المدخول فیه فرج أو دبر أو غیرهما (۵).

---

(۱) لا قبل الوقت و لا بعده، عملا بالقاعدة المانعة من التعجیز عن الواجب، بعد قصور الأدلة المتقدمة عنه.

لظهور قوله فی صـحیح إسـحاق: «لاـ یجـد الماء» فی الإشارة لموضوع التیمم، و هو مورد خبر السـکونی لـذلک أیضا. مضافا إلی قوله صلّی اللّه علیه و آله: «یکفیک الصعید»، و کذا الحال فی الإجماع المدعی.

نعم، لو لزم الحرج کان مقتضی قاعدة نفیه الجواز. فتأمل.

(۲) عملا بالقاعدة المتقدمة مع عدم المخرج عنها، إلا أن یلزم الحرج أو الضرر.

(۳) بل قبله، لما عرفت من القاعدة.

و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی المسألـة الواحدة و الأربعین من مبحث التیمم، کما یأتی هناک الکلام فی إراقة ماء الوضوء و الغسـل إن شاء اللّه تعالی.

(۴) لاستصحاب الطهارة من الحدث الأکبر، بل لاستصحاب عدم الدخول الحاکم علیه.

(۵) لما سـبق، و لا مجال لاستصـحاب عدم کون المدخول فیه فرجا أو دبرا من باب استصـحاب العدم الأزلی، لاختصاص استصـحاب العدم الأزلی بلواحق الوجود، دون الأمور و اللوازم التابعة لماهیة الموضوع، التی لا یمکن نفیها عنه حتی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۴

[مسألة ۱۰ الوطء فی دبر الخنثی موجب للجنابة دون قبلها]

مسألة ۱۰: الوطء فی دبر الخنثی موجب للجنابة (۱)، دون قبلها (۲)، إلا مع الإنزال فیجب علیه الغسل دونها، إلا أن تنزل هی أیضا (۳).

بلحاظ ما قبل وجوده.

(۱) بناء علی عموم سببیة الوطء فی الدبر للجنابة، للقطع حینئذ بتحقق السبب، سواء کانت رجلا أم امرأة.

أما بناء علی عدم سببیته مطلقا فلا جنابة قطعا.

کما أنه بناء علی اختصاصه بدبر المرأة أو الغلام، فیکون نظیر ما لو أولج فی قبلها.

(۲) کما صرح به جماعة، لاحتمال کونها رجلا، فیکون المدخول فیه ثقبا لا فرجا، و استصحاب عدم الإیلاج فی فرج المرأة محکم فی حق الفاعل، کاستصحاب الطهارة من الحدث الأکبر فی حق المفعول به.

و عن التذکرة احتمال تحقق الجنابة، أخذا بإطلاق سببیة التقاء الختانین.

و یشکل بأن ورود نصوصه فی الرجل و المرأة موجب لانصرافها لختانیهما، دون ما یشبههما، بل لعلّه لا یسمی ختانا، لأن الختان هو موضع القطع من ذکر الرجل و فرج المرأة لا مما یشبههما، فلاحظ.

(۳) فیجب علیها الغسل بالإنزال.

هذا، إذا لم یکن إنزالها من الفرج علامة علی کونها امرأة مع القول بعموم سببیة الإنزال للإنزال من غیر الذکر فی الرجل و الفرج فی المرأة، إذ لو کان إنزالها من الفرج علامة علی کونها امرأة کان الإیلاج فیه سببا للجنابة بلا حاجة للإنزال، و لو اختصت سببیة الإنزال بإنزال الرجل من الذکر و المرأة من الفرج لم یکن إنزالها من الفرج سببا لجنابتها ظاهرا، لاحتمال عدم کونه فرج امرأة.

نعم، لو أنزلت من الفرجین معا أو من الذکر حکم بجنابتها، للعلم إجمالا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۵

و لو أدخلت الخنثی فی الرجل أو الأنثی مع عدم الإنزال، لا یجب الغسل علی الواطئ و لا علی الموطوء (۱). و إذا أدخل الرجل بالخنثی و تلک الخنثی بالأنثی وجب الغسل علی الخنثی (۲) دون الرجل و الأنثی (۳).

بسببیة أحد الإنزالین فی الأول، و بسببیة الإنزال أو الإیلاج فی الثانی.

(۱) لنظیر ما تقدم فیما لو أولج الرجل فیها.

(۲) للعلم بجنابتها، إما لأنها فاعل أو مفعول به.

(۳) لعدم إحراز سبب الجنابة فی حق کل منهما.

نعم، یعلم إجمالا بجنابة أحدهما، فیلحقه ما تقدم فی المسألة الثالثة.

هذا کله، بناء علی عدم خروج الخنثی عن أحد القسمین، و إلا اختلف الحال فی المقام بما لا مجال لإطالة الکلام فیه.

تنبیه:

من الظاهر أنه فی موارد الاحتیاط بالغسل لا مجال للاکتفاء به عن الوضوء، لعدم إحراز مشروعیته للجنابة کی یجزئ عنه، فلا بد من ضم الوضوء إلیه مع الحدث الأصغر برجاء المشروعیة، بل یمکن الجزم بها مرددا بین الوضوء الرافع و التجدیدی، بناء علی ما سبق فی فصل غایات الوضوء من مشروعیة الوضوء التجدیدی مع غسل الجنابة.

و قد ذکر فی العروة الوثقی أنّ الأولی أن یفصل بین الوضوء و الغسل بالحدث الأصغر، لعدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة المفروض احتماله فی الغسل المذکور.

لکن لو جیء بالوضوء احتیاطا برجاء المشروعیة، فعلی تقدیر کون الغسل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۶

...

مشروعا لتحقق الجنابة لا یکون الوضوء حقیقیا، بل صوریا، فلا یضر جمعه مع الغسل، کما لو اغتسل للجنابة، ثمَّ احتمل صدور الحدث الأصغر منه فتوضأ احتیاطا.

و جعل مجرد المشابهة منشأ للأولویة غیر ظاهر.

بل الأولی الإتیان بالوضوء مع الجزم بالمشروعیة مرددا بین الرافع و التجدیدی، کما ذکرنا.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۷

[الفصل الثانی فیما یتوقف صحته أو جوازه علی غسل الجنابة]

اشارة

الفصل الثانی فیما یتوقف صحته أو جوازه علی غسل الجنابة و هو أمور.

[الأول الصلاة]

الأول: الصلاة (۱) مطلقا، عدا صلاة الجنائز (۲)،

---

(۱) بلا ریب، بل هو بدیهی، کما فی مفتاح الکرامة.

و یقتضیه الکتاب المجید، و السنة المستفیضة المتضمنة شرطیة الصلاة بالطهارة «۱»، و وجوب إعادتها مع عدمها «۲»، و عدم الغسل «۳» و تبین نقصه «۴»، و وجوب التیمم لها بدلا عنه «۵»، و غیر ذلک.

بل هو مقتضی ما دل علی اعتبار الوضوء فی الصلاة، إما للأولویة، أو لما تقدم من ناقضیة الجنابة للوضوء.

(۲) إما لأن إطلاق الصلاة علیها مجازی- کما صرح به بعضهم- أو للأدلة الخاصة المخرجة عن عموم اعتبار الطهارة فی الصلاة التی یأتی التعرض إلیها فی محلها إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب الوضوء و باب: ۱۴ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۰، ۲۹ من أبواب الجنابة، و باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۱۶، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۵ و غیرها من أبواب التیمم.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۸

و کذا أجزاؤها المنسیة (۱)، بل سجود السهو علی الأحوط وجوبا (۲).

[الثانی الطواف]

الثانی: الطواف الواجب (۳)

---

(۱) یظهر الوجه فیه مما تقدم فی غایات الوضوء.

(۲) یظهر الکلام فیه مما تقدم فی غایات الوضوء.

(۳) بالإجماع، کما فی المفاتیح و عن نهایة الاحکام و الذخیرة و محکی الدلائل، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسمیه علیه»، و هو مقتضی إطلاق معقد الإجماع فی الخلاف و الغنیة و المنتهی.

و يقتضيه- مضافا إلى ما دل على اشتراط الوضوء فيه، بضميمة ما سبق من الأولوية، و أنّ الجنابة من نواقضه- صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب، فذكر و هو فى الطواف. قال: يقطع الطواف و لا يعتد بشىء مما طاف. و سألته عن رجل طاف ثمّ ذكر أنه على غير وضوء، قال: يقطع طوافه و لا يعتد به» «۱».

هذا، و التقييد بالواجب هو المصرح به فى النهاية و المبسوط و التهذيب، و هو مقتضى إطلاق ما فى الشرائع و المنتهى و القواعد من عدم اعتبار الطهارة فى المندوب، و صريح جملة من الأصحاب فى مقام الاستدلال.

لكن لا يخفى أن إطلاق صحيح ابن جعفر يعم المندوب.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من ظهوره فى الواجب بقرينة ذيله، غير ظاهر، لقرب كون كل من الصدر و الذيل كلاما مستقلا، بل لعله الظاهر من تكرار قوله:

«و سألته»، كما ذكرناه فى نظائره.

على أن تقييد حكم الذيل بالواجب ليس مستفادا من نفس الكلام، ليصلح للقرينية على الصدر، بل من دليل منفصل، و تقييد أحد الحكمين فى الكلام الواحد لا يقتضى تقييد الآخر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۹

...

و أما ما دل على صحة الطواف المندوب على غير وضوء، فهو لا يقتضى صحته مع الجنابة، ليخرج عن مقتضى الإطلاق المذكور، و إن كان ظاهر غير واحد جريهما على نهج واحد، منهم الشيخ فى التهذيب، حيث استدلوا بالنصوص المذكورة على صحة طواف النافلة من الجنب و نحوه ممن هو محدث بالأكبر، و كأنه لفهم عدم الخصوصية منها، للمفروغية عن عدم الفرق بين مراتب الطهارة. و هو لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

هذا، و لا يخفى أنّ الأثر إنما يظهر فى الجاهل و الناسى، كما ذكره غير واحد، حيث يصح منه الطواف المستحب بناء على عدم اشتراطه بالغسل، فتشرع له صلاته بعد الغسل.

أما العامد، فحيث يحرم منه الكون فى المسجد الحرام مطلقا، يتعذر عليه الطواف المستحب أيضا، لامتناع التقرب منه به مع ذلك.

و دعوى: أنّ الطواف إن كان متحدا مع الكون فى المسجد كان تحريم الكون فى المسجد على الجنب مستلزما لخروج طوافه عن عموم استحباب الطواف، فلا يصح حتى مع الجهل و الغفلة عن الجنابة، لحرمة الكون فى المسجد واقعا، و إن كان مباينا للكون المذكور ملزوما له- كما هو الظاهر- فتحريمه لا يمنع من التقرب بالطواف حتى مع العمد.

مدفوعة بأنّ الشروع فى الطواف لما كان مبنيا على قصد إكماله بالاستمرار فى الكون المحرم، كان مبنيا على التجرؤ بقصد الكون المذكور، فيمتنع التقرب به لمبعدية التجرؤ، نظير ما سبق منا فى الوضوء من الإناء المغصوب تدريجا فى المسألة الستين من مباحث الوضوء.

نعم، لو التفت الجاهل أو الناسى فى أواخر الطواف، بحيث لا ينافى إكماله فورية الخروج أمكن إكماله، بناء على عدم اعتبار الغسل فى الطواف المستحب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۰

بالإحرام مطلقا (۱)، كما تقدم فى الوضوء.

[الثالث الصوم]

الثالث: الصوم، بمعنی: أنه لو تعمد البقاء علی الجنابة حتی طلع الفجر بطل صومه. و کذا صوم ناسی الغسل علی تفصیل یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی (۲).

[الرابع مس کتابة القرآن]

الرابع: مس کتابة القرآن الشریف (۳)،

---

(۱) یعنی: ما یکون جزءا من حج أو عمرة، بلحاظ وجوب إکمالهما بالشروع فیهما بالإحرام و إن کانا مستحبین بالأصل، فیکون الإحرام سببا لوجوب الطواف المذکور.

و قد سبق فی غایات الوضوء أنّ ذلک هو المراد من الواجب فی مقابل الطواف المبتدأ، الذی هو مستحب فی الأصل و إن وجب بنذر أو إجارة أو نحوهما.

و قد سبق الکلام فی استحباب الوضوء له، و هو جار فی الغسل، فراجع.

(۲) کما یأتی بعونه تعالی الکلام فی دلیله.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۳۹۰

(۳) إجماعا، کما فی الخلاف و الغنیة و الروض، و ظاهر مجمع البیان، بل التبیان، و عن الموجز، بل فی المعتبر و المنتهی أنّ علیه إجماع علماء الإسلام، و عن التذکرة أنّ علیه إجماعهم إلا داود.

خلافا لما عن ابن الجنید من الحکم بالکراهة، و حکاه فی المدارک و الریاض عن المبسوط، و عن المقداد نسبته للقاضی. لکن الموجود فی المبسوط عده فی المحرمات، و فی الجواهر: أنّ المنقول من عبارة القاضی فی المهذب صریح فی الحرمة. إلا أن یکون فی غیره، و لم ینقل عنه أحد غیر المقداد ذلک. انتهی. و عن الذکری احتمال إرادة ابن الجنید من الکراهة الحرمة، لکثرة ذلک منه.

و مما سبق فی فصل غایات الوضوء یظهر انحصار الدلیل علیه بموثق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۱

...

أبی بصیر أو صحیحه، المتضمن النهی عن مس الکتاب علی غیر وضوء «۱»، بضمیمة ما أشرنا إلیه قریبا من أولویة الغسل من الوضوء، و ناقضیة الجنابة للوضوء.

مع اعتضاده بخبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السّلام: «قال:

المصحف لا- تمسّه علی غیر طهر و لا- جنبا، و لا- تمس خطه، و لا- تعلقه، إنّ اللّه تعالی یقول لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۲»، علی کلام تقدم هناک.

و بحدیث محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر علیه السّلام: الجنب و الحائض یفتحان المصحف من وراء الثوب و یقرءان من القرآن ما شاءا إلا السجدة.» «۳».

و بالنبوی المروی مرسلا فی المعتبر و المنتهی: «لا یمس القرآن إلا طاهر» «۴».

و الرضوی: «و لا تمس القرآن إذا کنت جنبا أو علی غیر وضوء، و مس الأوراق» «۵».

و لا یهم مع ذلک عدم نهوض الآیهٔ بالاستدلال علی ما تقدم هناک.

و منه یظهر ضعف ما فی المدارک من أنّ المتجه القول بالکراههٔ، لأن الأخبار المستدل بها لا تخلو عن ضعف فی السند أو الدلالهٔ، و الآیهٔ محتملهٔ لمعان، إلا أنّ المنع أحوط و أنسب بالتعظیم. انتهی.

هذا، و قد تقدم فی غایات الوضوء الکلام فی فروع المس بما یغنی عن الکلام فیها هنا.

نعم، سبق هناک نقل الإجماع من المعتبر و المنتهی علی جواز مس غیر المتوضئ ما عدا الخط من المصحف، و الاستدلال علیه.

أما هنا، فقد حکی فی المنتهی عن المرتضی تحریم مس المصحف للجنب، مستدلا علیه بخبر إبراهیم بن عبد الحمید المتقدم، و هو الظاهر من الصدوق فی المقنع، حیث قال: «و لا یجوز لک أن تمس المصحف و أنت جنب،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۷.

(۴) المعتبر ص: ۴۹، و المنتهی ج: ۱ ص: ۸۷.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۱.

و مس اسم اللّه تعالی (۱)،

و لا بأس أن یقلب لک الورق غیرک و تنظر فیه و تقرأ».

و فیه: أنّ الخبر- مع ضعف سنده- محمول علی الکراههٔ کما تقدم هناک، و التفکیک فی ذلک بین الجنب و من هو علی غیر وضوء لا یناسب السیاق.

و أما حدیث محمد بن مسلم المتقدم، فلو تمَّ سنده غیر صریح فی حرمهٔ مس ما عدا الکتابهٔ، لوضوح عدم وجوب الفتح من وراء الثوب ذاتا، بل لتجنب المس المحرم و کما یمکن أن یکون الفرض منه تجنب مس تمام المصحف یمکن أن یکون الغرض منه تجنب خصوص مس الکتابهٔ للتعرض لها بدونه.

مع أنّ کثرهٔ الابتلاء بذلک تمنع من خفاء الحرمهٔ عادهٔ علی الأصحاب، حتی أهملوا التنبیه علیها، بل صرح بعضهم بالکراههٔ بنحو یظهر منه المفروغیهٔ عنه، فلاحظ.

(۱) کما فی المقنعهٔ و التهذیب و المبسوط و النهایهٔ و الغنیهٔ و المراسم و الوسیلهٔ و إشارهٔ السبق و الشرائع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و التحریر و اللمعتین و الروض، و عن السرائر و المهذب و الإصباح و الجامع و أحکام الراوندی و التذکرهٔ و الدروس و البیان و غیرها، بل فی الحدائق و عن نهایهٔ الاحکام نفی الخلاف فیه، و فی المنتهی- بعد الاعتراف بضعف الروایهٔ- أنّ عمل الأصحاب یعضدها، بل فی الغنیهٔ الإجماع علیه.

لکن فی المدارک و عن الأردبیلی و الکفایهٔ التوقف فی دلیله، بل قد یظهر من المعتبر، لأنه و إن حکم بالحرمهٔ فی صدر کلامه و استدل علیه بالموثق الآتی، إلا أنه قال: «الروایهٔ ضعیفهٔ السند، لکن مضمونها مطابق لما یجب من تعظیم اللّه سبحانه، و روی البزنطی.» ثمَّ ذکر حدیثی محمد بن مسلم و أبی الربیع الظاهرین فی الجواز.

بـل أنكره فى المسـتند، و هو الظاهر من النافع، حيث اقتصـر على تحريم مس القرآن، و مثله الصـدوق فى الفقيه و الهدايـة و المقنع، و قريب منه الكلينى، حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۳

...

اقتصـر فى أحكام الجنب على الخبر المتضـمن تحريم مس الكتاب، بل فى مفتاح الكرامـة أنه لم ينقل القول بالتحريم عمن تقدم على الشيخين، و فى كشف اللثام أنّ ظاهر من تقدم عليهما عدمه.

و كيف كان، فقد استـدل له بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «قال: لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم و فيه اسم اللّه، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل فى المخرج و هو عليه» «۱».

لكن لما كان واردا فى الـدراهم و الـدنانير، فمن القريب جـدا حمله على الكراهة- كما هو المناسب لسياقه- جمعا بينه و بين صـحيح إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السّلام: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما [بأيديهما يب، صا] الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» «۲».

و ما فى المعتبر قال: و فى جامع البزنطى عن محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و اللّه إنى لأوتى بالـدرهم فآخـذه و إنى لجنب» و ما سـمعت أحـدا يكره من ذلك [شـيئا إلا. ظ] أنّ عبـد اللّه بن محمد كـان يعيبهم عيبا شديـدا يقول: جعلوا سورة من القرآن فى الـدرهم فيعطى الزانيـة و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير، و فى كتاب الحسن بن محبـوب عن خالـد عن أبى الربيع عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «فى الجنب يمس الـدراهم و فيهـا اسم اللّه و اسم رسوله، فقال: لا بأس، ربما فعلت ذلك» «۳».

و حملهـا على مـا إذا خلت الـدراهم عما يحرم مسه على الجنب- مع امتناعه فى الأخيرين- بعيـد جـدا، لأن ذلك هو المنشأ للسؤال، و لاشتمال جميع الدراهم الإسلامية الرائجة فى عصر صدور النصوص المذكورة على شىء من القرآن و أسمائه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) المعتبر ص: ۵۰ راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حديث: ۳، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۴

...

و مثله حملها على مس ما عدا الكتابة، على ما تقدم فى غايات الوضوء فى الفرع الثانى من فروع المس التى استدركناها.

كما تقدم هناك دفع الإشكال فى النصوص المذكورة بإعراض الأصحاب عنها.

بل تقدم اعتضادها بسيـرة المتشرعة لاشتمال جميع الدراهم و الدنانير فى أكثر عصور الأئمة عليهم السّلام على شىء من القرآن و على اسم اللّه تعالى و اسم النبى صلّى اللّه عليه و آله فلو كان البناء على الاجتناب للزم الهرج و المرج و ناسب كثرة الأسئلة عن ذلك و عن فروعه.

و لـذا اسـتقربنا اسـتثناءها من عموم حرمـة مس الكتـاب و أسـمائه تعـالى لو تمَّ، كما حكى عن كشف الالتباس و الموجز، و يظهر من الروض الميل إليه.

ثمَّ إنه سبق فی غایات الوضوء أنه لا ـ مجال لاستفادهٔ حرمهٔ مس أسمائه تعالی مما تضمن حرمهٔ مس الکتاب بالأولویهٔ، لاحتمال خصوصیهٔ القرآن فی التعظیم الخاص، کما اختص بکراههٔ قراءهٔ الجنب و الحائض له فی الجملهٔ، بل حرمهٔ قراءتهما للعزائم منه، مع أنّ ذکره تعالی حسن علی کل حال. کما سبق هناک بعض وجوه الاستدلال و دفعها، و لا مجال لإطالهٔ الکلام فیه هنا، فراجع.

و أما الاستدلال له بمطابقته لما یجب من تعظیم اللّه سبحانه- کما سبق من المعتبر- فیندفع: بعدم الدلیل علی وجوب التعظیم لو تمَّ منافاهٔ المس له فی المقام، بل غایهٔ الأمر رجحانه، و إنما الثابت بالمرتکزات حرمهٔ التوهین، و هو غیر لازم من مس الجنب عرفا.

لکن دافع عن ذلک فی الجواهر.

تارهٔ: بأنّ العرف و إن لم یدرکوا بأنفسهم التوهین بالجنابهٔ، إلا ـ أنهم یحکمون به بمؤانسهٔ الشرع، بلحاظ منع الجنب من دخول المساجد و مس القرآن و نحوهما.

و أخری: بدعوی أنه یمکن استفادهٔ وجوب التعظیم من قوله تعالی:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۹۵

علی ما تقدم فی الوضوء (۱).

وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ «۱» غایهٔ الأمر عدم وجوب زیادهٔ التعظیم للأصل و السیرهٔ و عدم تناهی أفراده.

و یندفع الأول، بأنّ العرف بعد عدم إدراکه التوهین بالجنابهٔ لا معنی لحکمه به بمؤانسهٔ الشرع، إلا أن یرجع إلی فهمه من سلیقهٔ الشارع ملازمته له بنظره الشریف، و لا مجال لاستفادته من الأحکام المذکورهٔ، لإمکان ابتنائها علی وجوب مراتب خاصهٔ من التعظیم فی مواردها لا دلیل علی وجوبها فی المقام.

و لذا أمکن التفکیک بین اللبث فی المساجد و الاجتیاز بها من دون أن یدرک العرف فرقا بینهما فی التوهین.

کما یندفع الثانی- مضافا إلی عدم وضوح منافاهٔ مس الجنب لأدنی مراتب التعظیم- بعدم خلو الشعائر فی الآیهٔ عن الإجمال، و قرب کون المراد من التعظیم فیها التعظیم النفسی المستلزم المحافظهٔ علیها و القیام بمقتضاها، لا التعظیم الخارجی، و عدم ملازمهٔ کون الشیء من تقوی القلوب لوجوبه، لأن المستحب من شؤون التقوی أیضا، و لذا لو کانت الآیهٔ فیما نحن فیه کانت دالهٔ علی الحث علی أعلی مراتب التعظیم مع اعترافه بعدم وجوبه.

بل لا یظن من أحد دعوی عموم وجوب أدنی مراتب التعظیم لکل ما ینتسب له تعالی، فلا یصلح ما ذکره للاستدلال. و اللّه سبحانه و تعالی العالم بحقیقهٔ الحال.

(۱) فقد سبق منه أن ترک مس الاسم الشریف مقتضی الاحتیاط الوجوبی، و تقدم منا هنا و هناک ما یضعف معه الاحتیاط، کما سبق کثیر من الفروع المتعلقهٔ بالمقام، التی یغنی الرجوع لما سبق عن النظر فیها هنا.

و الذی ینبغی التعرض له فی المقام أمران:

---

(۱) سورهٔ الحج: ۳۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۹۶

...

الأول: أنّ المذکور فی المتن حرمهٔ مس الاسم الشریف، و به صرح فی المقنعهٔ و إشارهٔ السبق و الغنیهٔ و الوسیلهٔ و المراسم و المعتبر و المنتهی و اللمعهٔ و جامع المقاصد و کشف اللثام و محکی السرائر و التذکرهٔ و التحریر و غیرها.

لکن فی المبسوط و النهایة حرمة مس ما علیه الاسم الشریف، و به عبر فی الشرائع و القواعد و الإرشاد و محکی نهایة الاحکام و الدروس و البیان و غیرها، بل نسبه فی کشف اللثام للأکثر، و هو الموافق للسان الموثق.

إلا أنه استظهر غیر واحد أنه راجع للأول و لو لحمل ما علیه الاسم علی خصوص موضعه و ظرفه- کما احتمله فی کشف اللثام- دون تمام الجسم الذی کتب علیه و إن کان أوسع منه.

و ما ذکروه قریب، بلحاظ المناسبات الارتکازیة الموجبة لانصراف کلماتهم لذلک، خصوصا مع تصریحهم بجواز مس أوراق القرآن مع عدم خلوها عن اسمه تعالی غالبا.

کما أنّ ذلک هو المنصرف من الموثق أیضا، بلحاظ المناسبات الارتکازیة المذکورة، خصوصا مع کون مورده الدرهم و الدینار اللذین یستلزم مسّهما غالبا مس ما علیهما من الکتابة لصغرهما، و إلا فمن البعید جدا حرمة مس اللوح العظیم الذی علیه الاسم الشریف، بل لا ینبغی التأمل فی جوازه، کما صرح به بعضهم.

نعم، لا مجال للاستدلال علیه بما تضمن جواز مس أوراق المصحف، لا بالإطلاق، لورود المهم من دلیله اللفظی فیمن هو علی غیر وضوء، و المنصرف منه غیر الجنب، و لا بالأولویة- کما قد یظهر من جامع المقاصد- لعدم ثبوتها.

و غایة ما یدل علیه الرضوی المتقدم الذی لا یصلح للاستدلال.

الثانی: ألحق الشیخ فی المبسوط و محکی الجمل و المصباح و مختصره باسمه تعالی أسماء الأنبیاء و الأئمة صلوات اللّه علیهم، و وافقه علی ذلک فی الغنیة و الوسیلة و الإرشاد و التبصرة و اللمعتین و جامع المقاصد، و ربما یقتضیه إطلاق الأسماء الشریفة فی إشارة السبق، و هو المحکی عن السرائر و المهذب و الإصباح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۷

...

و الجامع و أحکام الراوندی و الذکری، بل سائر کتب الشهیدین و المحقق الثانی، بل حکاه فی کشف اللثام عن المقنع، و فی المعتبر و المنتهی و غیرهما عن المفید، لکن لم أجده فی المقنع و المقنعة، و فی الروضة أنه المشهور، و نسبه إلی الأصحاب فی محکی الجعفریة، و إلی أکثرهم تارة و إلی کبرائهم أخری فی جامع المقاصد، بل ادعی فی الغنیة الإجماع علیه.

و به استدل فی الجواهر، کما استدل غیر واحد بمناسبته للتعظیم.

لکن لا مجال لدعوی الإجماع، فضلا عن الاستدلال به، مع ظهور الخلاف ممن یأتی.

و مناسبته للتعظیم لا تنهض بإثبات التحریم، کما سبق نظیره.

و من ثَمَّ لم یحکم به فی المعتبر و المنتهی و التحریر، و هو ظاهر کشف اللثام و غیر واحد ممن لم یتعرض له فی أحکام الجنب و اقتصر علی مس الکتاب- کمن سبق- أو علی إضافة اسم اللّه تعالی إلیه، کما فی المقنعة و النهایة و المراسم و الشرائع، و قد یظهر من الروض التوقف فی دلیله.

بل فی صلوح التعظیم لإثبات الکراهة إشکال، و إن رجحه فی المعتبر و المنتهی و التحریر و ظاهر کشف اللثام.

هذا، و فی مفتاح الکرامة: «و کذا اسم الزهراء علیها الصلاة و السلام، لأنها کالأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام و قد صرح بذلک بعض الأصحاب کصاحب الروض».

و ما ذکره هو المناسب للاستدلال بالتعظیم، لکن لم أجده فی الروض.

ثمَّ إنه قید الحکم فی الروضة بما إذا قصد بالاسم أحدهم علیهم السّلام.

و فی الجواهر: أنه الأولی، فلا یجری بالنسبة لأسماء الناس و إن قصد بها التشرف.

مع احتمال التعمیم- کما یقتضیه إطلاق الباقین- و جعله کاسم اللّه. انتهی.

لکن التعمیم بعید جدا.

و الظاهر قصور إطلاقهم عنه، لظهور الإضافهٔ فی الاختصاص، و لا مصحح له

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۹۸

[الخامس اللبث فی المساجد]

الخامس: اللبث فی المساجد، بل مطلق الدخول فیها (۱)،

مع الاشتراک إلا بالقصد. و کذا الحال فی اسم اللّه.

و أما لفظ الجلالهٔ، فلا اشتراک فیه، لعدم بناء أحد علی التسمیهٔ به، بل لا یبعد بناؤهم علی حرمته.

نعم، قد یجری ذلک فی الأسماء المضافهٔ له، کعبد اللّه، علی ما سبق الکلام فی غایات الوضوء، و لو تمَّ قد یتجه البناء علیه فیما یضاف لأسمائهم علیهم السّلام.

(۱) اختلفت عباراتهم فی بیان موضوع الحکم، حیث عبر عنه.

تارهٔ: بالإتیان، کما فی المقنع.

و اخری: بالقرب، کما فی المقنعهٔ.

و ثالثهٔ: باللبث، کما فی الخلاف و التحریر و اللمعهٔ و مبحث أحکام الجنب من المنتهی و الإرشاد و المسالک، و عن نهایهٔ الاحکام و الألفیهٔ و الکفایهٔ و غیرها.

و رابعهٔ: بالاستیطان، کما فی التذکرهٔ و المختلف و عن المهذب البارع و المقتصر و شرح الموجز.

و خامسهٔ: بالجلوس، کما فی مبحث أحکام الجنب من الشرائع و القواعد، و عن السرائر.

و سادسهٔ: بالدخول، کما فی الفقیه و الهدایهٔ و المبسوط و النهایهٔ و الغنیهٔ و الوسیلهٔ و إشارهٔ السبق و النافع و المعتبر و مبحث ما یجب له الغسل من الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهی و المسالک و عن غیرها.

و الظاهر رجوع الکل لأمر واحد، کما یناسبه عدم تنبیه کثیر منهم علی الفرق بین العناوین المذکورهٔ، و ظهور حال من نبه له فی المفروغیهٔ عن الاتفاق فی الفتوی و أنّ القصور فی التعبیر لا غیر، و اختلاف التعبیر من الشخص الواحد، و فی الکتاب الواحد، و استدلالهم بما لا یتضمن عبارهٔ الفتوی، و غیر ذلک مما یظهر بسبر کلماتهم، و ملاحظهٔ المناسبات الارتکازیهٔ الصالحهٔ للقرینیهٔ علیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۳۹۹

...

کما أن المحرم عندهم هو مطلق الکون- عدا ما استثنی- بالمعنی الاسم المصدری و إن لم یصدق معه شیء من العناوین المذکورهٔ [۱]، کما لو أوقف المکان الذی یمشی فیه الجنب مسجدا، فیجب علیه المبادرهٔ بالخروج منه، کما یجب لو لم یکن الدخول محرما لاضطرار أو إجبار أو إکراه، کما أنه لو کان محرما کان عدم المبادرهٔ بالخروج موجبا لزیادهٔ الإثم.

و هو الظاهر من جامع المقاصد، حیث عبر باللبث ثمَّ ألحق به التردد و قال:

«لأن الجواز مقصور علی الاجتیاز» و نحوه ما فی المسالک و عن المقتصر لابن فهد، و هو المناسب لما یظهر منهم من احتیاج المستثنیات للدلیل.

و کیف کان، فأصل الحکم هو المعروف بین الأصحاب، و قد تکرر نقل الشهرة علیه فی کلماتهم، بل فی الخلاف و الغنیة و مبحث ما یجب له الغسل من الروض دعوی الإجماع علیه، لکن فی مبحث أحکام الجنب منه نقل الخلاف عن سلّار، کما نقله عنه غیر واحد، و هو المطابق لما فی المراسم من عدّه من التروک المندوبة، و فی المنتهی و عن کشف الرموز أنه لا یعرف الخلاف عن غیره، بل استظهر فی الحدائق انحصار الخلاف به.

و یشهد للمشهور قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری. وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا. «۲»، فإنّ صدره و إن کان ظاهرا فی إرادة القرب من نفس الصلاة و إخلال الکسر بها بالنحو الموجب لعدم تمییز ما یقال فیها، إلا أنّ الاستثناء فی ذیله یناسب إرادة مکانها، و هو المسجد.

و من ثَمّ، لا یبعد التفکیک فیها بین السکر و الجنابة بجعل الأول مانعا من الصلاة وضعا، و الثانی من الکون فی المسجد تکلیفا، نظیر الاستخدام.

---

[۱] لا یبعد مطابقة الکون فی المسجد بالمعنی الاسم المصدری للّبث لغة، إلا أنّ ظهور کلمات بعضهم فی مباینة الاجتیاز له و عدم کونه من أفراده موجب لظهور إرادتهم منه الاستقرار، کما هو الظاهر مما یأتی من جامع المقاصد. (منه عفی عنه).

---

(۲) سورة النساء: ۴۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۰

...

أو یحملان معا علی المانعیة من الصلاة وضعا، و یحمل الاستثناء علی التوسع بتقدیر مستثنی منه مناسب له، فکأنه قیل: لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری- وَ لا جُنُباً، بل لا تقربوا مکانها جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ، نظیر الاستثناء المنقطع.

و لعل الثانی أقرب للمرتکزات الاستعمالیة، و الأول أقرب بالنظر للنصوص الواردة فی تفسیر الآیة المتضمن بعضها النهی عن السکر فی الصلاة، و بعضها النهی عن دخول المسجد للجنب إلا اجتیازا.

فمن الأولی، صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: و لا تقم إلی الصلاة متکاسلا و لا متناعسا و لا متثاقلا، فإنّها من خلال النفاق، فإنّ اللّه سبحانه نهی المؤمنین أن یقوموا إلی الصلاة و هم سکاری، یعنی: سکر النوم.» «۱».

و صحیح زید الشحام أو موثقه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: قول اللّه عز و جل لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری، قال: سکر النوم» «۲» و غیرهما «۳».

و من الثانیة، صحیح زرارة و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلا مجتازین، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا. «۴».

و نحوه مراسیل القمی فی تفسیره عن الصادق علیه السّلام «۵»، و العیاشی عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام «۶» و الطبرسی فی مجمع البیان عنه علیه السّلام «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) تفسیر العیاشی فی تفسیر الآیة ج: ۱ ص: ۲۴۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰.

(۵) تفسير على بن إبراهيم القمى ج: ۱ ص: ۱۳۹ طبع النجف الأشرف، و أشار إليه فى الوسائل فى ذيل صحيح زرارة و محمد بن مسلم.

(۶) تفسير العياشى فى تفسير الآية ج: ۱ ص: ۲۴۳.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۱

...

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى الاستدلال بالآية فى المقام و لو بضميمة تفسيرها فى النصوص المذكورة.

مضافا للنصوص الكثيرة الواردة فى المقام الناهية عن الجلوس فى المساجد و القعود فيها و إتيانها، و قد عقد لها فى الوسائل الباب الخامس عشر من أبواب الجنابة.

و منه يظهر ضعف ما تقدم من المراسم من جعله من التروك المندوبة، فإنّه خروج عن ظاهر ما تقدم، و لا سيما مع استثناء الاجتياز فيها، فإنّه مكروه، لما تضمن النهى عن اتخاذ المساجد طرقا «۱».

و لا ينافيه التعبير عنه بالكراهة و لا سياقه فى جملة من المكروهات فى غير واحد من النصوص «۲»، بل فى الآية، بناء على تفسير السكر بما يعم النعاس، كما هو ظاهر صحيح زرارة السابق، لعدم صلوح ذلك للخروج عن ظاهر ما تقدم بعد مألوفية حمل الكراهة على ما يعم الحرمة، و التفكيك بين فقرات الكلام الواحد فى الحرمة و الكراهة.

و ربما يحمل الإتيان فى النصوص المذكورة على الاجتياز، فلاحظ.

و أشكل من ذلك الاستدلال له بما فى حديث محمد بن القاسم: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجنب ينام فى المسجد؟ فقال: يتوضأ و لا بأس أن ينام فى المسجد و يمر فيه» «۳».

لأن التنبيه فيه بعد الحكم بجواز النوم على جواز المرور المستثنى فى الآية و النصوص من عموم الحرمة، ظاهر فى حرمة ما عداهما على الجنب، لظهوره فى المفروغية عن منافاة الجنابة للكون فى المسجد، و أنّ الغرض بيان المستثنيات منه، فلا يصلح شاهدا لما فى المراسم، بل هو على خلافه أدل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶۷ من أبواب أحكام المساجد.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۷، ۸، ۹، ۱۵، ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۲

...

و يأتى الكلام فيه عند الكلام فى المستثنيات إن شاء اللّه تعالى.

على أن كثرة الابتلاء بالحكم مانع عادة من خفائه على الأصحاب من القدماء و المتأخرين الذين يظهر منهم التسالم على الحرمة.

هذا، و نصوص المقام قد تضمنت النهى عن الجلوس و القعود، كما تضمنت جواز المشى و المرور و الاجتياز.

ففى معتبرة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: للجنب أن يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها إلا المسجد الحرام و مسجد

الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

و فى صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يجلس فى المساجد؟ قال:

لا و لكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و نحوه صحيح محمد بن حمران عنه عليه السّلام «۳»، و غيره مما تضمن النهى عن الجلوس و تحليل المرور.

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال فى الحائض و الجنب:

«و يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين» «۴».

و الظاهر أنّ المراد بالاجتياز هو اجتياز نفس المسجد باختراقه و جعله طريقا، لأن ذلك هو المنصرف منه، دون الاجتياز فيه بالمرور من مكان منه إلى مكان آخر منه، فهو إشارة لعبور السبيل الذى تضمنته الآية الشريفة، و التى استدل بها عليه فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم، كما أنّ ذلك هو ظاهر المرور فى النصوص أيضا، لانصرافه منه، و ظهور كون المراد منها الإشارة للاجتياز و عبور السبيل الذى تضمنته الآية و بقية النصوص.

و حينئذ فالنصوص لما تضمنت النهى عن الجلوس و القعود و تحليل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۳

...

الاجتياز و المرور، فالظاهر عدم خصوصية الجلوس و القعود فى الحرمة، و عمومها لكل ما لا يكون مرورا و اجتيازا، لأنه المناسب للتعظيم الذى هو منشأ التحريم ارتكازا، فى مقابل الاجتياز الذى تخفّ فيه جهة المنافاة للتعظيم من حيثية الجنابة، لابتناء الكون فى المسجد معه على نحو من العرضية غير المخلة به، فإلغاء خصوصية الجلوس و القعود فى التحريم أقرب ارتكازا من إلغاء خصوصية الاجتياز فى التحليل.

و لا- سيما بملاحظة صحيحى جميل و محمد بن حمران المتقدمين، فإنّ استدراك المرور فيهما بعد النهى عن الجلوس ظاهر فى اختصاص التحليل به، لأنه إنما يحسن مع عموم المستدرك منه، المبتنى على إلغاء خصوصية الجلوس فى التحريم، نظير الاستثناء المنقطع.

هذا، مضافا إلى صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم المتضمن النهى عن دخول المسجد إلا اجتيازا، و الاستدلال بالآية الناهية عن قربه إلا بنحو العبور، لقوة ظهور الاستثناء فى عموم الحرمة لكل ما لا يكون عبورا و لا اجتيازا.

و منه يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاق جواز المشى فى معتبرة جميل المتقدمة، تقييدا له بما سبق، أو جعل ما سبق قرينة على الكناية بالمشى عن الاجتياز، فإنّه أهون من رفع اليد عن ظهور ما سبق فى انحصار الجواز بالاجتياز.

و يأتى فى فروع مسألة وجوب التيمم على المحتلم فى أحد المسجدين ما له نفع فى المقام.

ثمَّ إنّ المناسبات الارتكازية تقضى بحمل القرب و الدخول المنهى عنهما فى الآية و النصوص على القرب و الدخول بالمعنى الاسم المصدرى، لا- بالمعنى المصدرى، لأنه المنافى للتعظيم، و المناسب لاستثناء الاجتياز، لأنه من أفراده، و لو أريد منهما المعنى

المصدری لکان مرجع استثنائه إلی استثناء حال الأول إلیه أو قصده، و کلاهما خلاف الظاهر.

کما أنه مقتضی الجمع بین النهی عنهما و النهی عن الجلوس فی المسجد،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۴

و إن کان لوضع شیء فیها (۱).

نعم، یجوز الدخول لأخذ شیء منها (۲)،

لوضوح أنّ الجلوس من القرب و الدخول بالمعنی الاسم المصدری، و هو أولی من حملهما علی المعنی المصدری و الالتزام بکون الجلوس محرما آخر مترتبا علیهما، أو بکون مرجع حرمته إلی حرمة مقدمته و هو الدخول و القرب بالمعنی المصدری.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل، بعد النظر فی مجموع أدلة المسألة، فیما ذکرنا من عموم موضوع التحریم لمطلق الکون فی المسجد من دون خصوصیة للعناوین المذکورة فی بعض النصوص و کلمات الأصحاب، و لذلک سبق حمل کلماتهم علیه.

(۱) فقد صرح الأصحاب بتحریم وضع شیء فی المسجد علی الجنب، و ادعیت الشهرة علیه من غیر واحد، بل فی الغنیة و عن ظاهر کشف الرموز الإجماع علیه، و عن التنقیح أنه لا یعرف الخلاف فیه من غیر سلار، بل نفاه عن غیره صریحا فی المنتهی و المدارک و الحدائق، مشیرین بذلک إلی ما فی المراسم من جعله من التروک المندوبة.

فإن کان محل کلامهم الدخول فی المسجد لوضع شیء فیه من دون اجتیاز کان مما نحن فیه، و إن کان محل کلامهم وضع الشیء و لو بدون الدخول کان تحریم الدخول للوضع مستفادا من عدم استثنائهم له من عموم حرمة الدخول.

و منه یظهر الوجه فی الحکم المذکور، لأن ذلک جار فی النصوص الناهیة عن وضع شیء فی المسجد، التی یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی، فیستفاد التحریم منها، أو من عموم حرمة الدخول، الذی سبق الدلیل علیه.

(۲) صرح جملة من الأصحاب بجواز أخذ الشیء من المسجد للجنب، و فی الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فیه»، بل ادعی فی الریاض و المستند الإجماع علیه، و هو غیر بعید بعد شیوع الفتوی منهم بحرمة وضع شیء فی المسجد، مع اتحاد دلیلهما،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۵

...

و لعل عدم ذکر جماعة له- کما یأتی- لأنهم بصدد بیان ما یحرم علی الجنب، دون ما یحل له.

و کیف کان، فظاهر المعتبر جواز الأخذ من المسجد و إن استلزم المکث، کما هو مقتضی استثنائه له مع الاجتیاز من تحریم الدخول، و مثله المهذب، لأن عبارته- کما قیل- کالصریحة فی استثناء المسجدین الشریفین من جواز الأخذ، مع وضوح انحصار دلیل استثنائهما بما دل علی حرمة قربهما، بل یظهر ذلک من المنتهی أیضا، لمقابلته له بتحریم الوضع، و ظاهره إرادة الوضع المستلزم للبث، لاستدلاله علیه بعموم الآیة، کما یظهر من کل من یظهر منه أنّ تحریم الوضع بلحاظ استلزامه اللبث، علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی، و کذا من الصدوق فی الفقیه و المقنع و الهدایة، لتعلیله الفرق بین الأخذ من المسجد و الوضع فیه بما تضمنه النص الآتی الظاهر فی ذلک.

بل حیث کان مستند الحکم هو النص المذکور و غیره فقد یستظهر ذلک ممن أطلق جواز الأخذ، کما فی النهایة و التذکرة و التحریر و الدروس و الذکری.

و لعله لذا ذکر فی الجواهر أنّ ظاهر النص و الفتوی جواز الأخذ و إن استلزم اللبث.

لکن فی الحدائق أنّ ظاهرهما جواز الأخذ بنفسه لا بنحو یجوز لأجله اللبث، و کأنه للجمود علی عنوان الأخذ فیهما، إلا أنه یجب

الخروج عنه بما تقدم.

نعم، عدم جواز اللبث للأخذ هو الظاهر من كل من أطلق حرمة اللبث فى المسجد و لم يتعرض لجواز الأخذ منه، سواء لم يتعرض لحرمة الوضع أيضا- كما فى المقنعة و الخلاف- أم تعرض لها فقط- كما فى المبسوط و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و الشرائع و النافع و المختلف و القواعد و الإرشاد و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و غيرها- إذ لو كان جواز الأخذ عندهم يشمل ما لو استلزم اللبث لاحتاج للاستثناء من عموم حرمة اللبث.

بل قد يظهر ذلك أيضا ممن تعرض لجواز الأخذ و حرمة الوضع معا، لكن بنحو يظهر منه كون الوضع محرما مستقلا فى مقابل اللبث- كما فى الروضة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۶

...

و المستند- فإنّ مقتضى المقابلة بينهما كون الأخذ مباحا فى نفسه أيضا لا بلحاظ مقارنته للبث.

و من ثَمّ كان عدم جواز اللبث للأخذ ظاهر أكثر ما اطلعنا عليه من كلماتهم، و إن كان التأمل فيها قد يشهد باضطراب بعضها و عدم توجه أصحابها لهذه الجهة، كى يوضحوا نظرهم فيها.

أما الدليل على الحكم، فهو صحيح عبد اللّه بن سنان: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب و الحائض، يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا» (۱).

و ما فى ذيل صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للاستدلال بالآية من قوله عليه السّلام: «و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا. قال زرارة: قلت له:

فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره» (۲).

و مقتضى الجمود عليها و إن كان هو جواز الأخذ فى مقابل الوضع مع قطع النظر عن اللبث، إلا أنّ المنصرف فى السؤال فى الصحيح الأول هو السؤال بلحاظ استلزام الأخذ الدخول فى المسجد المعلوم حرمته ذاتا، فيكون منشؤه احتمال كون الحاجة للأخذ نوعا مسوغة له، كما هو المناسب للاستدراك بالنهى عن الوضع فيه، لدفع توهم مشاركته له فى الحلية بسبب مشاركته له فى الحاجة النوعية، و إلا فلا منشأ ارتكازى لاحتمال حرمة الأخذ من المسجد على الجنب، لتكون منشأ للسؤال، و لو فرض له منشأ تعبدى، لتوهم ورود النهى عنه شرعا اختص به و لا يجرى فى الوضع، ليحتاج للاستدراك بالمنع عنه، فتأمل.

كما أنّ ذلك هو المناسب لسوقه فى الصحيح الثانى بعد بيان حرمة الدخول، و لتعليله فيه الفرق بين الأخذ و الوضع، الراجع لوجود العذر المسوغ للأخذ دون

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۷

...

الوضع، إذ هو إنما يحسن مع المفروغية عن وجود المقتضى للمنع فيهما معا، و لا منشأ له ارتكازى إلا حرمة الدخول غير الاجتيازى الذى تضمنه صدره.

مضافا إلی أنّ حمل إطلاق الجواز علی خصوص الأخذ غیر المستلزم للبث بعید جدا، لانحصاره بما لا یستلزم الکون فی المسجد أصلا، لکون المأخوذ فی باب المسجد مثلا، و ما یکون حال الاجتیاز، و الأول نادر جدا، و الثانی محتاج لعنایة مغفول عنها، لابتناء الاجتیاز بطبعه علی قصد الاستطراق و إغفال غیره.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی ظهور الصحیحین فی جواز اللبث المستلزم للأخذ و لو تبعا.

نعم، فی مرسل علی بن إبراهیم عن الصادق علیه السّلام أنه قال بعد تحریم الدخول للمسجد علی الجنب و الحائض إلا مجتازین و الاستدلال علیه بالآیة:

«و یضعان فیه الشیء و لا یأخذان منه، قلت: فما بالهما یضعان فیه و لا یأخذان منه؟

فقال: لأنهما یقدران علی وضع الشیء فیه من غیر دخول، و لا یقدران علی أخذ ما فیه حتی یدخلا» «۱».

و ظاهره حرمة الأخذ المستلزم للدخول.

لکن لا مجال للتعویل علیه بعد ضعفه، و ظهور إهمال الأصحاب له، لعدم إشارتهم لمضمونه، بل مبناهم فی التفصیل علی خلافه، و مع مخالفته للصحیحین فی کیفیة التفصیل، بل لا یبعد کونه تصحیفا لصحیح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم، فلاحظه.

هذا و مقتضی إطلاق الصحیحین جواز الدخول للأخذ المکث و الاستقرار، لثقل الشیء المأخوذ أو نحوه.

نعم، لو لزم المکث المعتد به فی مقدمات الأخذ من دون أن یقتضیه الأخذ نفسه، کفتح الصندوق و الاستقاء من بئر المسجد و نحوهما أشکل جوازه، لخروجه عن المتیقن من الصحیحین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳. تفسیر علی بن إبراهیم القمی ج: ۱ ص: ۱۳۹.

و الاجتیاز فیها (۱)

ثمَّ إنّ مقتضی إطلاق النص و الفتوی عدم الفرق فیما یأخذه الجنب من المسجد بین کونه مالا له و غیره.

لکن اقتصر فی التحریر علی أخذ ماله.

و لعله لدعوی ظهور المتاع فی صحیح عبد اللّه بن سنان فی ذلک.

أو للبناء علی کون الحکم المذکور مستثنی من حرمة الدخول بملاک الحاجة، کما یناسبه التعلیل فی صحیح زرارة و محمد بن مسلم، و الإنسان إنما یحتاج لأخذ ماله لحفظه.

و یندفع الأول- مضافا إلی عدم انحصار الدلیل بالصحیح المذکور- بعدم اختصاص المتاع بالمملوک، بل هو مطلق ما ینتفع به، فحمله علی المملوک موقوف علی جعل اللام بدلا عن الإضافة، نظیر: زید حسن الوجه، لا للجنس، و هو خلاف الأصل.

کما یندفع الثانی بأنّ الحاجة لا تختص بالمملوک، و لا سیما مع ظهور التعلیل فی الحکمة، المناسب لإرادة الحاجة النوعیة.

نعم، قد یدعی انصراف الصحیحین إلی ما إذا تعلق الغرض بالأخذ فاحتیج للدخول مقدمة له، دون ما إذا تعلق الغرض بالدخول و قصد الأخذ لتسویغه، فلیس الأخذ رافعا لحرمة الدخول، بل حرمة الدخول لا تمنع من الأخذ و ترتفع لأجله، فتأمل.

(۱) الظاهر عدم الإشکال فیه بینهم- کما فی الجواهر- بل هو داخل فی معقد إجماع الخلاف و الغنیة، فإنهم بین من صرح بحرمة المکث فی المساجد و الاجتیاز بالمسجدین، و من صرح بحرمة الدخول أو القرب من المساجد مع استثناء الاجتیاز.

نعم، أطلق فی المقنع النهی عن إتیان الجنب للمسجد، کما أطلق غیر واحد فی بیان وجوب الغسل وجوبه لدخول المساجد.

بالدخول من باب و الخروج من آخر (۱)،

لکن لا یبعد انصراف کلام المقنع لصورة المکث، لأنه لم یذکر ذلک فی أحکام الجنب، بل فی باب دخول المسجد، و الظاهر منه إرادة الدخول المستحب ذی الآداب الخاصة.

کما أنّ الظاهر أنّ إطلاقهم فی باب ما یجب له الغسل للإشارة إلی موضوع الوجوب فی الجملة مع إیکال التفصیل إلی محله.

و کیف کان، فیقتضیه الاستثناء فی الآیة الشریفة و فی بعض النصوص و التصریح بجواز المرور و الاجتیاز و المشی فی کثیر منها «۱»، و قد تقدم بعضها.

و لا بد معه من تقیید إطلاق کراهة إتیان المساجد جنبا فی غیر واحد من النصوص «۲» بذلک لو حملت الکراهة فیها علی الحرمة، أما لو حملت علی ما یعم الکراهة المصطلحة- کما یناسبه سیاقها فی عداد المکروهات- فلا تنافی ذلک.

و أما صحیح أبی حمزة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا کان الرجل نائما فی المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله فاحتلم فأصابته جنابة فلیتیمم و لا یمر فی المسجد إلا متیمما، و لا بأس أن یمر فی سائر المساجد، و لا یجلس فی شیء من المساجد» «۳».

فلا مجال لحمل المسجد فی قوله: «و لا یمر فی المسجد» علی الجنس، لعدم مناسبته لذیله و لبقیة النصوص، بل یحمل علی العهد للمسجد الذی نام فیه من المسجدین الشریفین.

(۱) حیث تقدم رجوع العناوین المذکورة فی النصوص من المشی و المرور و الاجتیاز إلی عبور السبیل الذی تضمنته الآیة الشریفة، فالظاهر توقفه مع تعدد

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۷، ۹، ۱۵، ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۰

...

الباب علی اختلاف طریقی البابین، لعدم صدق السبیل و الطریق مع شروع البابین فی طریق واحد یطرق من دون دخول للمسجد، کما اعترف به قدّس سرّه فی مستمکه.

و الظاهر أنه لا بد فیه من عدم التردد فی جوانب المسجد بالنحو الذی لا یقتضیه العبور، بل یقتصر علی ما یقتضیه عرفا، و إن لم یجب التدقیق فی تقصیر المسافة.

و الظاهر أن ذکر الباب لمحض المثال، إذ لا إشکال فی صدق العبور مع انکشاف المسجد و عدم تسویره.

بل الظاهر صدقه مع وحدة الباب لو امتنع الاستطراق من دون دخول فیها لقطع الطریق بتراب و نحوه، بحیث انحرف الطریق و مرّ فی المسجد.

و بالجملة: المدار علی صدق الاستطراق و عبور السبیل، و إن کان تحدیده قد یخفی للغفلة عن بعض الخصوصیات المعتبرة فیه.

هذا، و فی الفقیه- بعد أن ذکر أن الجنب و الحائض لا یدخلان المسجد إلا مجتازین- قال: «و لا بأس بأن یختضب الجنب. و ینام فی المسجد و یمر فیه، و یجنب أول اللیل و ینام.»، و قریب منه فی المقنع، و ظاهره استثناء النوم فی المسجد کالمرور.

و كأن الوجه فيه حديث محمد بن القاسم «۱» المتقدم فى الاستدلال لسلار، حيث حكم بكراهة اللبث فى المسجد للجنب، فقد سبق ظهوره فى استثناء النوم كالمرور.

و لعل عدم ذكر الصدوق للوضوء مع ذكره فى الحديث، لحمله على الاستحباب، و لو بقرينة ذكر المرور الذى لا يعتبر فيه الوضوء قطعا.

لكن لما كان الترخيص فى النوم مستلزما لتأثير الداعى له، فهو يدل على جواز المكث السابق على النوم لمريده، لتوقفه عليه عادة، بل يدل على جواز اللاحق له فى الجملة، لعدم تعارف المبادرة بالخروج بمجرد الانتباه فلو وجبت لاحتاجت للتنبيه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۱

إلا فى المسجدين الشريفين: المسجد الحرام، و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله (۱).

بل يلزم عدم الإثم فى الدخول لإرادة النوم، و إن لم يتيسر له بعد ذلك لأرق و نحوه.

و تخصيص دليل المنع عن المكث فى المسجد فى جميع ذلك بالحديث المذكور صعب جدا، و لعله لذا أهمله الأصحاب، بنحو يظهر منهم الإعراض عنه بالنحو المسقط له عن الحجية، قال فى المعتبر: «لكن الرواية متروكة بين الأصحاب، لأنها منافية لظاهر التنزيل».

و ربما حمل على النوم حال عدم الجنابة الذى يحتمل عروضها فيه بالاحتلام، و يراد بالمرور المرور بعد الاحتلام، لكنه بعيد.

و لعل الأقرب حمله على السؤال عما ينبغى للجنب إذا أراد النوم فى المسجد، بعد المفروغية عن جوازه له، لضرورة و نحوها، لا عن حكم النوم.

و أما حمله على التقية، لموافقته لما عن أحمد و إسحاق من أن الجنب إذا توضأ جاز له أن يقيم فى المسجد كيف شاء، كما ذكره غير واحد.

فيشكل: بما أشرنا إليه عند الاستدلال به لسلار، من ظهوره فى استثناء النوم و المرور من عموم الحرمة، فهو على خلافهما أدل. فلاحظ.

(۱) فلا يجوز الاجتياز فيهما على المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به فى كلام كثير منهم، بل فى المعتبر و الغنية و المدارك و عن التذكرة الإجماع عليه.

و تقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة لاختصاص المسجدين الشريفين بالنهى عن المرور و الاجتياز و المشى.

و بها يخرج عن عموم الآية و صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتضمنين استثناء العبور و الاجتياز من عموم الحرمة.

لكن أطلق فى المراسم كراهة دخول المسجد إلا اجتيازا، كما أطلق فى الفقيه و الهداية و المقنعة و الخلاف حرمة ذلك إلا اجتيازا من دون استثناء للمسجدين، بل هو الظاهر من التهذيب لإقراره إطلاق استثناء الاجتياز فى المقنعة و استدلاله له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۲

...

و هو المحكى عن الصدوق الأول و الشيخ فى الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره، و الكيدرى، بل هو مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

و فى كشف اللثام أنّ ظاهر عبارة المبسوط الكراهة، و ذلك لأنه بعد أن ذكر المحرمات على الجنب، و منها دخول المساجد إلا عابر سبيل، قال: «و المكروهات:

الأكل و الشرب إلا بعد المضمضة و الاستنشاق، و النوم إلا بعد الوضوء، و الخضاب.

و المسجد الحرام و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله لا يدخلهما على حال، و إن كان فى واحد منهما فأصابه احتلام خرج منهما بعد أن يتيمم من موضعه. و يكره من مس المصحف غير الكتابة.».

و من هنا نسب القول بالحرمة فى كشف اللثام للمعظم، و لم يدّع الإجماع عليها.

نعم، فى الجواهر احتمل كون الإجماعات المنقولة على الحرمة ممن تقدم قرينة على عدم الخلاف ممن سبق و عدم إرادتهم الإطلاق.

و ما فى المبسوط قد يظهر منه الحرمة، بلحاظ تخصيصه بالنهى و عدم عطفه على المكروهات.

و لا يخلو ما ذكره عن إشكال، إذ لا طريق لمعرفة آرائهم إلا ظهور كلامهم، الذى منه الإطلاق فى مقام البيان.

و لعل دعوى الإجماع ممن عرفت مبنية على تخيل عملهم بظاهر النصوص التى هى المستند لهم فيما صرحوا به من تحريم المكث فى المساجد.

و لا- سيما مع مطابقته لارتكاز أهمية المسجدين الشريفين، مع الغفلة عن احتمال حملهم تخصيص المسجدين فى النصوص على الكراهة تحكيما لإطلاق الآية الشريفة، و لو لاستبعاد حملها على غير المسجدين الشريفين، مع كون مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله هو الفرد الظاهر الذى يكثر الابتلاء به فى وقت نزولها.

كما أنّ حمل كلام المبسوط على التحريم يشكل، بلحاظ منافاته للسياق.

نعم، كلامه فى النهاية ظاهر فى الحرمة جدا، لذكره نظير عبارة المبسوط

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۳

...

مستثنى من عموم جواز الاجتياز، و هو المناسب لما فى الفقيه و الهداية من الأمر للمحتلم فيهما بالتيمم للخروج.

و كيف كان، فلا- مجال للخروج عن ظاهر النصوص بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لعمل الشيخ بها- و لو فى بعض كتبه- و متابعة من تأخر عنه له، و إمكان تحكيمها على الآية، إما لكشفها عن نسخ إطلاقها فى المسجدين، أو عن احتفافها بقرائن حالية أو مقالية تقضى باستثنائهما، و لو كانت هى ظهور اهتمامه صلّى اللّه عليه و آله بمسجده و نهيه عن إتيان الجنب له، حتى أخرج منه أصحابه و أقر فيه أهل بيته الطاهرين عليهم السّلام.

ففى صحيح أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام: «إنّ اللّه أوحى إلى نبيه أن طهر مسجدك، و أخرج من المسجد من يرقد فيه بالليل، و مر بسدّ الأبواب من كان له فى مسجدك باب، إلا باب على عليه السّلام و مسكن فاطمة عليها السّلام و لا يمرن فيه جنب» «۱»، فلاحظ.

و أما الدخول لأخذ شيء من المسجدين، فمن قال بعدم جوازه فى سائر المساجد، و أنّ الجائز هو الأخذ بنفسه فعدم جوازه عنده فيهما أولى، كما أنه الظاهر ممن عبر بعدم الدخول فيهما على حال، كما فى النهاية و المبسوط- بناء على حمله فيه على الحرمة- و الغنية و محكى السرائر و الموجز لابن فهد، بل فى الجواهر أنّ عبارة ابن البراج فى المهذب كالصريحة فى عدم جواز الدخول للأخذ.

و أما من يظهر منه جوازه فى سائر المساجد ممن سبق، فهم بين من يظهر منه مشاركته للاجتياز فى استثناء المسجدين منه، كالمحقق فى المعتبر بل هو كالصريح منه- و من يظهر منه مشاركته له فى عدم استثنائهما كالصدوق، و من يتدافع الإطلاقان فى كلامه، كالعلامة فى المنتهى، حيث أطلق عدم جواز الدخول للمسجدين، و أطلق جواز الأخذ من المساجد.

لکن فی الجواهر أنّ استثناءهم المسجدین من جواز الاجتیاز الذی لا إشکال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۴

و یجوز وضع شیء فیها فی حال الاجتیاز (۱)،

فی حلیته یفید استثناءهما من جواز الدخول للأخذ بالأولویة.

و کیف کان، فمقتضی إطلاق جواز الأخذ و إن کان هو جوازه فیهما، إلا أنه معارض بإطلاق ما تضمن النهی عن قرب المسجدین الشریفین، کصحیح محمد ابن مسلم المتقدم، و غیره مما تضمن النهی عن المرور فیهما و المشی و غیر ذلک من العناوین، لقوة ظهورها بمجموعها فی خصوصیتهما بتحریم مطلق الکون فیهما حال الجنابة لا خصوص عبور السبیل، فیکون مقدما علی إطلاق جواز الأخذ، کما یناسبه ما تضمن وجوب التیمم للخروج منهما علی من احتلم فیهما، مع وضوح عدم کونه عابر سبیل، و أنّ اضطراره للمرور أولی بتجویزه حال الجنابة من الأخذ الذی یظهر من صحیح زرارة و محمد بن مسلم کون جوازه بملاک الحاجة النوعیة.

و لو فرض تکافؤ الإطلاقین کان الترجیح للثانی، لموافقته لعموم الکتاب المجید، القاضی بعدم جواز قرب المسجد لغیر عابر السبیل، فلاحظ.

(۱) فإنه و إن تقدم دعوی الاتفاق ممن عدا سلار علی حرمة وضع شیء فی المسجد، إلا أنّ ظاهر غیر واحد کون حرمته بلحاظ حرمة الدخول المقارن له، کما أنّ جواز الأخذ بلحاظ جواز الدخول المقارن له، علی ما سبق التعرض له عند الکلام فی جواز الأخذ، فلا یحرم بنفسه إذا لم یستلزم الدخول المحرم، کما هو صریح ابن فهد، حیث قال فی محکی المقتصر: «المراد بالوضع المستلزم للدخول و اللبث، لأن الرخصة فی الاجتیاز خاصة»، کما أنه الظاهر ممن اقتصر فی بیان ما یجب له الغسل علی دخول المساجد.

لکن سبق أنّ ظاهر جماعة جواز الأخذ و حرمة الوضع فی نفسهما مع قطع النظر عن الدخول، و مقتضاه حرمة الوضع و إن لم یستلزم اللبث، کما هو المصرح به فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة و المستند و غیرها.

و قد سبق أنه مقتضی الجمود علی عبارة الصحیحین، و أنّ التأمل فیهما قاض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۵

و من خارجها (۱).

و الأحوط وجوبا إلحاق المشاهد المشرفة بالمساجد فی الأحکام المذکورة (۲).

بخلافه، و إرادة جواز الدخول للأخذ دون الوضع، فلا یدلان علی حرمة الوضع بنفسه حال الاجتیاز أو حال الدخول لأخذ شیء أو من الخارج، بل مرسل علی بن إبراهیم المتقدم صریح فیه فی الجملة، و إن سبق عدم صلوحه للاستدلال.

و منه یظهر اندفاع ما أورده فی الروض من أنّ لازمه عدم الفائدة لذکر الوضع، إذ یکفی فی الفائدة له بیان عدم الاستثناء من عموم الحرمة لأجله کالأخذ.

و أشکل من ذلک ما فی العروة الوثقی من التفکیک بین الأخذ و الوضع، حیث حکم بجواز الدخول للأخذ، و بعدم جواز الوضع مطلقا و لو حال الاجتیاز، و لا مجال له مع المقابلة بینهما فی دلیل واحد.

اللهم إلا أن یکون موضوع التحلیل و التحریم بنظره هو الأخذ و الوضع بنفسیهما مع استفادة تحلیل الدخول للأخذ من دلیل حلیته تبعا، لتعذر حمله عرفا علی الأخذ غیر المستلزم للدخول و المکث، کما سبق، فراجع.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فی سابقة، إلاـ أنه فی المستند مع تصریحه بحرمة الوضع و لو من غیر دخول قال: «و أما الطرح فیه من الخارج فلاـ بأس به، لعدم ثبوت صدق الوضع علیه، و لو صدق فالشهرة الجابرة فیه غیر معلومة»، و هو کما تری، لتدافع کلامه، و لصدق الوضع، و عدم الحاجة للانجبار بالشهرة مع صحة السند و عدم الإعراض الموهن.

(۲) کما مال إلیه فی الحدائق، و قواه فی الجواهر، و حکی عن جملة من المتأخرین، منهم الشهیدان، بل عن الذکری أنه حکاه عن المفید فی الغریة و ابن الجنید، و استحسنه.

لکن لم یشر فی الذکری لذلک فی أحکام الجنب عند التعرض لحرمة المکث

...

فی المسجد، و إنما قال فی فروع حکم الحائض و النفساء: «الثانی: یکره الاجتیاز فی المساجد للجنب و الحائض مع أمن التلویث، للتعظیم. و کذلک السلس و المبطون و المجروح و الصبی المنجس و الدابة التی لا تؤکل. و لو علم التلویث حرم الجمیع.

و ألحق المفید فی الغریة المشاهد المشرفة بالمساجد، و هو حسن، لتحقق معنی المسجدیة فیها و زیادة» «۱».

و ظاهره استحسان إلحاق المشاهد بالمساجد فی کراهة الاجتیاز، و حرمة التلویث بالنجاسة، لأهلیتها للتعظیم مثلها، و نقل ذلک عن المفید، لا مشارکتها لها فی جمیع أحکامها. و أما الشهید الثانی فلم أعثر علی تعرضه لذلک فی الروض و الروضة و المسالک.

و کیف کان، فقد استدل أو یستدل علیه بمناسبته للتعظیم، و بفحوی ثبوته فی المسجد، لثبوت معناه فیها و زیادة، و بالنصوص المتضمنة إنکار الدخول حال الجنابة علیهم علیهم السّلام و أنّ بیوت الأنبیاء و أولادهم لا یدخلها جنب، بضمیمة أنّ حرمتهم أمواتا کحرمتهم أحیاء، بل هم أحیاء عند ربهم یرزقون، و التعبیر عن مشاهدهم بأنها بیوتهم فی بعض الزیارات:

ففی خبر أبی بصیر: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و أنا أرید أن یعطینی من دلالة الإمامة مثل ما أعطانی أبو جعفر علیه السّلام فلما دخلت و کنت جنبا فقال: یا أبا محمد ما کان ذلک [لک. ظ] فیما کنت فیه شغل، تدخل علی و أنت جنب! فقلت: ما عملته إلا عمدا. قال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلی و لکن لیطمئن قلبی. و قال: یا أبا محمد قم فاغتسل فقمت و اغتسلت. و قلت إنه إمام» «۲».

و فی خبره الآخر: «دخلت المدینة و کانت معی جویریة لی فأصبت منها، ثمَّ خرجت إلی الحمام، فلقیت أصحابنا الشیعة و هم متوجهون إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام فخفت أن یسبقونی و یفوتنی الدخول إلیه، فمشیت معهم حتی دخلت

---

(۱) الذکری ص: ۳۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

...

الدار، فلما مثلت بین یدی أبی عبد اللّه علیه السّلام نظر إلی ثمَّ قال: یا أبا بصیر أ ما علمت أنّ بیوت الأنبیاء و أولاد الأنبیاء لا یدخلها الجنب؟.» «۱».

و نحوهما غیرهما، و فی بعضها: أنه قال: «أعوذ باللّه من غضب اللّه و غضبک، استغفر اللّه و لا أعود» «۲».

لکن مما تقدم فی مس الجنب اسم اللّه تعالی یظهر وهن الاستدلال بمناسبة التعظیم، کوهن الاستدلال علیه بالآیة الشریفة.

و تحقق معنی المسجدیة غیر ظاهر، إلا أن یرجع إلی أهلیة التعظیم الذی ذکرنا عدم کونه مناطا للحکم فی أمثال المقام.

و ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من استفادته مما فی بعض الأخبار- و هو مرسل ابن أبی عمير- من أنّ سبب صيرورة بعض البقاع مسجدا أنه قد أصابها شیء من دم نبی أو وصی نبی، فأحب اللّه أن يعبد فی تلك البقعة «۳».

كما ترى! لرجوع ذلك إلى بيان السبب التكوينی للمسجدية لا إلى ملاك تشريع أحكامها، و لذا يجوز للجنب المكث فی الأرض التی يعلم بأنها ستوقف مسجدا، كما لا تترتب بقية أحكام المسجد على المشاهد.

و أما النصوص المذكورة، فهی ببيان الآداب أنسب، و إلا فمن البعيد خفاء هذا الحكم الذی هو مورد الابتلاء فی تلك العصور أو تسامح مثل أبی بصير المرادی فيه، و هو من أصحاب الباقر فيفعله مع الصادق عليه السّلام مع ما هو عليه من جلالة الشأن و العلم بالحلال و الحرام.

و دعوى: إقدامه عليه للامتحان شكا فی إمامته عليه السّلام، مدفوعة بظهور بعضها فی عدم كون الغرض الامتحان، بل الإسراع بالتشرف بخدمة الإمام عليه السّلام، و ظهور ما ورد للامتحان فی عدم شكه بإمامته عليه السّلام و إنما طلبه ليطمئن قلبه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحكام المساجد حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۸

...

على أنه يقصر عن إفادة الحرمة، لورود كلام الإمام عليه السّلام مورد المعجز بالإشارة للحكم المفروغ عنه، لا لبيان الحرمة.

بل ظهور النصوص بمجموعها فی تكرر ذلك من أبی بصير لا يناسب الحرمة جدا.

و ليس غضب الإمام عليه السّلام الذی تضمنه بعضها قرينة على الحرمة، لإمكان غضبه عليه السّلام من مخالفة الأدب معه فی المورد المناسب له، و استغفار أبی بصير لعله بلحاظ إغضاب الإمام عليه السّلام أو لمخالفة الأولى.

و ذلك هو المناسب لما يكاد يقطع به من عدم تجنب أولاد الأئمة عليهم السّلام و نسائهم و خدمهم و جواريهم، و نحوهم ممن تكثر مخالطته لهم عن الدخول عليهم حال الجنابة، لما فی ذلك من الحرج النوعی و الضيق بنحو لو كان التحريم معه ثابتا لبان و لم يخف على إنسان، و لو كانوا خارجين تخصيصا لاحتيج لبيان مقدار الخارج و كثر السؤال عنه.

فإنّ هذا يناسب كون الحكم أدبيا يختلف باختلاف الناس و باختلاف الطوارئ و الدواعی المزاحمة له، و لذا أقدم أبو بصير على مخالفته لأجل تحصيل المعجز تارة، و لئلا يفوته التشرف بخدمة الإمام عليه السّلام أخرى.

على أنّ تنزيل دخول مشاهدهم عليهم السّلام منزلة الدخول فی بيوتهم بمجرد أنّ حرمتهم أمواتا كحرمتهم أحياء أو لإطلاق البيوت فی بعض الزيارات على مشاهدهم.

لا يخلو عن إشكال، بل منع، لأن بيت بدن الإمام عليه السّلام هو لحده و قبره، لا المشهد المبنی فوقه، كيف و لا إشكال ظاهرا فی عدم ترتب بعض أحكام بيوتهم عليها، كوجوب الاستئذان.

مضافا إلى أنه يكفی فی وهن الاستدلال بهذه النصوص ضعفها سندا، مع عدم انجبارها بعمل الأصحاب، بل ظهور الإعراض الموهن لها- لو كانت حجة فی نفسها- من الأصحاب طبقة بعد طبقة، لعدم ذكرهم هذا الحكم فی كتبهم المعروفة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۹

...

المعدة للفتوى، مع كثرة الابتلاء به و شدة الحاجة لبيانه، بل ظاهر من حكى عنه من المتأخرين عدم التعويل عليها، لعدم مطابقتهم لمفادها، كما سيأتى.

بل ذلك وحده كاف فى الوثوق بعدم ثبوته و رفع اليد عن النصوص لو كانت ناهضة به فى نفسها، و لا سيما بملاحظة حال قبورهم عليهم السّلام فى العصور السابقة من الانكشاف و عدم التشييد و التميز عن غيرها فى مثل البقيع، حيث يغفل عن تمييزها فى الحكم المذكور، بل يحتاج إلى عناية فى مقام العمل، فلو كان البناء عليها لكانت موردا للسؤال و لم تخف على أحد، فضلا عن أعاظم الأصحاب (رضوان اللّه عنهم).

بقى فى المقام أمران.

الأول: أنّ المتيقن من موضوع الحكم هو البيوت المشتملة على القبور، و هى الروضات المطهرة، دون الأروقة المتصلة بها- كما صرح به بعضهم- لأن ذلك هو المتيقن من وجوه الاستدلال السابقة.

نعم، المناسبة للتعظيم لا تختص بها، لما هو الظاهر من أنّ تجنب الأروقة أنسب بالتعظيم، و أنسب منه تجنب الصحون الشريفة، إلا أنه لا إشكال فى عدم وجوب أعلى مراتب التعظيم، كما سبق من بعض من استدل به على حرمة مس الاسم الشريف.

الثانى: أنّ مقتضى النصوص المتقدمة- التى هى عمدة أدلة المقام- حرمة مطلق الدخول للمشاهد المشرفة، و إن كان بنحو الاجتياز، بمنزلة المسجدين الشريفين، كما اعترف به فى الحدائق، و هو خلاف ظاهرهم، و لذا كان ظاهرهم عدم الاعتماد عليها فى الحكم المذكور، و لو لحملها على الحكم الأدبى الذى يمكن البناء عليه حتى فى المساجد، كما هو المطابق لما تقدم عن المفيد.

و إلحاقها بسائر المساجد فى استثناء الاجتياز أو الدخول لأخذ شىء منها موقوف على كون دليل الحكم تنزيلها منزلتها أو فحوى أدلتها، و لا مجال له، كما سبق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۰

[السادس قراءة آية السجدة]

اشارة

السادس: قراءة آية السجدة من سور العزائم (۱)،

(۱) الظاهر عدم الإشكال فى حرمة قراءة العزائم فى الجملة، و قد ادعى الإجماع عليها فى الغنية و المعتبر و المنتهى و الروض و محكى الذكرى و السرائر و شرح الموجز و أحكام الراوندى و غيرها، و فى التذكرة أنّ عليه إجماع أهل البيت عليهم السّلام.

و يقتضيه صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام- فى حديث-: «قلت له: الحائض و الجنب، هل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال: نعم ما شاءا إلا السجدة، و يذكران اللّه على كل حال» «۱».

و حديث محمد بن مسلم- الذى لا يبعد صحته-: «قال أبو جعفر عليه السّلام: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن ما شاءا إلا السجدة» «۲».

و فى المعتبر: «يجوز للجنب و الحائض أن يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع. روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام» «۳».

و فى الرضوى: «و لا بأس بذكر اللّه و أنت جنب، إلا العزائم التى تسجد فيها، و هى: الم تنزيل، و حم السجدة، و النجم، و سورة اقرأ باسم ربك» «۴».

و دعوی: عدم صراحة الأولین فی التحریم، لإمکان کون الاستثناء فیهما من الاستحباب لا من الجواز، کما فی المستند.

مدفوعة بکفایة ظهورهما فی ذلک، لظهور المستثنی منه فی أصل الجواز

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱. و المعتبر ص: ۴۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۱

...

لبیان عدم مانعیة الجنابة و الحیض من قراءة القرآن، لا فی خصوص الاستحباب.

و الکلام إنما هو فی أنّ موضوع التحریم تمام السورة بنحو الانحلال، فیحرم قراءة بعضها و إن لم یکن آیة السجدة، أو بنحو المجموع، فلا یحرم قراءة بعضها و إن کان آیة السجدة، أو خصوص آیة السجدة، وجوه:

صرح بالأول فی الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهی و التذکرة و الدروس و الروض و الروضة و غیرها.

و هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءة سور العزائم، کما فی المقنعة و النهایة و الخلاف و المراسم و المعتبر و غیرها، لقضاء المناسبة الارتکازیة بکون حرمة قراءة السورة بنحو الانحلال، لابتنائها علی نحو من الاحترام الذی لا دخل لإتمامها به ارتکازا، و لا سیما مع استثناء بعضهم ذلک من جواز قراءة القرآن التی یراد بها ما یعم قراءة بعضه.

بل ذلک هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءة العزائم أو عزائم السجود، کما فی الفقیه و المقنع و الهدایة و الانتصار و المبسوط و إشارة السبق و الغنیة و الوسیلة و النافع و اللمعة و غیرها، لظهور العزائم فی تمام السور لا خصوص آیة السجدة منها، کما یظهر من جملة من النصوص «۱»، و من کثیر من عباراتهم، بل صریح بعضها، و إن کان ظاهر بعض النصوص «۲» إرادة نفس آیة السجدة.

و من هنا قد تستفاد دعوی الإجماع علیه ممن تقدم منه نقل الإجماع فی المقام، لأن معقده فی کلماتهم العزائم و سورها.

و لعله لذا ادعی فی الروض و محکی الذکری و ظاهر شرح الدروس الإجماع علی حرمة قراءة البعض، و فی المدارک- بعد أن استشکل فی دلالة النصوص علی تحریم قراءة ما عدا آیة السجدة- قال: «إلا أنّ الأصحاب قاطعون بتحریم السور کلها، و نقلوا علیه الإجماع، و لعله الحجة، و علی هذا فیحرم قراءة أجزائها المختصة بها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۲، ۴۴، ۴۵ من أبواب قراءة القرآن من کتاب الصلاة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۲، ۴۳ من أبواب قراءة القرآن، من کتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۲

...

مطلقا و المشترکة بینها و بین غیرها مع النیة».

لکن قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «نعم، ظاهر ما عن الفقیه و الهدایة و الغنیة و الانتصار: - إلا العزائم التی یسجد فیها، و هی: سجدة لقمان و حم السجدة و النجم و سورة اقرأ. انتهی- إرادة السجدة لا غیر»، و قریب مما حکاه عن هؤلاء ما فی المقنع و محکی الجامع.

و يشكل بأنّ ظاهرهم إرادة السورة من السجدة، لوضوح عدم اشتمال سورة لقمان على آية السجدة [۱]، فلا بد أن تكون إضافة السجدة إليها للمجاورة، الكاشف عن إرادة السورة منها، و لذا عبر بذلك من تصدى لبيان سور العزائم، كما فى النهاية و الخلاف و المراسم و التذكرة و الروض و المدارك، بل عن المقنعة: «و هى: سورة سجدة لقمان، و حم السجدة.».

فلا ينبغى التأمل فى ظهور كلامهم فى إرادة السورة و تأييد الإجماع المدعى به، و يأتى تمام الكلام فى ذلك عند الاستدلال بالإجماع.

و أما الوجه الثانى، فلم أعثر على مصرح به، بل قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «لا أظن أحدا التزم به».

نعم، قال فى الجواهر: «لو لا الإجماع المتقدم على حرمة البعض لأمكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة لا البعض، لكون السورة اسما للمجموع، و بقراءة البعض لا يتحقق الصدق، و لا سيما إذا كان المقصود من أول الأمر البعض».

بل جزم فى المستند باختصاص النصوص بتمام السورة، و عدم حرمة قراءة بعضها، إلا آية السجدة لدعوى الإجماع على حرمتها.

و أما الوجه الثالث، فهو المحكى عن بعض المتأخرين، و احتمله فى كشف اللثام، بل احتمل غير واحد إرادته من جملة ممن عبر بالعزائم أو عزائم السجود، و لم يصرح بسورها، لكن سبق ظهوره فى إرادة السور- كما هو صريح بعضهم- و لذا عبر

---

[۱] و أما ما فى المطبوع من المنتهى و نسخة من الخلاف من قوله: «و هى سورة لقمان.»، فلا ينبغى التأمل فى أنّه تصحيف و أنّ الصحيح: (سجدة لقمان).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۳

...

بذلك من صرح بالتعميم لبعض السورة، و من فسر العزائم بالسور الأربع.

و أما النصوص المتقدمة، فظاهر حديثى زرارة و محمد بن مسلم اختصاص التحريم بآية السجدة، لظهور السجدة فى ذلك، كما يظهر بملاحظة نصوص قراءة العزيمة فى الصلاة «۱» و نصوص وجوب سجود العزيمة «۲»، حيث تضمن كثير منها التعبير بالسجدة عن آية السجود، و لم يتضمن شيء منها التعبير بها عن تمام السورة، عدا ما قد يظهر من قوله عليه السّلام فى خبر على بن جعفر: «و لا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة» «۳».

بل هو الظاهر منها فى نفسه، لظهور كون السجدة اسما للآية من باب تسمية السبب باسم المسبب.

و ليست باقية على معناها الأصلى مع تقدير مضاف، ليتردد المقدر بين السورة و الآية، و لعل الأول أولى، لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهورة، كالبقرة و آل عمران و الأنعام و الرحمن، و لموافقته لفهم الأصحاب و إجماعاتهم، كما فى الجواهر.

على أنه لو كان مبنيا على التقدير، فالظاهر أنّ المقدر هو الآية- كما فى النصوص الكثيرة المشار إليها- لأنه المناسب للسببية المذكورة، و لا سيما مع مناسبة السببية المذكورة ارتكازا للحكم، لأن اهتمام الشارع بتجنب السجود المفروض حال الجنابة بتجنب سببه مناسب للارتكاز.

أما خصوصية سور العزائم من بين سور القرآن- مع قطع النظر عن ذلك- فهى مبنية على تعبد محض، فلا ينصرف المقدر إليها من دون قرينة.

و اشتهار التعبير عن السور بالألفاظ المشهورة لا يبتنى على تقدير مضاف، بل على تسميتها بها، و لذا تكون إضافتها للسورة بيانية، و لم يعرف تسمية سور

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۴۹ من أبواب قراءة القرآن.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۴

...

العزائم بالسجدة.

و أما تتمیم ذلک بفهم الأصحاب و إجماعاتهم، فهو لا یخلو عن إشکال، لعدم وضوح اتصال إجماعهم بعهد صدور الحدیثین، بل یقرب جری من لم یتصد من القدماء لتحریر الفتاوی إلا بطریق إثبات النصوص علی مقتضی الظهور الذی ذکرناه.

و لا سیما مع ما فی المقنعة من تعلیل الحکم بقوله: «لأن فی هذه السور سجودا واجبا، و لا یجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات بلا خلاف»، و تبعه علی ذلک فی التهذیب، و احتمله فی الانتصار، لظهور ذلک منهم فی أنّ تحریم قراءة سور العزائم لیس أصلیا بل عرضیا بلحاظ اشتمالها علی آیة السجود، و أنّ المحرم الحقیقی هو الآیة المذکورة الملزمة به.

و لازمه کون موضوع کلامهم قراءة سور العزائم بنحو المجموع، و به یخرج عما سبق من القرینة الارتکازیة القاضیة بحملها علی الانحلال، إذ لا أقل من التوقف لأجل ذلک عن استفادته من إطلاق کلامهم.

بل قد یتوقف لأجله عن استفادته من غیرهم ممن لم یصرح به، و لا سیما مع ظهور دلیلهم فی خصوص آیة السجدة، حیث قد یکون ذلک قرینة علی إرادتهم قراءة سورة العزیمة بمجموعها، و یکون تحریمها عرضیا بلحاظ اشتمالها علی الآیة المذکورة، و لا أقل من کشف ذلک عن نحو من الاضطراب فی کلمات الأصحاب بالنحو المانع عن صلوحها لتفسیر الحدیثین و حملها علی السورة التی هی خلاف المتیقن، بل خلاف الظاهر الذی ذکرناه، المقتضی لجواز قراءة ما عدا آیة السجدة من العزائم.

و من ذلک یظهر أنه لا مجال للاستدلال علی حرمة قراءة جمیع السور بالإجماع، کما سبق من المدارک المیل إلیه، و من الجواهر الجزم به فی دفع احتمال اختصاص التحریم بقراءة تمام السورة.

و أما خبر الحسن الصیقل الذی ذکره فی المعتبر، فلا مجال للخروج به عن ظاهر الحدیثین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۵

...

أولا: لضعف سنده، لأنه و إن أمکنت استفادة توثیق المثنی من روایة البزنطی عنه، لما قیل من أنه لا یروی إلا عن ثقة، المحمول علی کونه ثقة حین تحمّل الروایة عنه- کما سبق عند الکلام فی تحدید الکر بالوزن- الموجب للبناء علی وثاقته ما لم یثبت جرحه و خروجه عن الوثاقة بعد تلبسه بها، إلا أنه لا مجال لاستفادة توثیق الحسن الصیقل من ذلک، لعدم روایة البزنطی عنه، و عموم الکلام المتقدم لکل من وقع فی طریق روایته لا یخلو عن إشکال، فتأمل.

و دعوی: انجباره بعمل المشهور.

ممنوعة، لعدم وضوح فتوی من سبق المحقق بمضمونه، لأنه أول من صرح بحرمة قراءة أبعاض السور، و أطلق من قبله حرمة قراءة السور، و ربما یحمل إطلاقهم علی حرمة قراءة المجموع بلحاظ اشتمالها علی الآیة، کما سبق.

و لو سلم فتواهم بمضمونه، فلم یتضح اعتمادهم علیه، لاقتصار الأکثر علی الحدیثین السابقین، و لم یشر إلیه إلا المحقق و بعض

المتأخرين عنه مع ذكرهم للحديثين أيضا، و ذلك لا يصلح للجبر.

و أظهر منه فی ذلک الرضوی، لعدم ثبوت كونه رواية عن الإمام عليه السّلام.

و ثانيا: لأنه لا يظهر من كلام المحقق قدّس سرّه أنّ ما ذكره أولا عين ألفاظ الرواية، بل فتوى منه بمضمونها، لأنه بصدد تحرير الفتاوى و استقصاء الأقوال، و أشار بقوله:

(روى ذلک.) إلى ما يدل عليها بنظره من دون ذكر لفظ الرواية، كما وقع منه نظيره فی بعض الموارد الأخر، و من الممكن تضمّن الرواية استثناء السجدة لا غير، نظير ما ذكره بعد ذلک بقوله: «فأما تحريم العزائم فمستنده ما نقل عن أهل البيت عليهم السّلام و قبله الأصحاب، من ذلک: ما رواه محمد بن مسلم.»، و ذكر حديث محمد بن مسلم المتقدم.

و ثالثا: لأن مقتضى الجمع بينه و بين الحديثين السابقين حمله على قراءة تمام العزيمة بنحو المجموع، و يكون تحريمها بلحاظ اشتمالها على آية السجدة، إذ لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۶

...

يبعد كونه أولى من حمل السجدة فيهما على تمام السورة.

و لا أقل من التوقف و الرجوع للأصل المقتضى لجواز قراءة ما عدا آية السجدة من العزائم، فلاحظ.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فيما سبق من الجواهر، من أنه لو لا الإجماع لكان المتعين الاقتصار على تمام العزيمة دون أبعاضها.

إذ لو تمَّ الإجماع المدعى، فالنصوص إن حملت على تمام السورة فهی ظاهرة فی الانحلال المقتضی لحرمة قراءة أبعاضها، بالقرينة المتقدمة فی كلام الأصحاب، إذ لا مخرج عنها إلا ما يقتضی حملها على خصوص آية السجدة، و أنّ تحريم تمام السورة عرضی بلحاظ اشتمالها عليها.

و أشكل منه ما تقدم من المستند، لعدم الكاشف عن الإجماع على حرمة قراءة آية السجدة وحدها إلا ظهور كلماتهم- لو فرض بلوغها حدّ الإجماع- فی أنّ تحريم قراءة سورة العزيمة بنحو الانحلال، المستلزم لحرمة قراءة البعض و لو لم يكن آية السجدة، فلو لم يتم كان مرجع الإجماع إلى تحريم قراءة آية السجدة فی ضمن قراءة المجموع، لا مطلقا.

ثمَّ إنّه لو اختص التحريم بآية السجدة، فهل يحرم قراءة بعضها، أو يختص التحريم بقراءتها بتمامها؟ وجهان، يبتنی الأول منهما على أنّ منشأ التحريم احترام الآية، و الثانی على أنّ منشأه تجنب السجود الواجب حال الجنابة، بناء على ما لعله الظاهر من اختصاص وجوب السجود بقراءة تمام الآية.

و لعل التعبير عن الآية بالسجدة مشعر بالثانی.

و لا ينافيه عدم اعتبار الطهارة فی سجود التلاوة، و لا عدم حرمة استماع السجدة الموجب للسجود على الجنب، لإمكان خصوصية القراءة بنظر الشارع فی التحريم من الجهة المذكورة.

و لا أقل من الشک، الموجب للرجوع للبراءة من حرمة قراءة البعض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۷

و هی الم السجدة، و حم السجدة، و النجم، و العلق (۱). و الأحوط وجوبا إلحاق تمام السورة بها حتى بعض البسملة (۲).

[مسألة ۱۱ لا فرق فی حرمة دخول الجنب فی المساجد]

مسألة ۱۱: لا فرق فی حرمة دخول الجنب فی المساجد بين المعمور منها و الخراب، و إن لم يصل فيه أحد و لم تبق آثار المسجدية

(۳).

---

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه، و النصوص به متظافرة.

و تمام الكلام فيه فى ذيل مبحث السجود من كتاب الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما صرح به غير واحد، و فى الروض: «و كذا يحرم عليه قراءة أبعاضها حتى البسملة إذا قصدها منها، بل لفظة (بسم)، و هو إجماع».

نعم، سبق الإشكال فى الإجماع.

(۳) كل ذلك لإطلاق نصوص المقام، بناء على ما هو الظاهر من عدم خروجها بذلك عن المسجدية، كما نفى عنه الخلاف فى الجواهر، بل ادعى الضرورة عليه، و ظاهر المدارك عدم الريب فيه.

لأن الظاهر عدم تقوم المسجدية بالانتفاع، لتبطل بتعذره بسبب الخراب و ارتفاع الآثار، بل هى متقومة بالعنوان الخاص غير الزائل بذلك، كما قد يدل عليه ما ورد فى مسجد الكوفة، الظاهر قيام عمارته الإسلامية فى موضع ليس فيه آثار المسجدية مع ظهور النصوص فى سبق مسجديته و بقائها «۱».

و لا أقل من كونه مقتضى الاستصحاب، كما أشار إليه فى الخلاف فى ردّ ما حكاه عن محمد بن الحسن من عوده بخرابه و خراب القرية أو المحلة إلى ملك الواقف، قياسا على الكفن حيث يعود إلى ملك الوارث إذا ذهب السيل بالميت أو أكله السبع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۴ من أحكام المساجد فى كتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۸

و كذلك المساجد فى الأراضى المفتوحة عنوة إذا ذهبت آثار المسجدية بالمرة (۱).

---

(۱) المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه إجماعهم، أنّ الأرض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين تبقى عينها لهم و يصرف نماؤها فى مصالحهم، على ما يذكر فى محله.

و من هنا صرح غير واحد بعدم جواز بيعها و هبتها و وقفها و غير ذلك مما يتوقف على الملك، و إنما تضمنت بعض النصوص «۱» جواز بيع حق الاختصاص أو الآثار التى أقيمت فيها، على ما فصّل فى محله.

و لازم ذلك عدم صحة جعلها مسجدا، كما صرح به فى المبسوط و عن غيره.

لكن فى كتاب الجهاد من المسالك: «أما لو فعل ذلك بها تبعا لآثار المتصرف من بناء و غرس و زرع، فجائز على الأقوى، فإذا باعها بائع مع شىء من هذه الآثار دخلت فى البيع على سبيل التبع، و كذا الوقف و غيره، و يستمر كذلك ما دام شىء من الآثار باقيا، فإذا ذهبت أجمع انقطع المشترى و الموقوف عليه و غيرهما عنها. هكذا ذكره جمع من المتأخرين و عليه العمل».

و رتب على ذلك فى كتاب الوقف خروج المسجد فى الأرض المفتوحة عنوة عن المسجدية بزوال آثاره.

و لا يخفى أنّ ما ذكره- مع توقفه على سلطنة صاحب الأثر على إقامته فى الأرض المذكور و لو بإذن الولى بنحو يكون باقيا على ملكه مستحقا لإبقائه و الانتفاع به و بالأرض تبعا له- إنما يتم فى البيع و الهبة و غير المسجدية من جهات الوقف مما يقبل التعلق بالأثر دون الأرض، و لا مجال له فى مثل المسجدية مما يقوم بالأرض و لا يكون فى غيرها إلا تبعا لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب جهاد العدو حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۹

...

و دعوى: أنّ المبيع و الموقوف و نحوهما هو الأرض تبعا للأثر المملوک، و بزوال الأثر تخرج الأرض نفسها عن الملكية و الوقفية و نحوهما، لا- أنّ موضوع البيع و الوقف و نحوهما هو الأثر وحده و التصرف فی الأرض تبعا له قياما بمقتضى الحق فيه، كی لا تكون موضوعا للمسجدية.

مدفوعة بأنّ فرض ملكية الأرض للمسلمين مانع من فرض وقوع التصرفات المذكورة عليها، لأنها مشروطة بملک المتصرف.

إلا أن يبنى على ملكية المتصرف لها تبعا للآثار.

و هو- مع منافاته لما تضمن أنها ملک للمسلمين و لا تباع بنفسها، بل يباع الحق فيها- يستلزم نفوذ التصرفات المذكورة و بقاءها حتى بعد ارتفاع الآثار، و لو للاستصحاب، لأن إناطة بقاء الملكية بالآثار- لو تمت- لا يستلزم إناطة بقاء ما يترتب عليها من التصرفات.

و منافاة ذلک لحق المسلمين- لو تمَّ- يقتضی بطلان التصرفات المذكورة رأسا، لا ارتفاعها بعد نفوذها تبعا لارتفاع الآثار، نظير بيع العين المشتراة بخيار الشرط، بناء على أنّ مرجع اشتراط الخيار إلى اشتراط كون العين بنحو يمكن استرجاعها بنفسها عند الفسخ، حيث يكون منافيا للشرط فيبطل رأسا، لا حين فسخ صاحب الخيار.

نعم، لو فرض قابلية بعض التصرفات للتوقيت- نظير النكاح المنقطع- و قصد عند إيقاعها تبعيتها للآثار و توقيتها بها، اتجه ارتفاعها بارتفاع الآثار.

لكن التصرفات المذكورة غير قابلة لذلک، و لا سيما المسجدية التی صرحوا بأنها مبنية على التأبيد، و أنها فکّ ملک و لا ترتفع بزوال الآثار و تعذر الانتفاع.

و كأنّ منشأ البناء منهم على ذلک، ما أشار إليه فی كتاب الوقف من الجواهر من السيرة القطعية، بل المعلوم من الشرع من جريان أحكام المساجد على مساجد العراق و نحوه من البلاد المفتوحة عنوة.

لكنه ذكر فی كتاب الجهاد أنّ العمل المستمر على الوقف- مساجد و مدارس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۰

...

و نحوهما- محمول على الأرض التی لا يعلم حالها بيد من يجری عليها حكم الأملاک، و له وجوه من الصحة يحمل عليها حتى فی المعلوم كونها معمورة حال الفتح، إذ يمكن كونها من الخمس و قد باعها الإمام عليه السّلام و غير ذلک.

و هو كما ترى، لأن إمكان كونها من الخمس المبيع عقلی، لا احتمالی ليصح بلحاظه إجراء أصالة الصحة، لما هو المعلوم من قصور يد الأئمة عليهم السّلام فی أغلب الأوقات و عدم تصدّيهم لإعمال سلطنتهم.

على أنه موقوف على تعلق الخمس بالأرض المفتوحة عنوة، و هو لا يخلو عن إشكال أو منع، على ما يذكر فی محله.

فالأولى ابتناء ذلک على صحة وقف الأرض المفتوحة عنوة مسجدا أو غيرها، بل تملكها بالشراء أو الإقطاع من قبل الولی أو بإذنه، و أنّ للولی السلطنة على ذلک بمقتضى ولايته على المسلمين، لاختصاص ما تضمن المنع على منع من تكون الأرض بيده من الأفراد، لعدم ولايته عليها، و إنما له حق الاختصاص فيها و أولوية التصرف لا غير، مع البناء على نفوذ تصرف سلاطين الجور، كما ينفذ تصرفهم فی الخراج، لما هو المعلوم من تصدّيهم لذلک بالإقطاع و إحداث المساجد و غيرها، و قيام السيرة على ترتيب الأثر على تصرفهم من غير نكير.

فإنّ کشف السیرة المذکورة عن نفوذ تصرفهم أولی من کشفها عن تبعیة المسجدیة و نحوها للآثار، لما هو المعلوم من أنّ مبنی جعل المسجد و نحوه فیها علی التأبید و الدوام کجعله فی غیرها.

و لعله إلی هذا یرجع ما فی الجواهر من دعوی السیرة القطعیة علی اتخاذ المساجد فی الأراضی الخراجیة من غیر مدخلیة للآثار فی ذلک، لاقتضاء المسجدیة الدوام و التأبید.

بل القیام بما ینافی المسجدیة من التصرفات فی الأرض المذکورة بعد خراب المسجد و ذهاب آثاره من المستنکرات المتشرعیة التی لا یقدم علیها إلا المتسامحون و إن کثروا، کما هو الحال فی المساجد الواقعة فی غیر الأرض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۱

[مسألة ۱۲ ما یشک فی کونه جزءا من المسجد لا تجری علیه أحکام المسجدیة]

مسألة ۱۲: ما یشک فی کونه جزءا من المسجد- من صحنه و حجراته و منارته و حیطانه و نحو ذلک- لا تجری علیه أحکام المسجدیة (۱).

[مسألة ۱۳ لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال الجنابة]

مسألة ۱۳: لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد (۲) فی حال الجنابة (۳)،

المفتوحة عنوة مما یکون ملکا طلقا للواقف حین الوقف.

و علی هذا، لو شک فی حال بعض المساجد و أنها أقیمت فی أرض مملوکة أو مفتوحة عنوة بإذن الولی الحق أو السلطان الجائر أو بدون إذن، تعیّن البناء علی الصحة، لأن ید المتصرف فی الأرض بجعلها مسجدا تکون حجة علی ملکیته لها لو شک فیها، و علی نفوذ تصرفه فیها لو علم بعدم ملکیته لها.

(۱) لاستصحاب عدم مسجدیته.

نعم، لو کان هناک أمارة علی جزئیته من المسجد عمل علیها، کما صرح به قدّس سرّه فی مستمسکه.

و الظاهر أنّ من الأمارات قول صاحب الید ممن یتولی أمر المسجد و یدیر شؤونه، بل لا یبعد ذلک فی مثل کتابة اسم المسجد علی سور المسجد إذا کان مستندا لصاحب الید، لا مثل کتابة عابر السبیل، لظهور الکتابة المذکورة فی کون تمام ما أحاط به السور مسجدا.

(۲) یعنی: تکلیفا، لما فیه من الحث علی الحرام و الترغیب فیه، الذی هو محرم بفحوی ما تضمن وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

نعم، هو مختص بما إذا کان الأجیر عالما بالجنابة، و إلا فلا دلیل علی حرمة التشجیع علی الحرام الواقعی غیر المنجز فی حق الفاعل.

إلا أن نقول بحرمة إدخال الجنب للمسجد و وجوب منعه، فیکفی فی تنجز الحرمة علم المستأجر بجنابة الأجیر.

(۳) بأن یکون الحال المذکور قیدا فی العمل المستأجر علیه بعنوانه، أو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۲

...

بعنوان آخر، کما لو قیده بزمان خاص، و کان الأجیر عاجزا عن الغسل حینئذ، لا ظرفا للإجارة مع إطلاق العمل، و إلا لم یکن محرما

و تصح الإجارة و يجب على الأجير الغسل للوفاء بها، كما لو حدثت الجنابة بعد الإجارة قبل العمل.

و الظاهر جواز كون الوفاء بالإجارة داعيا، و كفايته فى التقرب المعتبر فى الغسل، نظير ما سبق فى المسألة السابعة و التسعين من مبحث الوضوء من جواز جعل المس غاية للوضوء.

و لو جاء بالعمل المستأجر عليه- و هو الكنس- حال الجنابة نسيانا أو جهلا أو عصيانا لم يبعد استحقاقه الأجرة المسماة، لصحة الإجارة، و انطباق المستأجر عليه على المأتى به.

و دعوى: أنّ بطلان الإجارة على الكنس حال الجنابة مانع من إطلاق متعلق الإجارة، بل لا بد من تقييده لبّا بما يقع حال الطهارة، فلا ينطبق على المأتى به، ليستحق اجرة المثل، فضلا عن المسمى.

ممنوعة، إذ لا موجب لبطلان الإجارة على المطلق، بعد عدم حرمته فى نفسه، و إمكان الأمر به و تمليكه للقدرة عليه بالقدرة على بعض أفراده و هو الكنس حال الطهارة، فلا يشمله ما يأتى فى وجه بطلان الإجارة مع التقييد، و لا يعتبر فى صحة الإجارة على المطلق، القدرة على تمام أفراده.

و أما ما فى العروة الوثقى من عدم استحقاق الأجرة مع العصيان، لحرمة العمل فلا اجرة له.

فهو كما ترى، لأن نفس الكنس ليس محرما، بل المحرم هو المكث الموقوف عليه، كما اعترف به قدّس سرّه بعد ذلك.

على أنّ ذلك لو تمَّ يجرى مع الجهل و النسيان، لأنهما لا يرفعان الحرمة واقعا، و قد اعترف قدّس سرّه بعدم استحقاق الأجرة على العمل المحرم- كالمكث فى المقام- حتى مع الجهل و النسيان، و إن لم يبعد استحقاق اجرة المثل مع عدم تنجز الحرمة، لبطلان الإجارة و قصور دليل عدم استحقاق الأجرة على الحرام من الإجماع و نحوه عن ذلك، و تمام الكلام فى محله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۳

بل الإجارة فاسدة (۱)،

---

(۱) بلا إشكال ظاهر.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «إذ الكنس و إن كان فى نفسه مباحا إلا أنّ تحريم كون الجنب فى المسجد يوجب سلب القدرة عليه شرعا، و لا بدّ فى صحة الإجارة من القدرة على العمل المستأجر عليه عقلا و شرعا، من دون فرق بين كون انتفاء القدرة الشرعية ناشئا من تحريم نفس العمل المستأجر عليه، و بين كونه ناشئا من تحريم مقدّمته أو لازمه أو ملازمه. و العمدة فى هذا التعميم هو الإجماع، كما يظهر من كلماتهم فى كتاب الإجارة».

لكن الاعتماد فى تعميم القدرة للقدرة الشرعية بأقسامها على الإجماع راجع إلى الاعتماد على الإجماع على بطلان الإجارة مع حرمة العمل المستأجر عليه أو حرمة مقدمته أو لازمه أو ملازمه، و إلا فاعتبار القدرة لم يؤخذ من أدلة لفظية قابلة للعموم و الخصوص، ليمكن شرح الإجماع لها و كشفه عن عمومها، كما يمكن كشفه عن خصوصها، لاطلاع المجمعين على قرائن تقتضى العموم أو الخصوص قد خفيت علينا.

و بعبارة أخرى: دليل اعتبار القدرة لمّا لم يكن لفظيا، فهو إن عمّ القدرة الشرعية بأقسامها كان اللازم الاستدلال به، و إن قصر عنها لم يصلح الإجماع لتعميمه، بل يكون دليلا فى مقابله على اعتبار القدرة الشرعية فى مقابل القدرة العقلية.

و كيف كان، فقد يستدل عليه- مضافا إلى الإجماع المشار إليه المعتضد بالمرتكزات المتشرعية القطعية- تارة: بما تضمن حرمة أكل المال بالباطل، لأن من أظهر أفراده عرفا المعاملة بالوجه المقتضى لتحصيل الأمور المستنكرة التى لا ينبغى حصولها، فاقتضاء المعاملة تحصيل الحرام و الوقوع فيه موجب لصدقه عليها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۴

...

و أخرى: بما تضمّن بطلان الشرط المحلل للحرام و المحرم للحلال، لما هو الظاهر من أنّ الشرط يصدق على الالتزام المبنى على التزام آخر، فيشمل العقود المبنية على الالتزام من كل من المتعاقدين مبنيا على التزام الآخر.

كما لا- فرق فى التحليل للحرام بين تحليله بالمباشرة- كما لو كان العمل المستأجر عليه محرما بنفسه- و تحليله بالتبع- كما لو كان الحرام مقدمة للعمل المستأجر عليه أو لازمه أو ملازمه- و لذا لا إشكال ظاهرا فى بطلان اشتراط ذلك فى ضمن عقد آخر، كما لو استأجره على خياطة ثوبه بشرط أن يكنس المسجد حال الجنابة.

و مما ذكرنا، ظهر أنّ بطلان الإجارة فى المقام و نحوه لارتفاع موضوع نفوذ الإجارة بسبب الحرمة، فهى واردة عليه، و ليست مزاحمة لنفوذها، و لا لوجوب تسليم العمل المستأجر عليه، ليبتنى بطلان الإجارة على أهمية الحرمة المفروضة.

و لذا كان مبناهم على مانعية الحرمة مطلقا من دون نظر لأهميتها.

مع أنّ نفوذ الإجارة الراجع لملكية العمل على الأجير حكم وضعى لا يقع طرفا للمزاحمة مع التكليف، لعدم السنخية بينهما.

و عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه للمزاحمة لا يستلزم بطلان الإجارة، بل يمكن معه صحتها بلحاظ بقية آثارها، كصلوح العمل لو أتى به جهلا أو نسيانا أو عصيانا لأن يكون وفاء بها، بحيث يستحق به الأجرة المسماة و وجوب ضمانه على الأجير لو لم يأت به و نحوهما.

نعم، قد تتجه المزاحمة فيما لو كان المستأجر عليه مطلق الكنس من دون تقييد بحال الجنابة لا- بعنوانه و لا- بعنوان آخر، و كان المكلف قادرا على الإتيان به حال الطهارة فلم يبادر إليها حتى تجدد له العجز عنها بحيث لا يستطيع الكنس إلا جنبا إما بتفريط منه أو بدونه، فإنّ الإجارة حيث وقعت صحيحة و ملك المستأجر العمل على الأجير لم يبعد وقوع التزاحم بين حرمة المكث فى المسجد و وجوب تسليم العمل المستأجر عليه و يكون المعيار على الأهمية، من دون أن تبطل الإجارة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۵

و لا يستحق الأجرة المسماة (۱)، و إن كان يستحق أجرة المثل (۲)،

لارتفاع موضوع صحتها بسبب الحرمة، فتأمل.

(۱) كما هو مقتضى بطلان موجب استحقاقها، و هو الإجارة.

(۲) أما أصل استحقاق الأجرة، فهو من صغريات قاعدة: ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، المشهورة بين الأصحاب، خصوصا المتأخرين منهم، و إن وقع الكلام فى دليلها.

و لا يبعد كون دليلها فى المقام و نحوه مما يتعلق بالأعمال، المرتكزات العرفية على احترام عمل الغير و ضمانه بالاستيفاء، إذا لم يبتن على المجانية، كما هو المفروض فى المقام، لصدور العمل بطلب من المستأجر مبنيا على الضمان منه و من الأجير، و بطلان الإجارة لا ينافى ذلك.

و أما ما يظهر من العروة الوثقى من عدم استحقاق الأجرة مع العلم بالجنابة، فكأنه لدعوى: أنّ حرمة العمل مانعة من استحقاق الأجرة عليه، نظير ما تقدم منه فيما لو استؤجر على الكنس المطلق فأوقعه حال الجنابة عامدا. و قد سبق ضعفه.

و مثله ما عن بعض من أنّ علم العامل ببطلان العقد مانع من ضمان عمله، لإقدامه على هدر حرمته و إيقاعه مجانا.

لاندفاعه بأنّ العلم بعدم استحقاق الأجرة المسماة شرعا أو عرفا لا يقتضى الإقدام على المجانية، بل هو مقدم على الوفاء بالعقد و على الاستحقاق بمقتضاه و لو تشريعا، و ذلك كاف فى الضمان له.

نعم، لو أعرض عن العقد بسبب العلم ببطلانه و لم يأت بالعمل مبنيا عليه، اتجه عدم استحقاقه أجرهٔ عليه. و لعله خارج عن مفروض كلامهم، فلاحظ.

و أما تعيين أجرهٔ المثل، فلأنها الأصل فی الضمان بعد فرض بطلان الضمان بالمسمی، تبعا لبطلان الإجارهٔ، و لذا كان هو ظاهر إطلاق من عبر بالضمان.

لكن لا يبعد الاقتصار على أقل الأمرين من المثل و المسمی:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۳۶

هذا، إذا علم الأجير بجنايته، أمّا إذا جهل بها فيشكل حرمهٔ استئجاره (۱)،

أما مع زيادهٔ المسمی، فلأنه لا موجب لاستحقاقه إلا العقد المفروض بطلانه، فيرجع لمقتضی الأصل المذكور فی الضمان.

و أما مع زيادهٔ المثل، فلأن الإقدام بمقتضی العقد الباطل على الضمان بما دونه و هو المسمی، موجب لهدر حرمته بالإضافهٔ إلی الزائد عليه، كما تهدر حرمته رأسا بالإقدام علی مجانيته، فلا يبنی العرف على ضمان الزائد، و لا أقل من عدم وضوح بنائهم عليه، ليخرج به عن مقتضی الأصل الأولی من عدم الضمان.

و تمام الكلام فی محله من مباحث المكاسب.

(۱) بل تقدم فی أول المسألهٔ عدم حرمته تكليفا. و أما عدم حرمته وضعا الراجع لصحهٔ الإجارهٔ فقد أصر عليه بعض الأعاظم قدّس سرّه.

بدعوی: أن المدار فی بطلان الإجارهٔ هو تنجز حرمهٔ العمل علی الأجير حتی يخرج عن قدرته و ملكه تشريعا، و مع عدم تنجز الحرمهٔ عليه و بقاء العمل تحت قدرته لا مانع من صحهٔ إجارته.

و هو مبنی علی أن منشأ بطلان الإجارهٔ مع تنجز الحرمهٔ للعلم بالجنابهٔ هو عدم قدرهٔ الأجير علی العمل و لا ملكيته له.

و هو فی حيز المنع، لأن تحريم العمل لا يوجب سلب القدرهٔ عليه، كما أن عمل الإنسان غير مملوك له لا قبل الإجارهٔ و لا بعدها.

و إرادهٔ الحجر الشرعی من سلب القدرهٔ و الملكيهٔ راجع للاستدلال علی الدعوی بها، فيكون عمومها لحال عدم التنجز و قصورها عنه مساوقا لعموم الدعوی و قصورها.

فالعمدهٔ فی وجه الاستدلال ما سبق من حرمهٔ أكل المال بالباطل، و عدم نفوذ الشرط المحلل للحرام. و لو شك فی صدق الأول مع الجهل فلا إشكال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۳۷

و إن كان الأظهر ذلك، و كذلك الصبی و المجنون الجنب (۱)،

فی صدق الثانی.

مع أن نفوذ الإجارهٔ إن اقتضی وجوب تسليم العمل علی الأجير واقعا، كان رافعا لحرمهٔ دخول الجنب للمسجد واقعا، و لا يظن من أحد البناء علی ذلك، بل هو خلاف إطلاق دليل التحريم.

و تحكيم عموم نفوذ العقود و وجوب القيام بمقتضاها عليه موقوف علی أقوائيته منه، و هو مستلزم لتقدمه عليه حتی مع العلم بالحال.

و إن لم يقتض وجوب تسليمه فلا طريق لإثباته، لانحصار الدليل عليه بعموم وجوب الوفاء بالعقود الظاهر فی وجوب ترتيب آثارها المستلزم عرفا لنفوذها فمع فرض عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه و لا ترتيب أثر الإجارهٔ لا طريق لإثبات نفوذها.

و من هنا كان الظاهر بطلان الإجارهٔ فی المقام، فلا يجوز للمستأجر إجبار الأجير علی العمل.

كما لا يضمنه لو أوقعه بالمسمى، بل بالمثل أو بأقل القيمتين.

لكن هذا موقوف على ما إذا لم يستلزم الجهل إطلاق متعلق الإجارة، كما لو استأجره على الكنس فى زمن يعجز عن الغسل فيه، اما لو كان الزمن يسع الغسل ثمّ الكنس فإطلاق متعلق الإجارة ممكن فى نفسه، بل هو الظاهر من الإطلاق.

و مجرد وقوع الكنس حال الجنابة بسبب الجهل لا- يوجب التقييد بها، فتصح الإجارة و يستحق بالعمل الأجرة المسماة و إن جاء بالكنس حال الجنابة، نظير ما سبق منا فى أول المسألة.

بل الظاهر جواز الإجبار على الكنس و إن استلزم الوقوع فى الحرام لفرض استحقاق الكنس و لا دليل على عدم جواز الإجبار مع عدم تنجز الحرمة فى حق الفاعل. فلاحظ.

(۱) بناء على وجوب إخراجهما من المسجد، حيث يكون دخولهما محرما

بل الأظهر وجوب إخراجهم من المسجد (۱).

على المستأجر، فضلا عن وليهما، فيكون الاستئجار على العمل المستلزم له- فى فرض عجزهما عن الغسل- محرما تكليفا و باطلا، كاستئجار المكلف الجنب لذلك.

أما بناء على عدم وجوب إخراجهما، فلا وجه لحرمة استئجارهما بعد فرض عدم الحرمة عليهما بمقتضى رفع القلم.

و ما عن الأردبيلى من وجوب إجراء أحكام المكلفين على الصبى و المجنون غير ظاهر.

و منه يظهر أنه لا مجال لتخيل التحريم بملاك التسبيب للحرام، فإنّه- مضافا إلى عدم تمامية كبرى حرمة التسبيب له- لا حرمة فى حق المباشر فى المقام.

(۱) يعنى: الجاهل بالجنابة و الصبى و المجنون.

و قد سبق من المعتبر عند الكلام فى جنابة الصغير وجوب منعه مما يحرم على الجنب، كدخول المساجد.

و هو متجه، بناء على أنّ تحريم دخول الجنب للمسجد كفائى، راجع إلى تكليف الكل بعدم تحقق ذلك من كل أحد، بحيث يعصى الكل بتمكين الجنب من الدخول كما يعصى هو.

و لا- طريق لإثبات ذلك، لظهور الآية فى توجيه الخطاب للمكلفين بعدم قربهم المساجد حال جنابتهم، لا بعدم قرب غيرهم ممن يكون جنبا.

و كذا معتبرة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: للجنب أن يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۱»، فإنّ ظاهرا المقابلة فيه بين المشى و الجلوس حرمة الثانى على الجنب نفسه، كما كان الأول محللا له.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

[مسألة ۱۴ إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصين لا يجوز استئجارهما]

مسألة ۱۴: إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصين و كان الجنب منهما عالما بجنابته لا يجوز استئجارهما (۱)،

و كذا قوله صلّى اللّه عليه و آله فى حديث الريان: «ألا إنّ هذا المسجد لا يحل لجنب» «۱».

و فى حديث عبد اللّه بن محمد: «لا يحل لأحد أن يجنب فى هذا المسجد» «۲».

و باقى النصوص و إن تضمّن النهى عن دخول الجنب للمسجد من دون توجيه الخطاب به لأحد، إلا أنّ المنصرف منها تحريمه على الجنب نفسه، لا على غيره- كما اعترف به سيدنا المصنف قدّس سرّه- لاحتياج تكليف الإنسان بفعل غيره إلى عناية يبعد حمل عليها، و لا سيما بملاحظة الاستشهاد فى بعضها بالآية الشريفة.

بل ارتكازيات المتشرعة قاضية بعدم منع من لم يتنجز عليه التحريم من المكلفين لاجتهاد أو تقليد، كالجنب المعتقد بالطهارة و الشاك المستصحب لها و المغتسل غسلا ناقصا أو باطلا معتقدا بتماميته و الجاهل بمسجدية الأرض، و كذا من سقط فى حقه التحريم لحرج أو ضرورة، و لو برفع منشأ حرجه أو ضرورته، بل من البعيد بناء الفقهاء على منع هؤلاء كلهم.

و ما ذلك إلا لارتكاز كون التحريم انحلاليا عينيا فى حق كل جنب بالإضافة لدخوله، فلا يجب عليه منع غيره من أفراد الجنب إلا من باب النهى عن المنكر المشروط بفعلية التكليف و تنجزه فى حق الغير، و لا مجال له فى مثل المقام مما يتنجز فيه التكليف أو لا يكون فعليا فى حقه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۴۳۹

و قد تقدم التعرض لذلك عند الكلام فى جنابة الصغير، كما تقدم نظيره فى الفرع الثامن من فروع مس المحدث للكتاب فى ذيل المسألة التاسعة و التسعين من مسائل الوضوء.

(۱) أما تكليفا، فللعلم الإجمالى بحرمة استئجار أحدهما، لما فيه من الحث

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۰

...

على الحرام المنجز.

نعم، لا مجال له مع جهل الأجير بالجنابة، لما سبق من عدم الدليل على حرمة الحث على الحرام غير المنجز.

و أما وضعا، فللعلم ببطلان إحدى الإجارتين المانع من ترتيب الأثر عليهما.

لكن ذلك لا يختص بصورة علم الأجير بالجنابة، لما سبق منه و منا من بطلان الإجارة مع الجهل بحرمة مقدمة العمل المستأجر عليه، فضلا عن حرمة نفس العمل المستأجر عليه.

ثمَّ إنّ أثر العلم الإجمالى المذكور عدم جواز إجبار كل منهما على العمل لو امتنعا، بل و كذا لو امتنع أحدهما لما يأتى فى استئجار أحدهما.

و أما بالإضافة إلى استحقاق الأجرة، فلا أثر له، لأن لكل منهما المطالبة بالأجرة تمسكا باستصحاب الطهارة فى حقه، لعدم الأثر لجنابة الآخر فى حقه، و لا مجال لامتناع المستأجر بسبب علمه بعدم استحقاق أحدهما، لأن علم أحد المتخاصمين ليس حجة له فى مقام التخاصم، بل مقتضى علمه إجمالا باستحقاق أحدهما وجوب إرضائهما معا.

بـل لو فرض علم الحـاكم أيضـا بجنابـة أحـد الأـجيرين لم يمنعه من الحكم على طبق الأصل الجارى فى حق كل منهما، لعـدم ابتلائه بالطرف الآخر الذى لا خصومة له.

بـل لو تخاصـما معا مع المسـتأجر لم يمنع أيضا، نظير حكمه على من أقر بعين لشـخص ثمَّ أقر بها لآخر، بلزوم دفعها للأول و ضـمانها للثانى، مع العلم بكذب أحد الإقرارين.

غايـة الأـمر، أنه يحرم على العـالم منهمـا فى نفسه أخـذ الأـجرة، لا المسـمى و لا المثل، لأنه لا أجرة للعمل المحرم إجماعا، لأنها أكل للمال بالباطل.

نعم، لاـ يبعـد اسـتحقاق أجرة المثل أو أقل الأمرين منها و من المسـمى- على ما سـبق الكلام فيه- مع عـدم تنجز الحرمـة على العامل، لخروجه عن المتيقن من دليل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۱

و لا استئجار أحدهما (۱) لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

[مسألة ۱۵ مع الشک فى الجنابة لا يحرم شىء من المحرمات المذكورة]

مسألة ۱۵: مع الشك فى الجنابة لا يحرم شىء من المحرمات المذكورة (۲)، إلا إذا كانت حالته السابقة هى الجنابة.

المنع، بل يناسبه ما تضمن أنه لا مهر لبغى مع ثبوت المهر بوطء الشبهة، فلاحظ.

(۱) لمنجزيـة العلم الإجمالى لأحـد أطرافه مع الابتلاء بتمامها، و بتحقق الجنابة يعلم بحرمة استئجاره تكليفا، لأنها تشـجيع على المحرم المنجز.

و أمـا وضـعا، فليس أثر بطلاـن الإجـارة- كما سـبق- إلا حرمـة إجبار الأجير على العمل، و هى منجزة قبل الإجارة بتنجز احتمال حرمة التشجيع، لأنه مرتبة عالية منه.

و من هنا يتضح الفرق بين الإجارة على الأمور المذكورة و الإجارة للصلاة عن ميت، التى سبق فى المسألة الثالثة عدم تنجزها بالإضافة إلى أحدهما.

نعم، مع جهـل الجنب بالجنابـة حيث لا يحرم تشـجيعه و حثه على العمل، فعـدم جواز الإجبار لا يكون موردا للابتلاء إلا بعـد الإجارة، فيشكل تنجزه، لعدم الابتلاء بالطرف الآخر، لفرض عدم استئجاره، نظير ما تقدم فى المسألة المذكورة.

(۲) أما مع العلم بأنّ الحالة السابقة هى الطهارة، فلاستصحابها المحرز لعدم ترتب أحكام الجنابة.

و أما مع الجهل بالحالة السابقة، فلأصالة البراءة من تحريم الأمور المذكورة.

نعم، لا مجال لذلك فيما تكون الطهارة شرطا فيه، كالصلاة و الطواف، لأصالة الاشتغال بالمأمور به مع الشك فى تحقق شرطه.

أمـا الصوم، فحيث كـان المانع منه تعمـد البقاء على الجنابـة، فهو لا يتحقق مع الشك بالنحو المـذكور، كما أنه لو انكشف بعـد ذلك مقارنته للجنابة لم يجب قضاؤه، لأن مورد النص نسيان الغسل، و لا يشمل تعمد تركه لعدم تنجز احتمال الجنابة.

بقى فى المقام فروع أهملها سيدنا المصنف قدّس سرّه ينبغى التعرض لها، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۲

...

جرينا عليه فى كثير من المباحث المتقدمة.

الأول: صرح فی الفقیه و الهدایـة و النهایة و الغنیة و المعتبر و النافع و مبحث الغسل من المنتهی و محکی التحریر بوجوب التیمم علی من احتلم فی أحد المسجدین الشریفین، و أنه لا یمر فیهما إلا متیمما، و هو المحکی عن السرائر و الجامع و غیرهما، و هو المتیقن من إطلاق من یأتی.

و لذا نسب للمشهور فی کلام غیر واحد، بل فی الغنیة و المعتبر و المنتهی دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه صحیح أبی حمزة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا کان الرجل نائما فی المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله فاحتلم فأصابته جنابة فلیتیمم و لا یمر فی المسجد إلا متیمما، و لا بأس أن یمر فی سائر المساجد، و لا یجلس فی شیء من المساجد» «۱»، و نحوه مرفوعة الآتی.

و منه یظهر ضعف ما فی الوسیلة من عدّه مستحبا، و قد عدّ الخلاف فی المفاتیح شاذا و إن کان قد یستفاد من المبسوط، بناء علی ذهابه لکراهة المرور فی المسجدین للجنب، و قد تقدم کلامه فی تلک المسألة، فراجع.

هذا، و مقتضی الجمود علی عبارة من عرفت، اختصاص الحکم بالاحتلام دون غیره من أفراد الجنابة الاضطراریة، فضلا عن الاختیاریة.

لکن عن القاضی الإطلاق فی الجنابة الاضطراریة.

و قد یستفاد التعمیم لها و للاختیاریة من الاستدلال علیه فی المعتبر و المنتهی بأنه مقتضی حرمة المرور فی المسجدین للجنب، بضمیمة ما تضمن وجوب التیمم عند تعذر الغسل، بل هو مقتضی إطلاق وجوب التیمم للخروج من المسجدین إذا أجنب فیهما فی المنتهی و محکی التحریر- فی بیان ما یجب له التیمم- و الشرائع و التذکرة و القواعد- فی أحکام غسل الجنابة- و عن غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۳

...

بل مقتضی الاستدلال المذکور وجوبه لمن دخلهما جنبا عصیانا أو جهلا، کما هو مقتضی إطلاق وجوبه لخروج الجنب من المسجدین فی الشرائع و القواعد و التذکرة و الإرشاد و الدروس- فی بیان ما یجب له التیمم- و عن غیرها، و به صرح فی الروض و کشف اللثام.

و کیف کان، فیستدل للتعمیم.

تارة: بإطلاق أدلة بدلیة التیمم عن الغسل، مثل ما تضمن أنه أحد الطهورین، و یکفیک عشر سنین و نحوهما، لظهورها فی مشروعیته فی کل مورد یحتاج فیه للطهارة، و منه المقام، بلحاظ حرمة الکون فی المسجدین حال الجنابة.

نعم، یختص ذلک بما إذا لم یستلزم التیمم زیادة فی المکث و لو قلیلا، و إلا کان تحریم الزیادة المذکورة مزاحما لتحریم المرور حال الجنابة، فیتوقف وجوب التیمم علی إحراز أهمیة الثانی، فتأمل.

و أخری: بالصحیح المتقدم بإلغاء خصوصیة مورده عرفا، لقضاء ارتکازیات المتشرعة بعدم کون وجوب التیمم تعبدا محضا، بل لتجنب الکون فی المسجدین حال الجنابة، بلحاظ بدلیة التیمم عن الغسل، فهو جار علی مقتضی العمومات السابقة و کاشف عن أهمیة حرمة الکون حال الجنابة من المکث الذی یقتضیه التیمم.

و لذا صرحوا بوجوب اختیار أقرب الطرق، بل لا إشکال ظاهرا فی وجوب المبادرة للتیمم و للخروج بعده، مع أنّ الصحیح لم یتضمن إلا وجوب کون المرور حال التیمم.

و کأنّ هذا هو مراد من عبّر بعدم تعقل الفرق بین مورد الصحیح و غیره من الموارد المذکورة، و إلا فالفرق ممکن عقلا.

و منه یظهر ضعف ما فی جامع المقاصد من أنه رجوع إلی ظن لا یفیده النص، و ما فی المدارک من أنّ النص إنما یکون حجة فی غیر مورده فی مفهوم الموافقة و منصوص العلة، و ما عداهما داخل فی القیاس الممنوع عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۴

...

فإنّ إلغاء خصوصیة مورد النص عرفا بملاحظة المناسبات الارتکازیة راجع إلی استفادة العموم من ظهور النص الحاصل من القرائن المحیطة بالکلام، و هو حجة، و لیس من القیاس فی شیء.

ثمّ إنه قد ناقش فی الجواهر فی إلغاء خصوصیة المورد و استفادة جریه علی القاعدة بلحاظ بعض الفروع الآتیة التی یظهر من الکلام فیها حال ما ذکره.

هذا، و قد یستدل للتعمیم لغیر الاحتلام من أفراد الجنابة فی المسجد بالصحیح المتقدم، بناء علی ما عن المعتبر من روایته هکذا: «فاحتلم أو أصابته جنابة».

لکن الموجود فی المطبوع منه: «فاحتلم و أصابته جنابة»، و ظاهره کون العطف تفسیریا لبیان کون المراد بالاحتلام هو المصاحب للجنابة، لا من عطف العام علی الخاص.

و لا أقل من الإجمال الملزم بالاقتصار علی المتیقن، کما هو اللازم بلحاظ اختلاف روایة الحدیث أیضا.

کما قد یستدل للتعمیم لجمیع أفراد الجنب حتی من کانت جنابته خارج المسجد، باحتمال رجوع الضمیر فی قوله علیه السّلام: «و لا یمر فی المسجد إلا متیمما» للجنب، المستفاد من قوله علیه السّلام: «فأصابته جنابة»، لا للمحتلم.

لکن الاحتمال المذکور مخالف للظاهر.

و مثله ما فی کشف اللثام من دعوی أولویة الموارد المذکورة فی وجوب التیمم من الاحتلام الذی هو مورد النص، لعدم وضوح وجه الأولویة مع عدم التعمد، و أما مع التعمد فهو إنما یقتضی العقاب، و لیس وجوب التیمم من سنخه، بل هو تکلیف محض، لا یتضح وجه أولویته.

فالعمدة ما سبق.

و یلحق بالکلام فی ذلک الکلام فی أمور.

أولها: مقتضی ما ذکرناه فی توجیه النص، الاکتفاء بالتیمم الاضطراری بالغبار

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۵

...

و نحوه و عدم جواز انتظار الأرض إذا استلزم زیادة معتدا بها فی المکث، لأن تحریم البقاء فی المسجد حال الجنابة موجب لصدق الاضطرار للتیمم المذکور، فیشرع و یجب بمقتضی دلیل بدلیته، کما یشرع أصل التیمم بمقتضی دلیل بدلیته عن الغسل.

ثانیها: المنساق من الصحیح إیقاع التیمم لأجل المرور فی المسجد، لا إیقاعه لغایة أخری مشروطة بالطهارة، لابتناء ذلک علی عنایة تفتقر للتنبیه، بل هو لا یشرع لها، لعدم صدق الاضطرار بالإضافة إلیها فی فرض التمکن من الغسل خارج المسجد.

و ذلک هو المناسب لما تقدم منا فی المسألة السابعة و التسعین من مباحث الوضوء من جواز جعل المس غایة للوضوء و إن کان مبیحا له لا شرطا فیه، فیصلح للاستدلال علیه.

ثالثها: إنما یجب الخروج علی الجنب بعد التیمم إذا کان قادرا علی الغسل خارج المسجد، أما إذا تعذر علیه فیجوز له المکث فیه، بناء علی ما هو الظاهر من استباحۀ دخول المساجد بالتیمم، لإطلاق أدلۀ بدلیته، علی ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی، و به صرح فی الروض و المدارک و غیرهما.

و لیس فی الصحیح ما ینافی ذلک، لوروده لبیان اعتبار التیمم فی الخروج، لا لبیان وجوب الخروج.

بل لو نهض إطلاقه ببیان الخروج، کان محکوما لأدلۀ بدلیۀ التیمم و طهوریته فی فرض مصادفته العجز المطلق عن الماء حتی خارج المسجد.

لکن فی جامع المقاصد: «و الظاهر أنّ هذا التیمم لا یبیح و إن صادف فقد الماء، و إلا لم یجب الخروج عقیبه بلا فصل متحریا أقرب الطرق، و التالی باطل. فعلی هذا لا ینوی فیه البدلیۀ».

و هو- کما تری- مخالف للمنساق من النص.

و إنما یجب الخروج عقیبه بغیر فصل لأن بدلیته اضطراریۀ، و لا اضطرار لإیقاع المکث الزائد به، لإمکان إیقاعه عن غسل، فمع فرض تعذر الغسل حتی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۶

...

خارج المسجد لا موجب للخروج، لتحقق الاضطرار بالإضافۀ أیضا.

و منه یظهر جواز إیقاع سائر الغایات الموقوفۀ علی الطهارة به لو صادف عدم الماء، فلاحظ.

رابعها: تقدم من جامع المقاصد وجوب اختیار أقرب الطرق، و سبقه إلیه فی التذکرة و الدروس، و ظاهر الروض المفروغیۀ عنه، و قد أشرنا إلی وجهه.

إلا أنّ الظاهر عدم وجوب المداقّۀ فی ذلک و لا الإسراع فی المشی بالوجه الخارج عن المتعارف، لظهور عدم التنبیه علیه فی الصحیح فی عدم وجوبه.

خامسها: الظاهر عدم وجوب التیمم إذا کان زمانه مساویا لزمان الخروج أو أقصر منه، کما عن الأردبیلی فی شرح المفاتیح، بل لا یجوز إذا استلزم زیادة فی المکث، لعموم حرمۀ الکون فی المسجدین حال الجنابۀ.

خلافا لما عن الذکری و قربه فی محکی الدلائل من وجوب التیمم لعموم النص.

لکنه منصرف عن ذلک بناء علی ما سبق من ظهوره فی الجری علی مقتضی العمومات.

و دعوی: ظهوره فی خصوصیۀ المرور فی الحرمۀ حال الجنابۀ و العفو عن المکث للتیمم.

مدفوعۀ بأنّ المنساق من ذکر المرور دفع توهم جوازه فی المسجدین من غیر تیمم کما جاز فی غیرهما، لا- أهمیته من المکث، فالمحرم فی المسجدین مطلق الکون فی المسجدین حال الجنابۀ، و إنما عفی عن المکث لأجل التیمم لقلۀ زمانه غالبا.

و ما فی کشف اللثام من التسلیم بذلک فی غیر الاحتلام و وجوب التیمم مع الاحتلام اقتصارا علی مورد النص و الإجماع، مبنی علی الرجوع فی غیر الاحتلام للعمومات، و الجمود فیه علی النص بعد حمله علی محض التعبد الملزم بالتمسک بإطلاقه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۷

...

و قد سبق المنع من ذلک، و تنزیل النص علی العمومات.

كما أنّ الإجماع لم يثبت بعد قرب انصراف كلمات كثير عنه، كما انصرف عنه إطلاق النص.

سادسها: إذا كان زمان الغسل مساويا لزمان التيمم أو أقصر منه وجب الغسل بمقتضى ما سبق من تنزيل الصحيح على القاعدة، لأن بدلية التيمم اضطرارية، فلا يشرع مع القدرة على الغسل، كما صرح بذلك فى التذكرة و الدروس و الروض و المسالك و محكى الذكرى و غيرها.

بل لعل عدم تعرض جملة من الأصحاب بذلك للغفلة عنه لندرة إمكان الغسل فى الزمان المذكور من دون تلويث بالنجاسة، خصوصا فى مورد النص، و هو الاحتلام الذى اقتصر عليه جماعة منهم، و لا سيما من استدل بالعمومات، كالمعتبر و المنتهى و محكى نهاية الاحكام.

و كأنه لذلك نزّل فى مفتاح الكرامة كلام من أطلق وجوب التيمم على غير الصورة المذكورة.

و ما فى كلام بعضهم- كالدروس و الروض- من عدّ الخروج من المسجدين من الغايات التى يختص بها التيمم عن الغسل، لا ينافى ذلك، لأن الغسل الذى ذكرناه ليس للخروج، بل لمطلق الكون فى المسجدين الشريفين الذى صرحوا بوجوب الغسل له، و لذا صرح به من حكم بوجوب الغسل فى الفرض.

و منه يظهر أنّ عدم تنبيه جماعة لوجوب الغسل فى الفرض لا يدل على فهمهم التعبد من النص و الخروج به عن القاعدة.

كما ظهر ضعف ما فى جامع المقاصد و المدارك و محكى الدلائل من وجوب التيمم حينئذ، عملا بإطلاق النص.

فإنّه يبتنى على الجمود على عبارة النص، و قد سبق ضعفه، و تنزيله على العمومات.

و ما فى المدارك من عدم الوقوف على دليل يقتضى اعتبار عدم الماء فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۸

...

جواز التيمم لغير الصلاة، غريب، فإنّ وضوح ذلك يغنى عن الاستدلال له، و لذا لا ريب فى عدم جواز التيمم لدخول المساجد أو قراءة العزائم أو نحوها مع التمكن من الماء، فتأمل.

و ما فى الجواهر من أنّ اشتراط فقدان الماء فى التيمم صار من قبيل الأصول و القواعد التى يكفى فى الخروج عنها رائحة الدليل، كما ترى لا يرجع إلى محصل.

و أما دعوى: أنّ مقتضى العمومات وجوب الغسل مع القدرة عليه و إن زاد زمانه على زمان التيمم، و لا قائل بذلك، كما لا يمكن تنزيل الصحيح عليه، لندرة تعذر الغسل فى المسجد و إن طال زمانه كثيرا، فيكشف عن عدم جريان الصحيح على العمومات، و لزوم تحكيمه عليها.

فهى مدفوعة، بأنّ المانع من التيمم ليس هو مطلق القدرة على الغسل، بل لا بد معها من عدم لزوم محذور منه، كالكون المحرم فى المسجد، و هو لا يلزم مع قصر زمان الغسل أو مساواته لزمان التيمم، للاضطرار للكون بالمقدار المذكور حال الجنابة الرافع لحرمته.

و منه يظهر أنه لا حاجة لما فى الروض من التمسك فى المنع عن الغسل مع طول زمانه بالإجماع المشار إليه.

على أنّ الجمود على الصحيح لا يقتضى المنع عن الغسل، لظهوره فى أنّ الأمر بالتيمم ليس نفسيا، بل لأجل المرور، و من الظاهر أنّ المراد به المرور حال الجنابة لا بعد ارتفاعها، و لذا لو اغتسل غفلة صح غسله و لم يجب التيمم، فلا ينافى جواز رفع الجنابة بالغسل، بل وجوبه بمقتضى العمومات المتقدمة، لأن التكليف لا يقتضى حفظ موضوعه.

هذا كله فى مورد الصحيح و هو المحتلم.

و أما غيره، فالأمر فيه أظهر، لعدم المخرج عن العمومات القاضية بوجوب الغسل.

و من ثمَّ جزم فی الجواهر بوجوب الغسل فیه لو أبی عنه فی المحتلم، جمودا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۹

...

علی الصحیح.

سابعها: ألحق فی المنتهی و الدروس و محکی التحریر و الذکری و البیان و الألفیة و غیرها الحائض بالجنب.

قال فی مفتاح الکرامة: «و خلا عن ذلک کلام القدماء، إلا أبا علی، فإنّه ألزم الجنب و الحائض التیمم إذا اضطرا إلی الدخول، نقله عنه فی الذکری».

و قد یستدل علی الإلحاق.

تارة: بمرفوع محمد بن یحیی عن أبی حمزة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا کان الرجل نائما فی المسجد [أو مسجد] [۱] الحرام أو مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله فاحتلم فأصابته جنابة، فلیتیمم و لا یمرّ فی المسجد إلا متیمما حتی یخرج منه ثمَّ یغتسل، و کذلک الحائض إذا أصابها الحیض تفعل ذلک. و لا بأس أن یمرّا فی سائر المساجد و لا یجلسان فیها» «۲».

و اخری: بما فی المنتهی، قال: «و لأن الاجتیاز فیهما حرام إلا مع الطهارة، و هی متعذرة، و التیمم یقوم مقامها فی جواز الصلاة، فکان قائما مقامها فی قطع المسجد، و إن لم یکن التیمم هاهنا طهارة».

و یشکل الأول: بضعف السند. و ما فی الجواهر من قوة الظن باتحاد سنده مع الصحیح السابق، و لا سیما مع روایته فی الکافی الذی هو أضبط کتب الأخبار.

کما تری! إذ لا منشأ لتخیل الاتحاد إلا روایة محمد بن یحیی له مرفوعا إلی أبی حمزة و روایته للصحیح مسندا إلیه، و هو قد یوجب الظن باتحاد الخبرین لا باتحاد السندین، فمع الاختلاف فی المتن لا مجال للتعویل علی المرفوع.

و روایته فی الکافی لا یکفی فی الوثوق المعتبر فی الحجیة.

و عمل العلامة و بعض من تأخر عنه لا یکفی فی الانجبار، کقوله فی المنتهی:

إنّ الروایة مناسبة للمذهب، فإنّ مناسبتها للمذهب إن کانت بمعنی الإجماع علی

---

[۱] هذه الزیادة موجودة فی الطبعة الحدیثة من الوسائل، و هی غیر موجودة فی الکافی.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۰

...

مضمونها- کما قد یظهر من بعضهم- فلا مجال له بعد ما سبق من خلوّ کلام القدماء عنه، و إن کانت بمعنی الموافقة لأصول المذهب و قواعده- کما هو الظاهر- کانت اجتهادا منه لا یکفی فی الحجیة. و لذا استشکل هو قدّس سرّه فی التذکرة.

و یندفع الثانی، بما أشار إلیه فی المعتبر و غیره من أنّ التیمم إنما یقوم مقام الغسل عند تعذره مع قابلیة المکلف للطهارة و تکلیفه بها، کما فی الجنب، دون الحائض المستمرة الحدث، و لذا لا تشرع منها بقیة الغایات بالتیمم.

و وجوب تخفیفها للحدث بالغسل أو التیمم و إن أمکن- کما فی المسلوس و المبطون و المستحاضة- و قد یناسبه استحباب الوضوء

لها فی بعض الموارد، إلا أنه محتاج إلی دلیل، و لا تکفی فیه العمومات.

نعم، لو کان الخبر السابق حجهٔ، صلح دلیلا علی ذلک، و أمکن بلحاظه تنزیله علی القواعد من وجوب الغسل ذاتا و بدلیهٔ التیمم عنه اضطرارا، خلافا لما فی الجواهر من منافاهٔ اشتمال الخبر علی إلحاق الحائض للبدلیهٔ و کشفه عن أنّ وجوب التیمم تعبد محض لا ینزل علی القواعد.

لکن ضعف الخبر مانع من الخروج به عن الوجه الذی ذکرناه.

و منه یظهر ضعف ما عن الذکری من الإشکال فی الوجه المذکور بأنه اجتهاد فی مقابل النص، إذ لا بأس بالاجتهاد المبتنی علی القواعد و الأصول العامهٔ فی قبال النص الضعیف.

نعم، ینهض الخبر بإثبات الاستحباب بناء علی قاعدهٔ التسامح فی أدلهٔ السنن، و لعله لذا لم یمنع عنه فی المعتبر.

لکنه مختص بما إذا لم یستلزم مکثا زائدا علی ما یقتضیه المرور اللازم.

و أما إلحاق النفساء، فهو المحکی عن المحقق الثانی، و هو یبتنی علی إلحاقها بالحائض فی الاحکام- کما قیل، بل قیل: إنّها حائض فی المعنی- بعد المفروغیهٔ عن إلحاق الحائض بالجنب.

هذا کله فی المرور قبل النقاء، أما بعده قبل الغسل، فهی بحکم غیر المحتلم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۵۱

...

من أفراد الجنب- کما فی حاشیهٔ المدارک و محکی الذکری- و قد سبق أنه یجب علیه التیمم.

ثامنها: قال المحقق الثانی فی محکی شرح الألفیهٔ: «إنما خص الحکم بالمسجدین، لأن الاجتیاز فی غیرهما غیر مشروط بالطهارهٔ، فیبادر إلی الخروج»، و وافقه علی الحکم فی المدارک و غیرها.

و قد یشکل ما ذکره من الوجه بأنّ الاجتیاز إنما یکون بالعبور من جههٔ لأخری فی طریق یمر بالمسجد، و لا یصدق علی العبور من وسط المسجد إلی خارجه، کما لا یصدق علی العبور من خارجه إلی وسطه. و لذا کان الظاهر تحقق العصیان بالدخول إلی آخر المسجد ثمَّ الرجوع و الخروج من باب واحد فی تمام زمن الکون فی المسجد، کما لو جلس فی المدهٔ المذکورهٔ فی بابه، لا فی خصوص زمن الدخول مع إباحهٔ الخروج، لأنه اجتیاز.

و لازم ذلک أن تکون حلیهٔ الخروج للمحتلم فی سائر المساجد للاضطرار لا لخروجه عن موضوع الحرمهٔ، و هو یقتضی مشروعیهٔ التیمم له بمقتضی العمومات بالتقریب المتقدم فی المسجدین الشریفین.

فالعمدهٔ فی الحکم، ظهور الصحیح فی تخصیص وجوب التیمم للخروج بالمسجدین الشریفین، حیث یکون هو المخرج عن العمومات المقتضیهٔ لمشروعیهٔ التیمم، و لیس عدم وجوبه، لاحتیاج العبادهٔ عن التوقیف مع قصور الصحیح عن إثباته، کما فی المدارک.

کما أنّ ظاهر الصحیح أنّ عدم وجوب التیمم للمحتلم لیس تخصیصا للعمومات المذکورهٔ، بل تخصصا، لقصورها عن المرور المذکور، لأن ظاهر المقابلهٔ فیه بین المرور و الجلوس فی بقیهٔ المساجد بضمیمهٔ ما تضمن اختصاص الحل بالاجتیاز و عبور السبیل کون الخروج من المسجد کالعبور به من جههٔ لأخری، و أنّ المراد من الاجتیاز و عبور السبیل المأخوذین عنوانا لموضوع الحل ما یعمهما، و إن کان هو خلاف ظاهرهما بدوا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۵۲

...

لکن المتیقن من ذلک ما إذا کانت الجنابة فی المسجد، حیث لا یکون المکلف موضوعا للخطاب بعدم القرب إلا حینئذ، فهو فی خروجه یشبه عابر السبیل فی عدم کون قربه للمسجد إلا مارا به فی طریق الخروج منه، من دون أن یکون منظورا بنفسه، دون غیره من أفراد الخروج، بل تحرم بمقتضی العمومات، کما سبق.

و لذا لیس لمن دخل مجتازا من جهة لأخری العدول عن ذلک و الخروج من نفس الجهة التی دخل منها.

و لازم ما ذکرنا جواز إجناب المکلف نفسه فی المسجد إذا لم یستلزم المکث بعد الجنابة، کما یکون له ذلک حال الاجتیاز الحقیقی به بالدخول من جهة و الخروج من أخری.

کما أنّ لازم الاختصاص المذکور، الاقتصار فی عدم وجوب التیمم علی الجنابة الاختیاریة أو الاضطراریة فی المسجد، دون الجنابة خارجه إذا صادف دخول الجنب للمسجد عصیانا أو نسیانا و أراد الخروج منه، فإنّه حیث لا یکون خروجه اجتیازا و لا داخلا فی مفاد الصحیح کان مقتضی عموم حرمة الکون فی المسجد للجنب مشروعیة التیمم له فی فرض تعذر الغسل، نظیر ما سبق فی المسجدین الشریفین.

نعم، یلزم الاقتصار علی ما إذا لم یستلزم التیمم مکثا زائدا فی المسجد، فإنّ مشروعیة التیمم موقوفة علی أهمیة الطهارة حین الخروج من حرمة المکث الزائد، و لا طریق لإحراز الأهمیة المذکورة، و مجرد ثبوتها فی المسجدین بالصحیح المتقدم لا یقتضی ثبوتها فی غیرهما.

لکن الإنصاف أنّ وجوب التیمم للخروج علی من دخل جنبا عمدا أو معذورا لا یناسب سیرة المتشرعة، بل لا یناسب إهمال الأصحاب التنبیه علیه مع کثرة الابتلاء به بنحو یبعد جدا خفاء الحکم فیه، فلا بد من البناء علی عدم وجوبه، و لو تخفیفا من الشارع الأقدس، أو لعدم أهمیة الحرمة بالنحو المقتضی لتشریع التیمم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۳

...

و إن کان الخروج محرما ذاتا کالدخول، فلا یجوز العدول عن الاجتیاز فی الأثناء، کما ذکرنا، فتأمل جیدا.

ثمّ إنّ مقتضی العمومات وجوب التیمم للمکث فی سائر المساجد لو اضطر إلیه. و یؤیده الصحیح الوارد فی المسجدین، لأن المکث فی سائر المساجد کالعبور فی المسجدین فی الحرمة.

هذا، و عن الذکری استحباب التیمم للمحتلم فی بقیة المساجد، للقرب من الطهارة، و استضعفه فی المدارک و محکی الدلائل.

و هو مناسب لما تقدم منه فی حکم المشاهد المشرفة من کراهة الاجتیاز فی المسجد للجنب، لأن مقتضی الکراهة المذکورة استحباب الطهارة الترابیة عند الاضطرار للمرور و تعذر الغسل.

لکن فی مفتاح الکرامة: «و قطع الأستاذ بالعدم، لأن قطع المساجد الباقیة غیر محظور، فکیف یباح الحرام- أعنی اللبث- لإصابة المندوب. قال: نعم، لو اتفق له ماشیا کان احتمالا»، و هو متین جدا، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

تاسعها: قال فی مفتاح الکرامة: «و احتمل فی النهایة اشتراط تراب غیر المسجد لو وجده، و لعل ذلک لما فی بدن المجنب من الخبث، فلا یمس تراب المسجد، أو لأنه یعلق منه بعض الشیء فیلزم إخراجه منه، فتأمل».

و لعله أشار بالأمر بالتأمل إلی اندفاع الأول إن کان فی مواضع التیمم برطوبة مسریة نجس تراب المسجد فلا یصح التیمم به و لو مع الانحصار، کما یکون تحریم تنجیس المسجد مزاحما لوجوب التیمم مع الانحصار، فلا یجب التیمم، لعدم إحراز أهمیته، و إلا فلا منشأ لاحتمال مانعیته.

و الثانی بأنّ العالق من الغبار الذی لا أهمیة له تقتضی تحریم إخراجه، بل هو کالعالق بالخف و البدن و الثوب عند وضعها علی أرض

المسجد.

علی أنه یکفی فی جوازه الصحیح، لأن حمله علی التیمم من غیر المسجد حمل له علی الفرد النادر، کما أنه لا یناسب التفصیل بین الانحصار و عدمه، للغفلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۴

...

عنه جدا.

عاشرها: قال فی مفتاح الکرامة أیضا: «و فی حاشیة علی الدروس: أنه یستوی تمام الجنب و أبعاضه و سطح المسجد و أرضه، و فی الأول تأمل».

و کأنه لقصور العناوین التی تضمنتها النصوص من الدخول و الجلوس و المشی و المرور عن بعض البدن.

لکن یکفی فیه النهی عن القرب فی الآیة و صحیح محمد بن مسلم «۱»، لظهوره- بعد تعذر حمله علی المعنی الحقیقی- فی النهی عن أدنی ملابسة و لزوم کمال المباینة، بنحو لا یناسب جواز کون بعض بدن الجنب فی المسجد.

و منه یظهر عموم المنع فی بقیة المساجد.

الثانی- من الفروع التی أهملها سیدنا المصنف قدّس سرّه-: المتیقن من موضوع أحکام المسجدین الشریفین ما کان منهما أصلیا دون الزیادات الحادثة فیهما.

نعم، قد یستفاد من نصوص أحکامهما إلحاق الزیادات الموجودة فی عصر صدورها لو لم تکن متمیزة عن الموضع الأصلی منهما، لأن عدم التنبیه علی استثنائها مع غفلة العامة عنه موجب لظهورها فیما یعمها.

و لا مجال لاستفادة العموم للزیادات الحادثة بعد ذلک، لأن عنوان المسجدین فی نصوص أحکامهما لیس من سنخ الکلی غیر المحدود الأفراد لیمکن صدقه فی زمان علی ما لم یصدق علیه فی عصر صدورها، بل هو جزئی محدد الأجزاء لا ینطبق علی ما لم ینطبق علیه حین صدورها.

نعم، لو کان دلیل إلحاق الزیادات مستقلا أمکن حمله علی القضیة الحقیقیة بنحو یشمل کل زیادة تعرض.

کما أنه لو فرض القطع بعدم الفرق بین الزیادات، تعین بضمیمة ما ذکرنا العموم لجمیعها، لکن لا طریق له، خصوصا مع تمیز الزیادة خارجا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۵

...

الثالث: لو انحصر الماء الذی یغتسل به من الجنابة فی المسجد، فإن لم یستلزم استعماله الدخول المحرم علی الجنب- کما لو أمکن أخذه بالاجتیاز، أو بدونه بناء علی جواز الدخول فی المسجد للأخذ- فلا إشکال، حیث یجب أخذه بلا تیمم.

و إن استلزم الدخول المحرم- کما لو کان فی المسجدین الشریفین أو فی غیرهما و توقف علی المکث الزائد علی ما یقتضیه الأخذ، کالاستقاء من بئر المسجد، حیث سبق تحریمه، أو انحصر مکان الغسل بالمسجد- جاز الدخول بالتیمم- کما استظهره فی الفرض الأخیر فی الجواهر- بل وجب، جمعا بین وجوب الغسل و حرمة الدخول حال الجنابة، و بدلیة التیمم عن الغسل.

و مثله ما لو انحصر مکان الغسل بالمسجد مع أخذ الماء من خارجه.

و قد أشار فی الجواهر و غیره للإشکال فی ذلک، بأنّه یلزم من صحهٔ التیمم عدمها، لأن صحته توجب جواز الدخول للمسجد و القدرهٔ علی الغسل، و مع القدرهٔ علیه یبطل التیمم، فیحرم الدخول للمسجد و یتعذر الغسل، فیلغو تشریع التیمم فی هذا الحال، لعدم الأثر، بل تشریع التیمم فی هذا الحال و لو لم یوجد بعد و لم یصح یستلزم عدم تشریعه، لأن تشریعه، بنفسه موجب للقدرهٔ علی الغسل الرافع لمشروعیته.

و لعل هذا هو مراد سیدنا المصنف قدّس سرّه من قوله: «و ما یلزم من وجوده عدمه محال».

و إلا فلا محالیهٔ فی کون وجود الأمر الاعتباری فی المرتبهٔ السابقهٔ علهٔ لارتفاعه فی المرتبهٔ اللاحقهٔ، إذ اقتضی ذلک دلیل جعله و اعتباره، کما قد یکون حدوث الأمر التکوینی فی الزمان السابق علهٔ لارتفاعه فی الزمان اللاحق، بأن یکون علهٔ لما یمنع من استمراره. و نظیره ما تضمن أنّ من ملک أباه عتق علیه، و إن فارق ما نحن فیه یترتب الأثر علی جعل الملکیهٔ فی المرتبهٔ السابقهٔ، و هو العتق، فلا یلغو جعلها، بخلاف صحهٔ التیمم و مشروعیته فی المقام.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۵۶

...

و کیف کان، فقد ذکر غیر واحد اندفاع الإشکال المذکور بأنه یکفی فی صحهٔ التیمم لغایهٔ عدم الوجدان بالنسبهٔ إلیها، و إن تحقق الوجدان بالنسبهٔ لغیرها، فالدخول فی المسجد الخاص حیث یتعذر إیقاعه عن غسل شرع التیمم له، و لا یبطل تیممه لعدم القدرهٔ به علی الغسل للدخول المذکور، أما بقیهٔ الغایات فحیث یمکن الغسل لها و لو بعد الدخول للمسجد بالتیمم فلا یجوز إیقاعه بالتیمم المذکور، و لا بالتیمم له.

فالمقام نظیر تیمم المحتلم للخروج من المسجدین مع وجدان الماء خارجهما، حیث لا یشرع به غیر الخروج من الغایات، و کالتیمم للصلاهٔ التی ضاق وقتها، الذی لا یشرع به غیرها.

و لازم ذلک تشریع التیمم من أول الأمر للدخول المذکور دون غیره من الغایات، و بقاؤه علی ذلک من دون أن یبطل.

و مثله الإشکال بأنّ وجوب التیمم لما کان فی طول وجوب الغسل فلا مجال له فی المقام، لعدم وجوب الغسل للدخول للمسجد، لارتفاع موضوع وجوب الدخول بالغسل قبله، لأن الدخول إنما یجب لتحصیل الغسل، فمع تحقق الغسل قبله یرتفع وجوبه.

لاندفاعه بأنّ وجوب التیمم فی المقام لیس غیریا و لا شرعیا، لعدم توقف الدخول و لا الغسل علی التیمم، بل عقلی بملاک وجوب إطاعهٔ تکلیفی المولی من تحصیل الغسل و اجتناب الدخول حال الجنابهٔ، نظیر تیمم المحتلم للخروج من المسجدین، الذی هو واجب عقلا، فرارا من الوقوع فی المرور المحرم من دون أن یکون واجبا غیریا.

و لیس المجعول الشرعی فی المقام إلا ارتفاع حرمهٔ الدخول للمسجد علی الجنب بالتیمم، و التیمم فی ذلک فی طول الغسل، و قد سبق فی المسألهٔ السابعهٔ و التسعین من أحکام الوضوء أنّ اللزوم العقلی بالملاک المذکور کاف فی التقرب المعتبر فی الطهارهٔ، کما سبق فی التنبیه الثانی من

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۵۷

...

الفرع الأول ما یصلح شاهدا له فی المقام.

نعم، لا بد من البناء علی جواز الدخول للمسجد بالتیمم، و علی کونه من الغایات التی یجوز إیقاع التیمم لأجلها– کما هو الظاهر– أما

بناء على عدم تسويغ التيمم الدخول للمسجد- كما عن الفخر- فيكون الغسل متعذرا شرعا، فيجب التيمم لجميع ما يعتبر فيه الطهارة من الصلاة و غيرها.

و كذا الحال بناء على تسويغ التيمم له، إلا أنه لا يجوز إيقاع التيمم لأجله، بل يسوغ بعد التيمم المأتى به لغاية أخرى مشروطة بالطهارة، كما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه، حيث لا بد من إيقاع التيمم للغايات الأخر لتعذر الغسل لها، لعدم المسوغ للدخول للمسجد.

لكن قد يشكل ذلك بأنّ تعذر الغسل للغايات المذكورة و إن اقتضى مشروعية التيمم لها إلا أنه بعد إيقاع التيمم لها حيث يجوز له الدخول للمسجد و استعمال مائه يكون قادرا على إيقاع تلك الغايات بالغسل، فيجب الغسل لها، و لا يشرع إيقاعها بالتيمم، و إنما يبقى التيمم مسوغا للدخول للمسجد، لعدم القدرة على الغسل له.

و قد أجيب عنه.

تارة: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسألة الخامسة و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم، و أشار إليه شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من لزوم الخلف، لفرض قصد الغايات المذكورة بالتيمم، فكيف يكون مانعا من إيقاعها به و موجبا لوجوب الغسل لها؟! و أخرى: بما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من لزوم كون التيمم الناشئ من تعذر الغسل رافعا لتعذره، فيرجع إلى كون المعلول رافعا لعلته.

و لعله لذا قال بعض الأعاظم قدّس سرّه فى حاشيته على المقام من العروة الوثقى:

«الأظهر كونه من فاقد الماء، و لا يباح له الاغتسال فى المسجد، و لا الدخول فيه لأخذ الماء، و لا يستباح بهذا التيمم شيء من ذلك»، و تابعه على ذلك شيخنا الأستاذ بناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۸

...

على عدم جواز التيمم للدخول للمسجد.

أما سيدنا المصنف قدّس سرّه، فقد ذكر أنّ البناء على ذلك يقتضى جواز الدخول للمسجد و عدم وجوب الغسل.

و كأنّ الفرق بينهما للفرق فى وجه المنع، فإن كان هو الوجه الأول- أعنى لزوم الخلف- كان اللازم الاقتصار على عدم بطلان التيمم للغايات المأتى بها لأجلها و عدم وجوب الغسل لها، مع جواز الدخول للمسجد، أخذا بما دل على جوازه للمتيمم، و إن كان هو امتناع رفع المعلول لعلته، فحيث كانت علة التيمم هى تعذر الغسل المسبب عن حرمة الدخول للمسجد استحال رفعه للحرمة المذكورة.

هذا، و حيث كان الالتزام بعدم وجوب الغسل مع جواز الدخول، أو مع حرمته، مخالفا للعمومات المقتضية لوجوب الغسل على القادر عليه، و لجواز دخول المسجد بالتيمم المأتى به لغاية أخرى، لزم الاقتصار فيهما على مورد المحذور المانع من العمل بالعمومات.

فيقتصر فى عدم وجوب الغسل- على تقدير جواز الدخول- على خصوص الغاية التى تيمم لها، فلو تيمم لصلاة الظهر أوقعها به، دون صلاة العصر، فضلا عن الطواف و قراءة العزائم، بل يجب الغسل لها بعد فرض التمكن منه بسبب التيمم المذكور، و ليس له التيمم لكلتا الصلاتين، لاختصاص المحذور فى الغسل بالأولى منهما، بعد فرض عدم المحذور من وجوب الغسل للثانية بسبب التيمم للأولى، و فرض القدرة عليه به.

كما أنه يقتصر فى حرمة الدخول على خصوص المسجد الذى يقدر على الغسل بالدخول فيه، دون غيره، و لو كان أهم منه كالمسجدين الشريفين.

بل يقتصر فيه على خصوص ما إذا كان الدخول فيه مستلزما للقدرة على الغسل، فلو ذهب الماء منه أو امتنع الأخذ منه جاز الدخول و

لو عاد حرم، و هكذا.

بل يقتصر فى حرمة الدخول على خصوص الغاية التى أوقع التيمم لها، كصلاة الظهر فى الفرض، لأن المصحح للتيمم لها هو تعذر الغسل لها، لا تعذره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۹

...

لغيرها، فلا مانع من رفعه تعذر الغسل لغيرها، فيجوز الدخول للمسجد، بل يجب لأجل الغسل لبقية الغايات، لكن بعد الإتيان بالغاية التى أوقع التيمم لها، كى لا يرفع تعذر الغسل لها.

و من الظاهر أنّ التفصيل بأحد النحوين المذكورين- لو فرض التزامهم به- بعيد فى نفسه جدا، كبعد أصل المطلب و عدم مناسبته للأذواق المتشرعية، بنحو يطمأن بخلل فى مبنى الحكم، و هو عدم جواز الدخول للمسجد بالتيمم له، بل بالتيمم لغاية أخرى، و أنه يجوز التيمم لدخول المسجد- كما سبق منا- أو لا يجوز الدخول له بالتيمم مطلقا- كما عن الفخر- أو بخلل فى الوجهين العقليين المذكورين المستلزمين لأحد التفصيلين، بنحو يصعب الخروج بهما عن مقتضى العمومات.

و كيف كان، فقد يدفع الأول بأنّ الخلف إنما يلزم فى الأمور التكوينية، أو الشرعية الاعتبارية إذا لم يتبدل الموضوع، أما مع تبدله فلا خلف، و لا محذور، فلا مانع فى المقام من حكم الشارع أولا بوجوب التيمم دون الغسل لمثل الصلاة، لتحقق موضوعه، و هو تعذر الغسل لها، ثمَّ بعد وقوعه يتبدل الحكم إلى وجوب الغسل لها و عدم الاجتزاء بالتيمم، لارتفاع موضوعه للقدرة على الغسل بسبب التيمم.

غايته أنّ تشريع التيمم و القدرة عليه تكوينا قبل الإتيان به لا تقتضى القدرة على الغسل بالنحو الرافع لمشروعيته قبل الإتيان به، لئلا يلزم من تشريعه عدمه فيلغو تشريعه، بل لا بد فى ارتفاع مشروعيته من فعلية القدرة على الغسل التابعة للإتيان بالتيمم، فيلزم عدم جواز إيقاع الصلاة به بعد وقوعه، و إن ساغ به دخول المسجد و ارتفع به تعذر الغسل للصلاة، ليكون ذلك رافعا للغوية تشريعه.

و دعوى: أنه مع العلم بارتفاع مشروعية الصلاة بالتيمم بعد وقوعه لا مجال لقصدها منه غاية له.

مدفوعة: بأنّ قصدها غاية إنما هو للتقرب بها، بلحاظ أنّ قصد الغاية من ذى الغاية موجبا لكونه شروعا فى امتثال أمرها، لدعوة الأمر بها إليه فى طول دعوته إليها،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۰

...

و هو حاصل فى المقام، لأن التيمم شروع فى امتثال الأمر الفعلى بالصلاة مثلا، لدعوة الأمر بها إليه قبل الإتيان به.

و العلم بانقلاب الحال لتبدل الموضوع بعد ذلك، لا ينافى التقرب المتفرع على الداعوية، و ليس هو كالعلم بعد ترتب ذى المقدمة على بعض أفراد المقدمة فى عدم إمكان التقرب بها بقصده منها فى سائر الموارد، لعدم داعوية الأمر بالشىء إلى المقدمة غير الموصلة من أول الأمر.

بل هو نظير العلم بنسخ التقييد بعد الإتيان بالمقدمة، كما لو علم بأنّ تحمله الزحمة فى الوضوء موجب لنسخ الشارع وجوب الطهارة للصلاة و تقييدها بها، حيث يكون الأمر بالصلاة قبل النسخ داعيا للوضوء و إن علم بعدم شرطيته فيها حين الإتيان بها، فتأمل.

و أما الثانى، فيندفع بأنّ استحالة رفع الشىء لعلته إنما هى بلحاظ افتقاره إليها، و هو فى كل آن إنما يفتقر إلى وجود علته فى ذلك الآن، لا فيما بعده بل هو ليس علة فى الحقيقة، فلا مانع من رفعه لها فى الآن اللاحق، فإن كانت علة له بحدوثها و بقائها ارتفع بتبعها،

و إن كانت علة بحدوثها، و كان بقاؤه لاستعداد ذاته أو لعلة أخرى باقية معه لم يرتفع.

و في المقام، حيث كانت صحة التيمم الواقع مسببة عن مشروعيته المسببة عن حرمة الدخول للمسجد و تعذر الغسل للصلاة قبل التيمم، فلا مانع من رفع التيمم بعد وقوعه للحرمة و التعذر المذكورين، بنحو يستلزم وجوب الغسل للصلاة و بطلان التيمم لها في الرتبة اللاحقة لحدوثه مع بقائه صحيحا بالإضافة لدخول المسجد، لبقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه.

نعم، لو كان بطلان التيمم بالإضافة للصلاة بسبب رفعه لتعذر الغسل لها مستلزما لبطلانه بالإضافة لدخول المسجد أيضا حتى مع بقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه، اتجه امتناع رفعه لحرمة دخول المسجد و تعذر الغسل للصلاة، لاستلزامه لغوية تشريع التيمم من أول الأمر، لعدم الأثر له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۱

...

لكن الوجه المتقدم لا يفي بذلك و لا يشير إليه، كما لا مجال لتحقيقه، لبطلان ما يبتني عليه، و هو عدم جواز التيمم بداعي دخول المسجد، كما سبق.

و لا بد من التأمل فيما ذكرناه جيدا، فإنّ المسألة من المشكلات، و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق. و هو حسبنا و نعم الوكيل.

بقي في المقام أمران.

الأول: ظهر مما سبق أنه لا مجال للإشكال في وجوب الغسل للصلاة في الفرض بناء على جواز التيمم لدخول المساجد، للقدرة معه على الصلاة بالغسل، فلا يشرع لها التيمم من أول الأمر، و إنما يشرع لدخول المسجد لتعذر الغسل له.

و هو ظاهر، بناء على ما سبق منا من جواز التيمم لرفع حرمة ما يحرم على المحدث لو تحقق الداعي له، كقراءة العزائم و مس الكتاب، على ما تقدم نظيره في المسألة السابعة و التسعين من مباحث الوضوء.

و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه من منع ذلك و أنه لا بد في التقرب بالطهارة من قصد أمر شرعي بها و لو كان مقدميا بلحاظ شرطيتها لواجب أو مستحب، فقد حاول قدّس سرّه توجيه وجوب الغسل للصلاة.

تارة: باستحباب التيمم لدخول المسجد على طهارة.

و أخرى: باستحبابه للكون على طهارة مطلقا و لو في غير المسجد، فيجب اختيار أحدهما لتحصيل الغسل للصلاة المقدور بسبب القدرة عليهما.

لكن من الظاهر أنّ كليهما محتاج إلى عناية في حق كثير من الناس، إذ لا بد في مقربية الأمر من صلوحه للداعوية الاستقلالية، و هو لا يتسنى في حقهم، لعدم اهتمامهم بالأمرين المذكورين، و لا يدعوهم إلا ما يهمهم من وجوب الصلاة و حرمة الدخول للمسجد.

و لا مجال للاكتفاء بقصد أحدهما لأجل توقف الغسل للصلاة مع تجنب الحرمة عليه من باب داعي الداعي، لأن الداعي الحقيقي في الباب المذكور هو الداعي الأخير لا الداعي الطولي المباشر، فمع فرض عدم صلوح داعي الداعي

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۲

...

للمقربية المعتبرة لا تصح العبادة بذلك.

فلا بد من البناء على تكليفهم بحمل أنفسهم على الاهتمام بأحد الأمرين المذكورين بالوعظ و الترغيب و الترهيب حتى يستقل بالداعوية، فإن تيسر لهم ذلك، و إلا تعذر منهم الغسل للصلاة، فيشرع لهم التيمم لها، كما لو لم يستحب التيمم بأحد الوجهين

المذكورين.

على أنه قد يشكل الاعتماد على الأمر الثانى، و هو الأمر بالكون على الطهارة، لوضوح أنه كما يقدر على الغسل للصلاة بالتيمم للكون على الطهارة يقدر على الغسل للكون على الطهارة بالتيمم للصلاة، لما سبق منا من أنه بناء على تمامية المحذورين المتقدمين إنما يمتنع بطلان التيمم بالإضافة إلى الغاية التى أتى به لأجلها دون غيرها من الغايات، بل يتعين الغسل لها، و لذا حكم قدّس سرّه بوجوب الغسل للصلاة لو تيمم للكون على الطهارة، فحلّ له دخول المسجد.

و حينئذ كما يكون الأمر بالصلاة عن غسل داعيا للتيمم للكون على الطهارة، يكون الأمر بالكون على الطهارة عن غسل داعيا للتيمم للصلاة، فيتعين التخيير.

و دعوى: أنّ أهمية أمر الصلاة لكونه وجوبيا تقتضى ترجيحه عند التزاحم.

مدفوعة: بأنّ المقام ليس من صغريات التزاحم، و لذا يجوز عنده قدّس سرّه ترك الغسل للصلاة مع القدرة عليه لو شرع له التيمم لها، حيث يجوز له حينئذ دخول المسجد و يقدر به على الغسل، بل هو من صغريات التوارد، حيث يكون امتثال كل من الأمرين رافعا للتكليف بالآخر، و لا ترجيح فيه بالأهمية.

و هذا بخلاف الأمر بدخول المسجد عن طهارة، لوضوح تعذر الغسل له على كل حال، فالأمر به لا يدعو للتيمم للصلاة، بل الأمر بالصلاة يدعو للتيمم له لا غير، فيجب.

و دعوى: أنّ الكون على الطهارة مطلقا و لو فى غير المسجد مستحب فى كل آن و زمان، و حيث يتعذر الغسل له فى الأزمنة الأولى- كالدخول للمسجد- كان الأمر به فيها داعيا للتيمم لا غير، فلا يدعو للتيمم للصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۳

...

مدفوعة: بأنّ التعذر الذى يشرع به التيمم فى مثل الكون على الطهارة من الغايات غير المؤقتة هو التعذر فى أمد معتد به، بحيث يصدق به عرفا عدم وجدان الماء، لا التعذر فى الزمن القليل، كما فى الفرض.

و قد اعترف قدّس سرّه بذلك فى الجملة فى المسألة الواحدة و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم من مستمسكه.

و لذا لا إشكال ظاهرا فى عدم جواز التيمم مع قصر أمد تعذر الغسل، لاستحباب قراءة سور العزائم و الدخول للمسجد عن طهارة، مع وضوح استحبابهما فى كل آن و زمان.

و من هنا ينحصر على مبناه قدّس سرّه التخلص عن الإشكال بالأمر الأول، و هو استحباب الدخول للمسجد عن طهارة، لتعذره حقيقة و عرفا فى محل الكلام.

و من الظاهر أنه لا مجال لنظيره فيما لو توقف الغسل أو الوضوء على مس الكتاب المجيد، حيث لا يستحب المس عن طهارة، و إنما يحرم على المحدث لا غير، فيجوز، بل يجب التيمم للصلاة، و يحل به المس الموجب للقدرة على الغسل، و لكن له تأخيره بعد الصلاة بالتيمم المذكور، فرارا عن محذور الخلف.

و هو من الغرابة بمكان.

الثانى: بناء على وجوب التيمم لدخول المسجد ثمَّ الغسل للصلاة، فلو تيمم هل يجب عليه المبادرة للغسل أو أخذ الماء أولا؟ صرح بالثانى سيدنا المصنف قدّس سرّه قال: «لعدم المقتضى له بعد كونه بالتيمم بحكم الطاهر».

لكن لما كانت الطهارة اضطرارية، فلا مجال لاستباحة المكث فى المسجد بالمقدار الزائد على الحاجة، لعدم صدق عدم الوجدان بالإضافة إليه.

و علیه یبتنی وجوب المبادرة للخروج من المسجدین علی المحتلم فیهما إذا تیمم، کما سبق.

و من هنا صرح فی العروة الوثقی بالاقتصار علی مقدار الحاجة، فلو فرط بالتأخیر فی المسجد احتاج لتجدید التیمم، لتجدد التعذر بالإضافة للزیادة فلا یکفی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۴

...

لها التیمم السابق علی التعذر، کما لو دخل المسجد فی الفرض و أراق الماء، حیث لا یکفیه التیمم الأول للصلاة، لسبقه علی تعذر الغسل لها.

نعم، لا یبعد عدم وجوب المبادرة بعد التیمم بالدخول للمسجد- للغسل أو أخذ الماء- لأن التیمم إنما یشرع للمکث فی المسجد بمقدار الحاجة، لتعذر الغسل له، من دون فرق بین أزمنته.

و ربما یحمل علیه ما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه، و إن کان بعیدا بملاحظة تعلیله و مساق کلامه، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۵

[الفصل الثالث فیما یکره علی الجنب]

الفصل الثالث قد ذکروا أنه یکره للجنب الأکل و الشرب (۱)،

---

(۱) کما هو المصرح به فی کلام جماعة کثیرة، بل فی الغنیة دعوی الإجماع علیه، و فی التذکرة و عن فوائد الشرائع نسبته إلی علمائنا، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه.

و ما فی کلام بعض من دعوی الشهرة أو نحوها راجع لارتفاع الکراهة ببعض الأمور الآتیة، لا بلحاظ أصل الکراهة، لیدل علی مخالف فیها و قائل بالحرمة.

لکن أطلق فی المقنع و محکی المهذب النهی عنهما، من دون تنبیه علی الکراهة، بل فی الهدایة فی بیان غسل الجنابة: «و إن شئت أن تتمضمض و تستنشق فافعل، و لیس ذلک بواجب، لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن، غیر أنک إذا أردت أن تأکل أو تشرب قبل الغسل لم یجز لک إلا أن تغسل یدیک و تمضمض و تستنشق، فإنک إن أکلت أو شربت قبل ذلک خیف علیک من البرص»، و نحوه فی الأمالی و الفقیه، و زاد فیه: «و روی: أنّ الأکل علی الجنابة یورث الفقر».

لکن لا یبعد ظهور التعلیل فی کلامه فی الکراهة، بل یتعین حمله علیها، بلحاظ ما یأتی من المفروغیة عن عدم الحرمة.

و لعله لذا نسب إلیه القول بها فی المعتبر و ظاهر جامع المقاصد و کشف اللثام، بل لم ینسب الخلاف إلیه أحد ممن تیسر لی العثور علی کلامه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۶

...

و کیف کان، فیدل علی الکراهة- مضافا إلی مرسل الفقیه «۱» المتقدم الذی رواه مسندا عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی الخصال «۲»

و نحوه حديث المناهى «۳»، و مرسلا جامع الأخبار عنه صلّى اللّه عليه و آله و مشكاة الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السّلام «۴» و إلى مرسل الفتال المتضمن أنّ الأكل على الجنابة يورث البرص «۵» - موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض، فإنّه يخاف منه الوضح» «۶».

و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه قال: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» «۷».

بل قد يحمل عليها صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» «۸».

و صحيح عبد الرحمن: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: إنا لنكسل، و لكن ليغسل يده، فالوضوء أفضل» «۹».

لأن الأمر فيهما و إن كان ظاهرا بدوا فى استحباب الأمور المذكورة قبل الأكل، لا كراهته بدونها، إلا أنّ تنزيله على الكراهة جمعا مع ما سبق قريب جدا.

بل الظاهر تنزيله عليها مع قطع النظر عما سبق، لأن الاستحباب إنما يكون لتحصيل مرتبة من الكمال، و اختصاص ذلك بالجنب بعيد جدا، بل المناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳ و ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب الحمام حديث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۸) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۹) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۷

إلا بعد الوضوء أو المضمضة و الاستنشاق (۱)،

ورود الأمر بالأمور المذكورة لتجنب نقص يختص به الجنب، و هو معنى كراهة الأكل بدونها، بل هو الظاهر من السؤال فى صحيح عبد الرحمن.

و مما سبق يظهر ضعف ما فى المدارك من انحصار الدليل بالصحيحين المذكورين، و أنّ الأول منهما تضمن الأمر بالأمور المذكورة فيه، و الثانى تضمن استحباب الوضوء أو غسل اليد، و ليس فيهما دلالة على كراهة الأكل و الشرب بدون ذلك.

و قريب منه ما فى جامع المقاصد من استحباب ما عدا المضمضة و الاستنشاق مع زوال الكراهة بهما، و ما فى المسالك من ابتناء الكراهة مع الاقتصار عليهما على كراهة ترك المستحب.

لابتناء جميع ذلك على غض النظر عن ظاهر بقية النصوص، و إغفال ما ذكرناه فى الصحيحين.

هذا، و كأنّ وجه حمل النهى و الأمر فى النصوص على الكراهة دون الحرمة مناسبتها للتعليل الذى تضمنته النصوص، و ظهور شدة

اختلافها فی رافع النهی فی عدم أهمیته، مضافا إلی ظهور المفروغیة عن عدم الحرمة بین الأصحاب، مع سیرة المتشرعة القطعیة، حیث لا یحتمل خفاء مثل هذا الحکم الذی یشیع الابتلاء به.

و أما موثق ابن بکیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب، یأکل و یشرب و یقرأ القرآن؟ قال: نعم یأکل و یشرب و یقرأ و یذکر اللّه عز و جل ما شاء» «۱»، ففی صلوحه للقرینیة علی حمل النصوص المتقدمة علی الکراهة إشکال، لإمکان حمله علی الجواز من حیثیة الجنابة مع التوقف علی أحد الأمور المذکورة فی تلک النصوص.

(۱) کما فی المنتهی و الدروس و الروض و الروضة و عن التحریر و نهایة الاحکام. و اقتصر علی المضمضة و الاستنشاق فی المبسوط و النهایة و إشارة السبق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۸

...

و الغنیة و الوسیلة و الشرائع و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و اللمعة و محکی الاقتصاد و المصباح و مختصره و السرائر و فوائد الشرائع، و نسبه فی المعتبر للصدوقین و الشیخین و المرتضی و أتباعهم، و ظاهر کشف اللثام أنّه المشهور، بل ظاهر الغنیة و التذکرة و محکی فوائد الشرائع الإجماع علیه.

و زاد علیهما الصدوق فیما تقدم غسل الیدین.

و جعله فی المسالک الأفضل. قال: «و أکمل من الجمیع الوضوء».

و زاد فی محکی النفلیة علی المضمضة و الاستنشاق غسل الوجه.

و اقتصر فی المعتبر و محکی شرح الجعفریة علی غسل الید و المضمضة.

و ذکر فی المقنع غسل الفرج و الوضوء.

لکن لم یتضح الوجه لغسل الفرج، و فی کشف اللثام أنه لم یظفر له بسند.

کما أنّ الاستنشاق لم تتضمنه النصوص السابقة.

و استفادته منها تبعا من ذکر المضمضة، للتلازم بینهما غالبا، ممنوعة، و لا سیما فی المقام، لأن المناسب للأکل هو المضمضة دون الاستنشاق.

نعم، فی الرضوی: «و إذا أردت أن تأکل علی جنابتک فاغسل یدیک و تمضمض و استنشق ثمَّ کل و اشرب، فإن أکلت أو شربت قبل ذلک أخاف علیک البرص، و لا تعد إلی ذلک» «۱».

لکن من البعید اعتماد من سبق علیه.

و أما بقیة الأمور المذکورة فی کلماتهم، فقد تضمنتها النصوص المتقدمة علی اختلاف ألسنتها من حیثیة الاقتصار علی بعضها، و الجمع بینه و بین غیره، و بیان الأفضلیة لبعضها علی بعض، کالوضوء علی غسل الیدین.

و لا وجه للعمل ببعض هذه النصوص دون بعض، کما یظهر من جملة منهم، فضلا عن الاقتصار علی بعض مضمون النص الواحد، کالمشهور حیث لم یذکروا غسل الیدین مع اشتمال نصوص المضمضة علیه، و المحقق فی المعتبر حیث لم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۹

...

يذكر غسل الوجه مع استدلاله على مختاره بصحيح زرارة، بل كان الأولى له الاستدلال بموثق السكونى.

و الذى يقتضيه الجمع العرفى بين النصوص فى أمثال المقام هو أفضلية الزيادة مع الاختلاف فى الأقل و الأكثر، و استحباب كل من الأمرين مع أفضلية الجمع بينهما لو كانا متباينين، دون التخيير، لظهور النص فى استحباب ما تضمنه تعيينا.

و لا مجال لقياسه على الواجبات، حيث قد يجمع فيها بالتخيير، لمعارضة الظهور المذكور فيها بظهور أدلتها أيضا فى إجزاء ما تضمنته بنحو ينافى وجوب غيره فقد يقدم عليه، بخلاف المستحبات، إذ لا ظهور لأدلتها فى الإجزاء بنحو ينافى استحباب أمر آخر.

و الذى يتحصل من جميع النصوص المتقدمة: استحباب غسل اليدين- عملا بصحيح عبد الرحمن- و أفضل منه الوضوء- كما تضمنه الصحيح المذكور أيضا، و عليه يحمل صحيح الحلبى- أو غسل اليدين و المضمضة- كما يحمل عليه موثق السكونى- ثمَّ إضافة غسل الوجه لها- كما يحمل عليه صحيح زرارة- أو الاستنشاق- كما يحمل عليه الرضوى- و الأفضل من الكل غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق و الوضوء.

و لا يجزئ الوضوء عن غسل اليدين مع المضمضة و الاستنشاق، لأن المنصرف من نصوصهما استحباب تقديم غسل اليدين عليهما.

نعم، لو تقدم الوضوء عليهما أمكن الاجتزاء بغسل اليدين الذى تضمنه، لكن لا يبعد استحباب تقديمهما، ليجمع بين الوظائف المذكورة و كمال الوضوء.

هذا كله بلحاظ أصل الكراهة.

و أما خصوصية الكراهة من حيثية خوف الوضح- الذى هو البرص- فظاهر موثق السكونى عدم ارتفاعها إلا بغسل اليدين و المضمضة، و ظاهر الرضوى لزوم ضم الاستنشاق إليهما، فليحمل على كونه أدفع لاحتماله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۰

...

و لا ينافيهما بقية النصوص، ليتعين الجمع بينهما و بينها بما سبق، لإمكان كون المنظور فيها الكراهة من جهات أخر.

بقى فى المقام أمران.

الأول: ظاهر النصوص و كلمات جملة من الأصحاب ارتفاع الكراهة بما تضمنته من الأمور. لكن أطلق فى الشرائع كراهة الأكل و الشرب للجنب و خفتها بالمضمضة و الاستنشاق، و هو الظاهر مما عن الاقتصاد و المصباح و مختصره من أنه يكره الأكل و الشرب إلا عند الضرورة، و عند ذلك يتمضمض و يستنشق. بل قد يظهر مما فى النهاية و عن السرائر من إطلاق كراهتهما، و أنه لو أرادهما فليتمضمض و ليستنشق.

و فى جامع المقاصد أنّ منشأه اختلاف الأخبار، لاشتمالها على غيرهما أيضا.

و لأجله بنى- كما فى المسالك أيضا- على زوالها بهما، و أنّ الإتيان بغيرهما أفضل، كما سبق و سبق الكلام فيه.

لكنه خلاف ظاهر الشرائع، إذ لو كان يرى زوال الكراهة بشىء لناسب ذكره، بل مقتضى إطلاقه بقاء الكراهة حتى مع فعل جميع الوظائف السابقة.

و كأنه لإطلاق ما سبق مما تضمن أنّ الأكل على الجنابة يورث الفقر، إذ لا يصلح الأمر بالوظائف المتقدمة للخروج عنه، لإمكان خفة الكراهة بها.

كما لا ينافيه ظهور موثق السكونى و الرضوى فى زوال الكراهة من حيثية خوف البرص.

الثانى: قال فى جامع المقاصد: «و ينبغى أن يراعى فى الاعتداد بهما عدم تراخى الأكل و الشرب عنهما كثيرا فى العادة، بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة، و تعدد الأكل و الشرب و اختلاف المأكول و المشروب لا تقتضى التعدد إلا مع تراخى الزمان، لصدق الأكل و الشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين»، و نحوه فى المدارك. و عن المجمع احتمال التعدد إذا طال الزمان أو تخلل الحدث.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۱

...

لكن لم يتضح الوجه لاعتبار الاتصال العرفى و عدم الفصل الطويل، إذ لم تتضمن النصوص إلا تقديم الوظائف المذكورة على الأكل و الشرب لا كونها عندهما.

كما أنّ ما ذكروه من التعدد بتعدد الأكل و الشرب مبنى على كون الأمر بالوظائف المذكورة عند الأكل و الشرب بنحو الانحلال، بمعنى ثبوتها عند كل أكل أو شرب.

و هو مخالف لظاهر النصوص المتقدمة، بل مقتضى إطلاقها الاجتزاء بها مرة واحدة و لو مع تعدد الأكل و الشرب، كما هو المناسب لارتكاز كون الغرض منها إزالة بعض آثار الجنابة و الطهارة منها، و من شأن الطهارة البقاء لو لا الرافع. كيف و لازم ذلك التعدد مع الجمع بين الأكل و الشرب فى مجلس واحد، لتعدد المصدر؟! نعم، قد يوهم التعدد صحيح زرارة، لأن مقتضى الجمود عليه تبعية الوظيفة المذكورة فيه لإرادة الأكل و الشرب، فتتعدد بتعددها.

لكن الجمود عليه يقتضى عدم الاجتزاء بها لو أتى بها لا لأجل الأكل و الشرب، بل تجددت إرادتهما بعدها بلا فاصل، و لا يظن الالتزام به من أحد، فالمنصرف من ذكر الإرادة لمحض بيان توقف متعلقها- و هو الأكل و الشرب- على الإتيان بالوظيفة، و مقتضى الإطلاق الاجتزاء بها مرة واحدة، و لو مع تعدد الأكل و الشرب.

و أما تكرار الوظيفة مع تجدد سبب الجنابة، فهو لا يخلو عن وجه، لقضاء المناسبات الارتكازية بأنّ الاحتياج لها مسبب عنه، لتحصيل مرتبة من الطهارة عما سببه من الحدث، فتنتقض بتكرره، و إن لم تتجدد الجنابة، لاستمرارها من السبب الأول.

كما لا يبعد البناء على إعادة الوضوء بالحدث الأصغر، لإطلاق أدلة ناقضيته له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۲

و يكره قراءة ما زاد على سبع آيات (۱)

---

(۱) استيفاء فروع المسألة يتم بالكلام فى أمور.

الأول: يجوز للجنب قراءة القرآن فى الجملة، على المعروف من مذهب الأصحاب.

و يشهد به النصوص الكثيرة، كموثق ابن بكير «۱» المتقدم فى الأكل و الشرب و غيره مما يأتى.

لكن فى الذكرى: و عن سلار فى الأبواب تحريم القراءة مطلقا. لاشتهار النهى عن قراءة القرآن للجنب و الحائض فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله بين الرجال و النساء، و من ثمَّ تخلص عبد اللّه بن رواحة من تهمة امرأته بأمته بشعر موهما القراءة، فقالت:

صدق اللّه و كذب بصرى، فأخبر النبى صلّى اللّه عليه و آله، فضحك حتى بدت نواجذه. و عن على عليه السّلام: «لم يكن يحجب النبى صلّى اللّه عليه و آله عن قراءة القرآن شىء سوى الجنابة» «۲» و عنه: «لا يقرأ الجنب و الحائض شيئا من القرآن».

لكن الاشتهار بالنحو المذكور ممنوع، و لا يثبت بالرواية المذكورة مع ضعف سندها، بل دلالتها، لإمكان كون النهى للكراهة، لعدم وروده فى مقام الحث على العمل، و اقتناع المرأة لعله مستند لاعتقاد أنه للتحريم، أو تجنب زوجها للمكروه.

و احتجاز النبی صلّی اللّه علیه و آله لا یکشف عن الحرمة.

و أما النهی، فیظهر الحال فیه مما یأتی.

نعم، فی موثق السکونی عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «سبعة لا- یقرأون القرآن: الراکع و الساجد و فی الکنیف و فی الحمام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۲) روی ذلک فی مستدرک الوسائل بسندین عن ابن أبی الدنیا عن أمیر المؤمنین علیه السّلام باب: ۱۱ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲، ۳.

...

و الجنب و النفساء و الحائض» «۱».

و فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله له علیه السّلام التی رواها الصدوق بإسناده إلی أبی سعید الخدری: أنه قال: «یا علی من کان جنبا فی الفراش مع امرأته فلا یقرأ القرآن، فإنی أخشی أن تنزل علیهما نار من السماء فتحرقهما» «۲».

و فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحائض، هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال: [لا تقرأ] و لا تسجد» «۳». بناء علی اتحادهما فی الحکم.

لکن الموثق لا- ینهض بالخروج عن النصوص الکثیرة الدالة علی الجواز فی المقام و غیره من الموارد التی تضمنها مع کثرتها و قوة دلالتها، و عمل الأصحاب بها، بل مفروغیتهم عن الجواز، حتی صرح به سلار نفسه فی المراسم، لامتناع خفاء مثل هذا الحکم الذی یکثر الابتلاء به علیهم، فلا بد من حمله علی الکراهة أو علی عدم الاستحباب أو خفته، أو طرحه.

و منه یظهر الحال فی الأخیرین و مرسل الذکری المتقدم.

علی أنّ حدیث عبد الرحمن و إن روی هکذا فی الاستبصار، إلا أنه روی فی التهذیب: «تقرأ و لا تسجد». و الآخران ضعیفان.

و حدیث أبی سعید الخدری أخص من المدعی، محتمل للنسخ، لما حققناه فی محله من أنه لا دافع لاحتمال النسخ فیما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من غیر طرق الأئمة علیهم السّلام، فلا ینهض بصرف نصوص المقام عن ظاهرها لو اقتضاه الجمع العرفی، فضلا عن معارضتها و إسقاطها عن الحجیة لو کان التعارض مستحکما.

و أما حملها علی خصوص العزائم- کما عن الصدوق فی بعضها- أو علی ما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن و لو فی غیر الصلاة حدیث: ۱. و رواه فی الخصال فی باب السبعة حدیث: ۴۲ ص: ۳۲۶ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

...

زاد على السبع آيات، فبعيد جدا.

الثاني: مقتضى اقتصار جملة من الأصحاب على بيان كراهة ما زاد على سبع آيات عدم كراهة ما دونها، بل عن تلخيص التلخيص الإجماع على عدم الكراهة فيها كما قد يستظهر من الغنية، حيث قال: «و يحرم عليه قراءة العزائم الأربع. و ما عداها داخل تحت قوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ.»، ثمّ ذكر بقية المحرمات و المكروهات و قال: «كل ذلك بدليل الإجماع».

لكن مقتضى إطلاق الصدوق فى الخصال عموم الكراهة، حيث قال بعد ذكر موثق السكونى المتقدم: «هذا على الكراهة، لا على النهى، و ذلك لأن الجنب و الحائض مطلق لهما قراءة القرآن إلا العزائم الأربع.»، كما حكى الإطلاق أيضا عن ابن سعيد، و إليه يرجع ما فى المراسم من جعله من التروك المندوبة.

و يقتضيه النصوص المتقدمة التى يصعب حملها على ما زاد على السبع آيات، كما تقدم.

و لا ينافيها ما تضمن إطلاق قراءته لهما من النصوص الكثيرة، لورودها لبيان الجواز، و لا سيما بلحاظ استثناء العزائم فيها.

كما لا- يمنع منه موثق سماعة: «سألته عن الجنب، هل يقرأ القرآن؟ قال: ما بينه و بين سبع آيات» «۱»، قال الشيخ قدّس سرّه: «و فى رواية زرعة عن سماعة: سبعين آية» «۲»، لإمكان حمله على شدة الكراهة فيما زاد على السبع أو السبعين.

و مثله ما تضمن الحث على قراءة القرآن على كل حال، كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى وصية النبى لعلى: «و عليك بتلاوة القرآن على كل حال» «۳»، لإمكان تخصيصه بالنصوص المتقدمة، كما يخصص بما تضمن كراهة القراءة حال التغوط، على ما تقدم فى آداب التخلى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قراءة القرآن و لو فى غير الصلاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۵

...

نعم، قد ينافيه صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «قال: تتوضأ الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت اللّه عز و جل» «۱»، لظهوره فى الحث على القراءة للحائض، بل كونها من المستحبات الموظفة لها.

لكنه أخص من النصوص المتقدمة، فيقتصر على مورده، و يرجع فى غيره لإطلاق النصوص المذكورة.

و أما توهينها.

تارة: بمخالفتها لفتوى المشهور، كما فى الجواهر.

و اخرى: بموافقتها للعامة، لدوران أقوالهم بين الحرمة و الكراهة، فيلزم حملها على التقية، كما فى الحدائق.

فهو كما ترى! لأن الانجبار و التوهين بالشهرة فى الفتوى إنما يتجه فى الأحكام الإلزامية، دون الاستحباب و الكراهة، لظهور شدة تسامحهم فى أدلتهما سندا و دلالة، بنحو يمنع غالبا من الركون إلى إجماعهم، فضلا عن شهرتهم.

كما أنّ موافقة العامة إنما تقتضى الحمل على التقية مع استحكام التعارض بين النصوص، لا مع إمكان الجمع العرفى.

على أنّ العامة مختلفين فى ذلك أشد الاختلاف، كما اختلف النقل عنهم، و منهم من أطلق الجواز للجنب، كداود، و حكاه بعضهم عن قوم منهم، و آخر عن الشافعى و ثالث عن مالك، كما حكى عنه الإطلاق للحائض مع الاقتصار فى الجنب على الآية و الآيتين أو

الآیات القلیلة، کما اشتهر عن الشافعی إطلاق المنع. إلی غیر ذلک مما یظهر بمراجعة الکتب المتعرضة لأقوالهم.

الثالث: المعروف من مذهب الأصحاب کراهة قراءة ما زاد علی سبع آیات، و به صرح جملة منهم، و فی الحدائق و محکی المختلف و تلخیص التلخیص أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۶

...

المشهور. بل فی الانتصار دعوی الإجماع علی جواز قراءة الجنب و الحائض ما شاءا من القرآن إلا العزائم، و قد یستفاد من کلام الغنیة المتقدم، کما حکیت دعواه علی الإباحة عن الخلاف و المعتبر و المنتهی و نهایة الاحکام و أحکام الراوندی.

لکن لا یبعد کون مراد الخلاف الإجماع علی الرجوع للبراءة، کیف و قد صرح بوجود القائل منا بحرمة ما زاد علی السبع، بل لا یظهر منه البناء علی عموم الإباحة، لأنه حوّل الکلام فی اختلاف الأخبار فی مقدار ما یقرءانه علی التهذیب و الاستبصار، کما أشار إلی القول المذکور فی المعتبر و صرح فی المنتهی بوجود القائل بحرمة ما زاد علی السبعین.

و کأن منصرف معقد الإجماع فی کلام بعضهم عدم التقیید ببعض السور، نظیر العزائم، لا ما یعم الکمیة.

و کیف کان، فقد حکی القول بالحرمة عن القاضی، و قد عرفت حکایته فی الخلاف عن بعض أصحابنا، و قد یظهر من المقنعة، لقوله: «فإذا أجنب الإنسان. فلا یقرب المساجد إلا عابری سبیل. و لا یمس اسما من أسماء اللّه تعالی. و لا یمس القرآن، و لا بأس أن یقرأ من سور القرآن و آیة ما بینه و بین سبع آیات ما شاء إلا أربع سور منه.»، و قریب منه فی النهایة، بل هو ظاهر التهذیب، حیث استدل لما فی المقنعة بأنه مقتضی الجمع بین الأخبار، و جعله أحد وجهی الجمع فی الاستبصار، و فی المبسوط: «و الاحتیاط أن لا یزید علی سبع آیات أو سبعین آیة».

کما أنّ ظاهر المدارک و الحدائق الجواز و عدم الکراهة، کما قد یشعر به ما عن المختلف، و ربما یستشعر من إطلاق نفی البأس عن قراءة القرآن کله عدا العزائم فی الفقیه و المقنع و الهدایة، و من عدم التعرض للکراهة فی الانتصار و الخلاف و محکی السرائر و غیرها.

لکن نفی البأس محمول علی نفی الحرمة، و لا سیما مع استثناء العزائم، و عدم التعرض للکراهة لا یستلزم البناء علی عدمها.

و الوجه فی الحرمة موثق سماعة المتقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۷

...

لکن لا مجال لرفع الید به عما دل علی جواز قراءة الجنب و الحائض ما شاءا من القران، کصحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: الحائض و الجنب هل یقرءان من القرآن شیئا؟ قال: نعم ما شاءا إلا السجدة، و یذکران اللّه علی کل حال» «۱»، و نحوه حدیث محمد بن مسلم «۲» فیهما، و صحیح الحلبی فیهما و فی المتغوط «۳»، و خبر عبد الغفار فی الحائض «۴»، و قریب منها موثق ابن بکیر فیها و فی الجنب، و قد تقدم فی الأکل و الشرب.

لبعد حمل ذلک علی خصوص السبع آیات، بل یتعین حمل الموثق علی الکراهة فیما زاد علی السبع، بل شدتها، کما سبق.

و أما ما فی الحدائق من حمل الموثق علی التقیة و احتمله فی الوسائل لتشدید العامة فی ذلک.

فلا مجال له، لا لعدم قول للعامة بالتفصيل المذكور- و إن ذكره فى الحدائق- لأنه يناسب ما سبق عن مالك، بل لما سبق من عدم الحمل على التقية إلا مع تعذر الجمع العرفى، و لا سيما مع معروفية الكراهة بين الأصحاب.

و مثله ما فى المعتبر، حيث قال: «و زرعة و سماعة واقفيان مع إرسال الرواية، و روايتهما هذه منافية لعموم الروايات المشهورة الدالة على إطلاق الإذن عدا السجدة، و إنما اخترنا ما ذهب إليه الشيخ تفصّيا من ارتكاب المختلف فيه»، و قريب منه فى المنتهى.

و من ثَمَّ استشكل فى المدارك فى الكراهة.

وجه اندفاعه: أنّ الوقف لا يمنع من العمل بالرواية مع الوثاقة، و الإرسال فى أحد طريقى الرواية لا يمنع من الاحتجاج بها مع روايتها أيضا بطريق معتبر، كما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۸

...

أنها لا تنافى عموم الإذن بعد حملها على الكراهة بمقتضى الجمع العرفى اللازم.

الرابع: نقل فى المنتهى و محكى التحرير عن بعض أصحابنا القول بتحريم ما زاد على السبعين آية، بل عن نهاية الاحكام حكايته عن القاضى، كما سبق من المبسوط الإشارة لاحتماله.

و اقتصر فى الوسيلة و محكى المختلف فى الكراهة على المقدار المذكور.

و هما مبنيان على معارضة رواية زرعة عن سماعة لموثقته، الموجب للاقتصار على المتيقن منهما، و هو السبعين، إما للعلم بصدق أحد النقلين، أو للبناء على حجية المتعارضين فى القدر المشترك بينهما مطلقا، أو فى أمثال المقام مما يبتنى فيه الخلاف على الاشتباه و الخطأ فى أحد النقلين، للاطمئنان بكونهما رواية واحدة قد وقع الخطأ فى أحد نقليها، نظير اختلاف النسخ، على ما ذكرناه فى مبحث التعارض من الأصول.

و يشكل بعدم صلوح رواية زرعة عن سماعة للمعارضة، لعدم حجيتها فى نفسها، لانقطاع سندها بين الشيخ و زرعة.

و أشكل من ذلك ما فى الشرائع و التذكرة و القواعد و الإرشاد و عن التحرير و البيان و مجمع البرهان، من شدة الكراهة و تأكدها بما زاد على السبعين.

لابتنائه على أنّ رواية زرعة- مع حجيتها فى نفسها- رواية أخرى غير الموثقة، ليمكن الجمع بينهما عرفا بالحمل على ذلك.

لكن الظاهر أنها رواية واحدة قد وقع الاختلاف فى نقلها، كما سبق، فلا موضوع للجمع العرفى بينهما، لاختصاصه بالكلامين الصادرين عن المعصوم و لو بمقتضى دليل الحجية، و لا يجرى فى الاختلاف فى نقل الكلام الواحد المستلزم لتكاذب النقلين و سقوطهما بذلك عن الحجية فى إثبات مضمونه.

و من هنا لا مجال لابتناء حكمهم بشدة الكراهة على قاعدة التسامح فى أدلة السنن، المصححة للاعتماد على رواية السبعين و إن لم تبلغ مرتبة الحجية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۹

...

بنفسها، لأن مضمون الرواية المذكورة- على ما ذكرنا- ثبوت أصل الكراهة بالزيادة على السبعين، لا شدتها.

نعم، لو كان مبنى الكراهة عندهم على رجحان الاحتياط بالترك لاحتمال الحرمة لوجود القول بها لا للاعتماد على الرواية- كما يظهر من المعتبر- اتجه تأكدها فيما زاد على السبعين، لأقوائية احتمال الحرمة فيه منه فيما دونه مما زاد على السبع.

ثمّ إنّ ظاهر الموثقة أنّ النهى عن الزيادة على السبع بنحو الانحلال المستلزم لشدة الكراهة، تبعا لزيادة الكمية و إن لم تبلغ السبعين، فضلا عما إذا زادت عليها.

فلا بد أن يكون مرادهم من شدة الكراهة بالزيادة على السبعين تجدد عنوان بها غير عنوان الزيادة على السبع موجب للكراهة، زائدا على الكراهة الناشئة منه.

فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لا يعتبر فى العدد من السبع أو السبعين التوالى و لا اتحاد المجلس، بل المعيار على وقوعه فى تمام مدة الجنابة، كما صرح به فى المسالک و الروضة، عملا بإطلاق النص.

كما أنّ مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الآية الطويلة و القصيرة، كما فى جامع المقاصد.

السادس: حكى فى الروض عن بعضهم صدق العدد بتكرار الآية الواحدة، و تردد فيه فى الروضة، و احتمله فى كشف اللثام، و جزم به فى المسالک.

و هو مخالف لظاهر النص. و حمله على مجرد التقدير لبيان كمية القراءة، دون المقروء، لا شاهد له. و كذا التعدى لذلک بفهم عدم الخصوصية أو بتنقيح المناط. فيتعين البناء على عدم كراهة التكرار، كما صرح به فى جامع المقاصد.

نعم، لو أكمل السبع فقد يدعى كراهة تكرارها، لتحقق غاية الترخيص فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۰

...

قراءة القرآن الصادقة على التكرار المذكور.

اللهم إلا أن يدعى انصراف- بقرينة الجواب- لتحديد المقروء، لا لتحديد مطلق قراءة القرآن، فتأمل جيدا.

السابع: قال فى كشف اللثام: «و فى نهاية الاحكام: لو قرأ السبع أو السبعين، ثمّ قال: سبحان الذى سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنين، على قصد إقامة سنة الركوب لم يكن مكروها، لأنه إذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه إخلال بالتعظيم، قال: و كذا لو جرى على لسانه آيات من العزائم لا بقصد القرآن لم يكن محرما. و عندى فى ذلک نظر».

و الذى ينبغى أن يقال: إن أريد بقصد القرآن تمحض القراءة لقصد تلاوته، فى مقابل قصد التعوذ أو التبرک أو أداء السنة الخاصة به، فهو غير معتبر فى صدق القرآن على المقروء، و لا فى الدخول فى إطلاق النصوص السابقة و غيرها. و عدم منافاة التعظيم بدونه- لو تمّ- لا يصلح للخروج عنه.

و إن أريد به قصد حكايته، فى مقابل قصد حكاية غيره أو قصد إنشاء المضمون، فلا إشكال فى اعتباره فى صدق قراءة القرآن على المقروء- كما تقدم فى المسألة التاسعة و التسعين من مباحث الوضوء- فيخرج عن إطلاق النصوص المذكورة.

إلاـ أنّ فى تأدى السنن به إشكال، لظهور جملة من نصوصها فى إرادة قراءة القرآن، مثل ما تضمن عنوان القراءة، لظهوره فى عدم الاستقلال بالإنشاء، بل هو كالصريح مما تضمن إضافتها لمثل الآية أو نحوها مما يضاف للقرآن.

و کذا ما تضمن قول المضامین القرآنیة التی لیس من شأن المکلف الاستقلال بإنشائها، کقوله تعالی قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکَمْ. «۱»، حیث یتعین انصراف الأمر بقوله إلی حکایة القرآن به.

کما أنه الظاهر من بعض النصوص الأخر، کخبر عبد الحمید عن أبی

---

(۱) سورة الکهف: ۱۱۰.

...

الحسن علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من قال إذا رکب الدابة: بسم اللّه لا حول و لا قوة إلّا باللّه الحمد للّه الذی هدانا لهذا و ما کنا لنتهدی لو لا أن هدانا اللّه الآیة، سبحان الذی سخر لنا.» «۱»، فإنّ مقتضی قوله صلّی اللّه علیه و آله: «الآیة» المفروغیة عن قصد القرآن بما سبق، و مقتضی السیاق إرادته فیما بعده.

بل لا یبعد انصراف جمیع نصوص السنن الواردة فی التعویذ و التبرک بمضامین القرآن الکریم إلی صورة حکایته، فیدخل فی باب التعویذ و التبرک بالقرآن، لا بالمضمون نفسه، مع الاستقلال بإنشائه من دون قصد الحکایة.

هذا، و قد یدعی أنّ إطلاق دلیل کراهة قراءة القرآن للجنب مطلقا أو فیما زاد علی السبع أو السبعین معارض بإطلاق أدلة السنن المذکورة، و حیث کان بینهما عموم من وجه یتساقطان و یرجع لعموم ما دل علی استحباب قراءة القرآن، لو لم نقل بمرجحیة العموم المذکور لإطلاق أدلة السنن المذکورة.

و فیه: أنّ مرجع کراهة قراءة القرآن حال الجنابة لیس إلی مانعیة الجنابة من استحباب قراءته، تخصیصا لعموم استحبابها علی کل حال أو استحباب أداء السنن المذکورة، بل إلی خروج القراءة حال الجنابة عن أفراد المستحب، مع بقاء الاستحباب حال الجنابة، و لذا یستحب للجنب الغسل لتلاوة القرآن أو لأداء السنن المذکورة، کما یجب الوضوء للصلاة أو یستحب للطواف المستحب.

و مرجع ذلک إلی أنه یستحب فی حق الجنب و غیره القراءة فی غیر حال الجنابة، و مع تعذر الغسل لا یسقط استحباب القراءة لعدم الموضوع له، بل لتعذر القراءة المستحبة، کما تتعذر سائر المستحبات التی تمنع الجنابة عنها کالصلاة و نحوها.

و هکذا الحال فی الحائض، لأن السیاق و المناسبات الارتکازیة تقضی بأنّ حدث الحیض کالجنابة مانع من تحقق المستحب، لا من استحبابه، و أنّ سقوط استحبابه للتعذر، لا لعدم الملاک، و لذا یستحب للحائض بعد انقطاع الدم المبادرة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب آداب السفر و غیره حدیث: ۲.

من غیر العزائم (۱)، بل الأحوط استحبابا عدم قراءة شیء من القرآن (۲) ما دام جنبا. و یکره أیضا مس ما عدا الکتابة من المصحف (۳)، و النوم جنبا (۴)،

بالغسل، لأداء المستحب، کالجنب.

و علیه یکون دلیل کراهة قراءة القرآن للجنب و الحائض حاکما علی أدلة السنن المذکورة، لأنه شارح لموضوعها، نظیر ما دل علی اعتبار الطهارة فی الصلاة مع دلیل وجوبها أو استحبابها فی بعض الموارد، فیتعین تقدیمه علیها و إن کان بینهما عموم من وجه، فلاحظ.

(۱) بناء علی أنّ المحرم علیه تمام السور. أما بناء علی اختصاص التحریم بآیۀ السجدۀ، فحکم باقی السور حکم سائر القرآن.

(۲) و یشتد رجحان الاحتیاط المذکور فیما زاد علی السبع، و أشد منه ما زاد علی السبعین.

(۳) کما فی المبسوط و الخلاف و المراسم و الوسیلۀ و الشرائع و المنتهی و التذکرۀ و غیرها، و حکاه فی المعتبر عن المقنعۀ و النهایۀ و الصدوقین.

لکن لم أعثر فی المقنعۀ علی ذلک، و لا فی الفقیه و الهدایۀ و النهایۀ إلا علی التصریح بالجواز، و لا فی المقنع إلا علی ما یظهر منه التحریم، حیث قال: «و لا یجوز لک أن تمس المصحف و أنت جنب، و لا بأس أن یقلب لک الورق غیرک، و تنظر فیه و تقرأ»، و هو الذی حکاه فی المعتبر و المنتهی عن المرتضی، و قد تقدم عند الکلام فی حرمۀ المس الکلام فی دلیله، و أنّ اللازم البناء علی الکراهۀ.

هذا، و ألحق به فی المنتهی و التذکرۀ حمل المصحف، و الوجه فیه خبر إبراهیم بن عبد الحمید «۱» المتقدم فی حرمۀ المس.

(۴) کما هو المعروف بین الأصحاب المصرح به فی کلام جماعۀ کثیرۀ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۴۸۳

...

منهم، المدعی علیه الإجماع فی الغنیۀ و المنتهی و ظاهر المعتبر و التذکرۀ.

و عدم التعرض له فی الفقیه و المقنع و الهدایۀ و المقنعۀ لا یکشف عن الخلاف فیه.

و یقتضیه صحیح الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل، أ ینبغی له أن ینام و هو جنب؟ فقال: یکره ذلک حتی یتوضأ» «۱».

و ما فی حدیث الأربعمائۀ: «لا ینام المسلم و هو جنب، و لا ینام إلا علی طهور، فإن لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید» «۲».

و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یواقع أهله أ ینام علی ذلک؟ قال: إنّ اللّه یتوفی الأنفس فی منامها و لا یدری ما یطرقه من البلیۀ، إذا فرغ فلیغتسل» «۳».

و هی محمولۀ علی الکراهۀ، جمعا مع صحیح سعید الأعرج: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ینام الرجل و هو جنب و تنام المرأۀ و هی جنب» «۴».

و موثق سماعۀ: «سألته عن الجنب یجنب ثمَّ یرید النوم. قال: إن أحب أن یتوضأ فلیفعل، و الغسل أحب إلی و أفضل من ذلک، و إن هو نام و لم یغتسل فلیس علیه شیء إن شاء اللّه» «۵».

و منه یظهر ضعف ما عن المهذب من إطلاق النهی عن نوم الجنب حتی یغتسل أو یتمضمض و یستنشق.

إلا أن یحمل علی الکراهۀ، لبعد مخالفته لما عرفت، المعتضد بالسیرۀ القطعیۀ التی لا یمکن خطؤها فی مثل هذا الحکم الذی یکثر الابتلاء به.

نعم، قد ینافی ذلک خبر النهدی: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ثلاثۀ لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابۀ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابۀ حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابۀ حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۴

إلا أن يتوضأ (۱)،

يقبل اللّه لهم صلاة: جبار كفار، و جنب نام على غير طهارة، و المتضمخ بخلوق» «۱».

و خبر الجعفريات بسنده عن الصادق عليه السّلام: «سمعت أبى عليه السّلام يقول: إنى لأجنب أول الليل فما اغتسل حتى آخر الليل عمدا حتى أصبح» «۲».

لعدم مناسبة الأول للجواز، و لا الثانى للكراهة.

لكنه سهل بعد ضعفهما و غرابة مضمون الأول، و إمكان حمل الثانى على صورة إرادة العود، نظير ما فى الفقيه: «و فى حديث آخر: أنا أنام على ذلك حتى أصبح، و ذلك أنى أريد أن أعود» «۳»، و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۱) مقتضاه ارتفاع الكراهة به، كما هو ظاهر أكثر الأصحاب و معاقد إجماعاتهم المتقدمة، لجعلهم الوضوء غاية للنهى و الكراهة.

و استظهر فى كشف اللثام خفتها بالوضوء، و هو المناسب لما عن الاقتصاد من إطلاق كراهة النوم للجنب، و مثله ما فى النهاية و عن السرائر، لكن مع الأمر بالوضوء لو أراد النوم.

و صحيح الحلبى و إن كان ظاهرا فى ارتفاع الكراهة بالوضوء، فيصلح لتقييد إطلاق النهى عن نوم الجنب فى حديث الأربعمائة و نحوه، إلا أنّ التعليل فى صحيح عبد الرحمن أظهر فى العموم منه، فيصلح قرينة على حمله على خفة الكراهة به.

و هو الظاهر من موثق سماعة، لأن الأمر فيه بالوضوء و الحكم بأفضلية الغسل للإرشاد إلى تجنب نقص يحصل من النوم على الجنابة بدونهما، لا إلى تحصيل

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۵

...

مرتبة من الكمال به، إذ هو بالغسل يكون كسائر الناس، نظير ما سبق فى وجه الاستدلال بصحيحى زرارة و عبد الرحمن على كراهة الأكل و الشرب للجنب.

و لا أقل من لزوم حمله على ذلك بقرينة بقية النصوص المتضمنة للنهى عن النوم.

نعم، ظاهر التعليل فى صحيح عبد الرحمن أنّ التعجيل بالغسل و النهى عن النوم بدونه للاحتياط من محذور الموت جنبا، لا لخصوصية فى النوم، و ظاهر صحيح الحلبى ارتفاع كراهة النوم بخصوصيته بالوضوء، و لا تنافى بينهما.

و به يجمع بين نصوص المقام، كما ربما يجمع به بين كلمات الأصحاب.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر أنّ الوضوء فى المقام مخفف للحدث و مقتض لمرتبة من الطهارة، لتقوّم عنوان الوضوء بذلك. كما أنّ الظاهر انتقاضه

بأسباب الحدث الأصغر، لإطلاق أدلة ناقضیتها له، نظیر ما تقدم فی الوضوء للأکل و الشرب.

الثانی: أنّ ما سبق عن المهذب من عطف المضمضة و الاستنشاق علی الغسل غیر ظاهر المنشأ، إذ لم نعثر علی ما یقتضی خفة الکراهة بهما، فضلا عن ارتفاعها.

الثالث: سبق فی مرسل الصدوق تعلیل نوم الإمام علیه السّلام جنبا بأنه یرید العود، و ظاهره إرادة العود للوطء، کما فهمه منه غیر واحد، و لذا کان ظاهر الوسائل عدم الکراهة حینئذ.

و استوضح فی الحدائق بطلان ذلک و نزّل الخبر علی إرادة العود للانتباه، لعلمه علیه السّلام بوقت موته، فترتفع فی حقه علة الکراهة التی تضمنها صحیح عبد الرحمن، فلا ینافی بقاء الکراهة فی حق سائر الناس ممن لا یعلم وقت موته.

لکن ما ذکره تکلف مخالف لظاهر قوله علیه السّلام: «أرید أن أعود»، لأن بقاء الحیاة و العود فی الانتباه لیسا متعلقا للإرادة. و ما سبق هو الأظهر.

مضافا إلی ما سبق من أنّ التعلیل بخوف الموت وارد لبعض جهات الکراهة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۶

أو یتیمم (۱) بدل الغسل (۲).

غیر الکراهة فی خصوصیة النوم، فتأمل.

نعم، مناسبة الحکم و الموضوع قاضیة بأنّ إرادة العود من سنخ المزاحم الداعی له علیه السّلام للإقدام علی المکروه، لا الرافع لموضوع الکراهة، فالخبر یکشف عن خفة الکراهة بنحو یصلح لمزاحمتها مثل الداعی المذکور، لا عن عدم الکراهة معه.

و لا موجب لاستبعاد إقدام الإمام علیه السّلام علی المکروه لبعض الدواعی، فإنّ اللّه یحب أن یؤخذ برخصه کما یحب أن یؤخذ بعزائمه، کما فی الخبر «۱».

مضافا إلی أنّ إرسال الخبر مانع من التعویل علیه فی الخروج عن الإطلاقات المتقدمة.

(۱) یعنی: إن کان عاجزا عن الطهارة المائیة، کما هو مقتضی عمومات البدلیة و حدیث الأربعمائة المتقدم.

(۲) و هو ظاهر مع تعذره و القدرة علی الوضوء، لعدم مشروعیة التیمم بدلا عن الوضوء حینئذ.

و أما مع تعذرهما معا، فمقتضی عمومات البدلیة جواز نیة بدلیته عن کل منهما، و إن کان إیقاعه بدلا عن الغسل أفضل، لأفضلیة مبدله، کما فی الجواهر.

کما أنّ الظاهر أنه مع الإتیان به بدلا عن الغسل لا یشرع الوضوء و إن کان مقدورا، لأنه إنما یشرع للجنب، و التیمم رافع لجنابته حکما.

و بقی من المکروهات التی تضمنتها النصوص و ذکرها الأصحاب ما لم یذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه، و هی أمور.

الأول: الخضاب، علی المعروف بین الأصحاب المدعی علیه الإجماع فی الغنیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۷

...

و أما ما فی التذکرة و الحدائق من نسبته للمشهور، فهو بلحاظ نسبة الخلاف فی الأول للصدوق.

و کأنه لعده له فی الفقیه و المقنع فی جملهٔ الأمور التی لا بأس بها للجنب.
لکن المتیقن منه إرادهٔ أصل الجواز، فلا ینافی الکراههٔ.
و قد علله فی المقنعهٔ فی الحائض و النفساء بأنه یمنع من وصول الماء إلی ظاهر مواضع الخضاب. قال فی المعتبر: «و لعله نظر إلی أنّ اللون عرض، و هو لا ینتقل، فیلزم حصول أجزاء من الحناء فی محل اللون لیکون وجود اللون بوجودها.
لکنها حقیقهٔ لا تمنع منعا تاما، فکرهت لذلک».
و فیه- مع أنه تکلف غیر صالح للحکم بالکراههٔ بعد فرض وصول الماء-:
أنّ لازمه کراههٔ الخضاب قبل تحقق سبب الحدث أیضا، مع أنه صرح بعدم الکراههٔ فیه.
فالعمدهٔ فی المقام النصوص الکثیرهٔ الناهیهٔ عن الخضاب للحائض و الجنب، کمعتبرهٔ عامر بن جذاعهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: لا تختضب الحائض و لا الجنب، و لا تجنب و علیها خضاب، و لا یجنب هو و علیه خضاب، لا یختضب و هو جنب» «۱».
و خبر أبی سعید: «قلت لأبی إبراهیم علیه السّلام: أ یختضب الرجل و هو جنب؟
قال: لا. قلت: فیجنب و هو مختضب؟ قال: لا. ثمَّ مکث قلیلا. ثمَّ قال: یا أبا سعید ألا أدلک علی شیء تفعله؟! قلت: بلی، قال: إذا اختضبت بالحناء و أخذ الحناء مأخذه فحینئذ فجامع» «۲» و نحوهما غیرهما.
و فی بعضها: «لا أحب ذلک» «۳»، و فی آخر: أنه لو فعله لم یؤمن علیه أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۹.
(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۴.
(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۸.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۸۸
...

یصیبه الشیطان بسوء «۱».

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ؛ ج۳، ص: ۴۸۸
و هی محمولهٔ علی الکراههٔ، لغیر واحد من النصوص المصرحهٔ بالجواز، کموثق سماعهٔ: «سألت العبد الصالح عن الجنب و الحائض یختضبان؟ قال: لا بأس» «۲»، و نحوه صحیح أبی المغراء «۳» و غیره.
بل الظاهر المفروغیهٔ عن الجواز، لعدم إشارتهم للخلاف فیه، بل فی الریاض دعوی الإجماع علیه، و فی الجواهر: «بل قد یدعی إمکان تحصیله، فما فی المهذب من النهی عنه یراد منه الکراههٔ قطعا، کما یرشد إلیه تعبیره عن سائر المکروهات بذلک. و من هنا لم ینقل عنه القول بالحرمهٔ».
ثمَّ إنّ النصوص کما تضمنت النهی عن اختضاب الجنب و الحائض کذلک تضمنت النهی عن الجنابهٔ حین الاختضاب. و استوجهه فی التذکرهٔ و ظاهر المعتبر، بل صرح به جماعهٔ فیما حکی.
و نفی البأس عنه فی الفقیه و المقنع لا یدل علی الخلاف، نظیر ما سبق.

نعم، قیده فی جامع المقاصد و کشف اللثام بما إذا لم یأخذ الخضاب مأخذه. و یقتضیه خبر أبی سعید المتقدم و مرسل الکلینی «۴».
و دعوی: ظهور الخبر فی خفة الکراهة، غیر ظاهرة المأخذ، بل ظاهره الإرشاد إلی ارتفاع المحذور الذی نهی لأجله.
و علی ذلک حمل غیر واحد قول المفید فی المقنعة: «فإن أجنب بعد الخضاب لم یحرج بذلک، و کذلک لا حرج علی المرأة أن تختضب قبل الحیض ثمّ یأتیها الدم و علیها الخضاب، و لیس الحکم فی ذلک کالحکم فی استئنافه مع الحیض و الجنابة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

...

لکن ظاهر قوله: «و علیها الخضاب» عدم إرادة الأثر، بل المؤثر، و هو الشیء الذی یختضب به، و مقتضی إطلاقه العموم لما لو کان قبل أن یأخذ مأخذه.
و فی المعتبر: «و هو محمول علی اتفاق الجنابة، لا علی فعلها اختیارا، لأن تعلیله الأول یقتضی المنع هنا».
لکن مقتضی تعلیله کراهة الخضاب لمن هو معرض للجنابة و الحیض، و لا یظن منه و لا من غیره الالتزام به.
هذا، و مقتضی إطلاق الأصحاب و تصریح بعضهم عدم الفرق بین مواضع الخضاب، و لا بین الخضاب بالحناء و غیره، و هو مقتضی إطلاق النصوص.
و لا ینافیه اختصاص خبر أبی سعید بالحناء، کما لا یخفی.
لکن اقتصر فی المقنعة علی خضاب الأیدی و الأرجل، و فی المراسم علی الخضاب بالحناء، فإن لم یکن جاریا مجری التمثیل کان مدفوعا بالإطلاق.
و دعوی انصرافه فی المقامین ممنوعة.
نعم، لو کان الوجه فیه عدم مانعیته من وصول الماء للبشرة- کما تقدم من المقنعة- کان قاصرا عن الشعر الذی لا یجب غسله، فلاحظ.
الثانی: الادهان، کما فی المنتهی، مستدلا بخبر حریز: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یدهن ثمّ یغتسل؟ قال: لا» «۱».
لکن لا یبعد انصرافه إلی الادهان قبل الغسل بنحو یبقی أثره حینه. فیناسب الاستظهار بوصول الماء للبشرة، کما أشار إلیه فی المنتهی أیضا.
و إنما یحمل علی الکراهة، لعدم تنبیه الأصحاب علی المنع و اکتفائهم بوصول الماء للبشرة، بنحو یظهر معه مفروغیتهم عن جواز الادهان غیر المانع من وصول الماء لها.
مضافا إلی ضعف سند الخبر، لأن فی طریقه عبد اللّه بن بحر الذی لم یثبت توثیقه، بل ضعفه ابن الغضائری- فیما حکی عنه- و العلامة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

...

و لم يتضح وجه عدّ الخبر صحيحا فى المنتهى.

نعم، فى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و لا بأس بأن يتنور الجنب و يحتجم و يذبح، و لا يدهن و لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض» «۱».

و هو ظاهر فى النهى عن الادهان من حيثية الجنابة مع قطع النظر عن الغسل.

فيحمل على الكراهة أيضا، لظهور مفروغية الأصحاب عن عدم الحرمة، لعدم تنبيههم لها.

لكن- مع إمكان رجوع الغاية له أيضا- إنما رواه هكذا فى الاستبصار، أما فى التهذيب «۲» فقد أسقط قوله: «و لا يدهن»، فلا مجال للتعويل عليه مع ظهور كونه فى الكتابين فى مقام نقل تمام الحديث، و لا سيما مع انتهاء أحد طريقيه للكلينى الذى روى الحديث فى الكافى خاليا عن الزيادة المذكورة أيضا.

الثالث: الجماع للمحتلم، كما فى المعتبر و التذكرة و المنتهى، و فى الأخير نسبته إلى أصحابنا.

و يقتضيه خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث- و كره أن يغشى الرجل امرأته و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى، فإن فعل و خرج الولد مجنونا فلا يلومنّ إلا نفسه» «۳»، و نحوه غيره.

و التعليل فيه يناسب الكراهة.

و لا أقل من لزوم حمله عليها، جمعا مع خبر الجعفريات عنه عليه السّلام: «إنّ عليا عليه السّلام سئل عن رجل يحتلم إلى جانب امرأته، هل له أن يجامعها قبل أن

(۱) الاستبصار ج: ۱ ص: ۱۱۷ طبع النجف الأشرف.

(۲) التهذيب ج: ۱ ص: ۱۳۰ طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۱

...

يغتسل؟ قال: نعم ليجامعها حتى يكون غسلا حقا» «۱»، لاشتراكهما فى ضعف السند.

بل لا ينبغى التأمل فى الجواز مع ظهور مفروغية الأصحاب عنه.

نعم، تقدم عند الكلام فى الوضوء لمعاودة الجماع من الوضوءات المستحبة الكلام فى ارتفاع الكراهة المذكورة بالوضوء.

و أما الجماع بعد الجماع، فقد صرح فى المعتبر و المنتهى و التذكرة بعدم كراهته، بل فى الأول أنه ذكره جماعة من أصحابنا، مستدلا عليه- كالمنتهى- بما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله من أنه كان يطوف على نسائه بغسل واحد.

و لم أعثر عاجلا على الحديث المذكور، بل تقدم فى الوضوء لمعاودة الجماع عن الرسالة الذهبية ما ينافيه، و تمام الكلام هناك، فراجع.

و قد تضمنت كثير من النصوص بيان كثير من الأوقات و الحالات التى يكره فيها الجماع، و لا مجال لإطالة الكلام فيها، لخروجها عن محل الكلام- و هو ما يكره للجنب- و هى بمباحث النكاح أنسب.

و اللّه سبحانه و تعالی ولی التوفیق و التسدید، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

انتهی الکلام فی فصل أحکام الجنب لیلهٔ السبت، الثالث من شهر ذی الحجهٔ الحرام سنهٔ ۱۳۹۸ ه.

و انتهی تبییضه بعد تدریسه لیلهٔ الاثنین الخامس من الشهر المذکور.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۹۲

[الفصل الرابع فی واجباته]

اشارهٔ

الفصل الرابع فی واجباته

[النیهٔ]

فمنها: النیهٔ (۱) و لا بد فیها من الاستدامهٔ إلی آخر الغسل، کما تقدم تفصیل ذلک کله فی الوضوء (۲).

[غسل ظاهر البشرهٔ]

و منها: غسل ظاهر البشرهٔ (۳)

---

(۱) تقدم الکلام فی حقیقتها و شروطها و دلیلها فی الوضوء.

(۲) و تقدم هناک فی المسألهٔ الثالثهٔ و السبعین الکلام فی تداخل الأغسال، و کیفیهٔ النیهٔ مع تعدد أسبابها.

(۳) یعنی: من تمام البدن، حیث لا إشکال ظاهرا فی وجوب استیعابه بالغسل، کما یظهر مما یأتی.

و یقتضیه- مضافا إلی الإطلاق المقامی فی قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱»، لأن عدم بیان کیفیهٔ التطهر ظاهر فی إیکاله للعرف الحاکم بالاستیعاب تبعا لقیام الجنابهٔ بتمام البدن- ظاهر الاغتسال، و الغسل، و إطلاق غسل البدن و الجسد فی السنهٔ المستفیضهٔ.

و عموم قوله علیه السّلام فی صحیح محمد بن مسلم: «ثمَّ تصب علی سائر جسدک» «۲».

---

(۱) سورهٔ المائدهٔ: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۹۳

علی وجه یتحقق به مسماه (۱)، فلا بد من رفع الحاجب (۲)،

و فی صحیح زرارهٔ: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» «۱».

و فی موثق سماعهٔ: «ثمَّ یفیض الماء علی جسده کله» «۲».

و غیرها مما یأتی بعضه، و یأتی بعض الکلام فی ذلک.

(۱) تقدم الکلام فی المقدار المعتبر من إیصال الماء فی أول فصل أجزاء الوضوء، و أنّ الظاهر الاکتفاء بوصول الماء للبشرة.

و أما ما فی غیر واحد من النصوص من الأمر بقدر معین، کالصب ثلاثا، بل فی صحیح ربعی بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: یفیض الجنب علی رأسه الماء ثلاثا لا یجزیه أقل من ذلک» «۳».

فهو محمول علی الاستحباب بلا إشکال.

(۲) کما هو مقتضی وجوب استیعاب تمام البدن، و قد تقدم تفصیل الکلام فی ذلک فی المسألهٔ السادسهٔ من فصل أجزاء الوضوء، کما تقدم الکلام فی حکم الشک فی وجود الحاجب و حاجبیهٔ الموجود.

نعم، فی صحیح إبراهیم بن أبی محمود: «قلت للرضا علیه السّلام: الرجل یجنب فیصیب جسده و رأسه الخلوق و الطیب و الشیء اللکد [۴] [اللزق]، مثل علک الروم و الظرب [و الطراز. و الطرار. و الطراد] [۵] و ما أشبه ذلک فیغتسل، فإذا فرغ وجد شیئا

---

[۴] قال فی لسان العرب: «لکد الشیء بغیه، إذا أکل شیئا لزجا فلزق بغیه من جوهرهٔ أو لونه. و لکد به لکدا و التکد: لزمه فلم یفارقه. و یقال: لکد الوسخ بیده، و لکد شعره، إذا تلبّد. الأصمعی: لکد علیه الوسخ- بالکسر- لکدا، أی لزمه و لصق به».

[۵] قال فی القاموس: «ظرب فیه کفرح: لصق» و قال بعضهم: «الطرار: نوع من الطین اللزج».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۴۹۴

...

قد بقی فی جسده من أثر الخلوق و الطیب و غیره. قال: لا بأس» «۱».

و فی موثق السکونی عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام: «قال: کنّ نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله إذا اغتسلن من الجنابهٔ یبقین صفرهٔ الطیب علی أجسادهن، و ذلک أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله أمرهن أن یصببن الماء صبا علی أجسادهن» «۲».

و موثق عمار عنه علیه السّلام: «فی الحائض تغتسل و علی جسدها الزعفران لم یذهب به الماء، قال: لا بأس» «۳».

لکن لا ظهور للموثقین فی الحاجب، لأن بقاء لون الطیب قد یکون مع عدم کثافته بنحو یمنع من وصول الماء بالصب مع کثرته و استیلائه علی المحل.

نعم، صحیح إبراهیم لا یخلو الأمر فیه عن إشکال، لأن فرض بقاء الشیء اللزق و اللکد و خصوصا العلک لا یناسب احتمال وصول الماء لما تحته، فضلا عن العلم به، فلا مجال لما ذکره غیر واحد من حمله علی صورهٔ عدم الحجب، أو علی الشک فیه بعد الفراغ.

و مثله ما فی کشف اللثام من حمله علی صورهٔ تعسر إزالهٔ الأثر، حیث لا یجب إزالته فی التطهیر من النجاسات فهنا أولی، لعدم وضوح ما ذکره فی المقیس علیه.

إلا أن یرید به ما ورد فی العفو عن أثر النجاسهٔ کاللون و الریح «۴».

لکنه مختص بما لا یمنع من وصول الماء للمحل النجس عرفا، دون مثل العلک.

و لعله لذا حکی عن المحقق الخوانساری فی شرح الدروس الاستدلال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۵

و تخليل ما لا يصل الماء معه إلى البشرة إلا بالتخليل (۱).

بالصحيح على عدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن، إما مطلقا أو مع النسيان، و أنه لا يبعد الالتزام بذلك لو لم يكن الإجماع على خلافه.

لكن الأولى أن لا يجترئ عليه. انتهى.

لكن المتيقن من مفاد الصحيح العفو عن وجود المانع مع الالتفات إليه بعد الفراغ، فلا مجال لتعميمه لصورة الالتفات إليه قبله، فضلا عما إذا كان عدم الغسل من دون وجود مانع.

و تحصيل الإجماع الكافي في الخروج عن مفاد الصحيح لا يخلو عن إشكال، كتحصيل الإعراض الموهن له، لعدم تحرير ذلك في كلماتهم بالنحو الكاشف عن ذلك، و قرب كون إهماله ممن أهمله لصعوبة رفع اليد به عن العموم، القاضي بوجوب الاستيعاب. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) قال في الجواهر: «مقدمة لحصول غسل البشرة، المدلول على وجوب غسلها- نفسها- في الغسل بالسنة و الإجماع المحصل و المنقول مستفيضا، بل كاد يكون متواترا».

و ظاهر غير واحد المفروغية عن وجوب التخليل، و في المدارك أنه مذهب الأصحاب، و في الرياض دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد، بل عموم بعضه، كما تقدم- ما تضمن أمر المرأة بالمبالغة في الماء في رأسها، و أنه لا بد أن ترويه و تعصره «۱»، كما يأتي بعضه، لوضوح أنّ غسل ظاهر الشعر لا يحتاج إلى ذلك.

لكن عن الأردبيلي في مجمع الفائدة التأمل في ذلك، لما دل على إجزاء الغرفتين أو الثلاث على الرأس، حيث يظن بعدم وصول هذا المقدار تحت كل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۶

...

شعرة، و لا سيما مع كثرة شعر الرأس- كما في الأعراب و النساء- و كثافة اللحية، فيمكن الاكتفاء بالظاهر. كما يدل عليه أيضا ما دل على عدم وجوب حل الشعر على النساء مما يأتي «۱»، و ما في صحيح محمد بن مسلم: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۲».

و هو كما ترى، لأن غسل الظاهر لا يحتاج للمقدار المذكور، بل تكفي فيه صبة واحدة، كما تكفي للوضوء مع كثافة اللحية، بل قد تكفي لغسل البشرة أيضا مع التخليل، و من ثَمّ تقدم حمله على الاستحباب، فهو بظاهره على خلاف مطلوبه أدل.

كما أنّ عدم حل الشعر لا ينافي وصول الماء للبشرة مع كثرته و نفوذه في الأعماق، الذي تضمنته النصوص المشار إليها آنفا.

و أما الصحیح، فهو مسوق لبیان الاکتفاء بالبلل و عدم اعتبار کثرة الماء، و لا دلالة فیه علی إجزاء وصول الماء للشعر علی وصوله للبشرة.

هذا، و ظاهر البهائی فی الحبل المتین الإشکال فی عدم وجوب غسل الشعر إن لم یتم الإجماع علیه، بل مال فی الحدائق لوجوب غسله، و حکی عن بعض مشایخه المحققین من متأخری المتأخرین أنه قواه لو لم یتم الإجماع علی عدمه، و ربما استفید مما سبق من المقنعة من الأمر بحل الشعر.

لکن لا ـ ریب ظاهرا فی عدم وجوب الحل، کما هو صریح النصوص السابقة، و نفی الخلاف فیه فی المنتهی، فکما یمکن أن یکون الأمر بالحل مقدمة لإیصال الماء للشعر، یمکن أن یکون مقدمة لإیصاله للبشرة، کما حمله علیه الشیخ فیما سبق، و هو أعلم بمراده.

کما لا ـ مجال للاستدلال علیه بما تضمن وجوب المبالغة فی الماء للمرأة و ری الرأس منه لمکان المشطة مما تقدم بعضه، لوضوح إمکان کونه لأجل إیصال الماء للبشرة، لعدم وصوله إلیها مع قلته لمنع المشطة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۷

...

بل سبق ظهور النصوص المذکورة فی ذلک و فی عدم وجوب غسل الشعر.

نعم، قد یستدل علی ذلک.

تارة: بأنه من توابع البدن، فیفهم وجوب غسله مما دل علی وجوب غسله تبعا و إن لم یکن منه، و لذا قد یستظهر من المشهور وجوب غسله فی الوضوء.

و اخری: ببعض النصوص الظاهرة فیه، کصحیح محمد بن مسلم المتقدم فی وجوب التخلیل، لأن ظاهر الحکم بإجزاء بلوغ البلل للشعر المفروغیة عن کونه مما یغسل.

و صحیح حجر بن زائدة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من ترک شعرة من الجنابة متعمدا فهو فی النار» «۱».

و ما فی خبر محمد بن سنان الوارد فی بیان العلل من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ آدم علیه السّلام لما أکل من الشجرة دبّ ذلک فی عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل أهله خرج الماء من کل عرق و شعرة فی جسده، فأوجب اللّه عز و جل علی ذریته الاغتسال من الجنابة إلی یوم القیامة» «۲»، لأن مناسبة التعلیل تقتضی وجوب غسل کل ما خرج منه الماء، و منه الشعر.

و النبوی: «تحت کل شعرة جنابة، فبلّوا الشعر و أنقوا البشرة»، و عن بعض الکتب: «فاغسلوا الشعر.» «۳».

لکن تقدم فی الوضوء إنکار التبعیة فی وجوب الغسل، و إنما دلت الأدلة الخاصة فی الوضوء علی بدلیة غسل الشعر المحیط عن غسل ما تحته فی الوجه، و علی الاجتزاء بمسح شعر الرأس عن مسح بشرته، و لا یتعدی من ذلک للمقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) نقل الحدیث فی بعض کتب أصحابنا الفقهیة مرسلا، و حکیت روایته عن المغنی ج: ۱ ص: ۲۸۸ و عن سنن ابن ماجه ج: ۱ ص: ۲۰۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۸

و لا یجب غسل الشعر (۱)،

و أما صحیح محمد بن مسلم، فحیث کان واردا لبیان الاجتزاء بالبلل و عدم اعتبار کثرة الماء لا لبیان ما یغسل، فلعل ذکر بلّ الشعر فیه لیس لوجوبه بنفسه، بل مقدمة لبلّ ما تحته من البشرة.

علی أنه وارد فی الحائض التی قد یلتزم فیها باستحباب الاستظهار بغسل الشعر، عملا بصحیح الکاهلی المتقدم.

کما أنه لا یبعد ظهور صحیح حجر فی إرادة ترک مقدار شعرة مبالغة فی القلة.

و أما خبر محمد بن سنان، فالتعلیل فیه لو تمَّ یقتضی وجوب غسل أطراف الشعر لإتمامه، و لا یبعد حمله علی الخروج من منابت الشعر، لأنها المتصلة بالبدن القابلة لخروج الماء ارتکازا، فلا یقتضی إلا غسل البشرة.

کما أنّ المناسب للتعلیل فی النبوی بأنّ تحت کل شعرة جنابة کون بلّ الشعر و غسله مقدمة لوصول الماء لما تحته من البشرة.

و الأمر فیهما سهل بعد ضعف سندهما.

علی أنه لا بد من الخروج عن ظاهر هذه النصوص لو تمَّ و حملها علی ما ذکرنا أو نحوه، لأجل نصوص عدم نقض الشعر المتقدمة.

هذا کله مضافا إلی أنّ شیوع الابتلاء بالحکم یمنع- عادة- من خفائه علی الأصحاب، فیجب غسل الشعر واقعا و یخفی علیهم حتی یکون المعروف بینهم عدمه، بل قد یظهر من بعضهم المفروغیة عنه، کما سبق، فتأمل، و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به فی کلام جملة منهم، و نفی عنه الخلاف فی کشف اللثام، و ظاهر المعتبر و محکی الذکری دعوی الإجماع علیه لنسبته فیهما إلیهم، بل قد یظهر من التهذیب المفروغیة عنه، حیث حمل ما فی المقنعة من الأمر بحل الشعر علی أنّ مراده ما إذا توقف علیه وصول الماء للبشرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۹

...

و یستدل علیه.

تارة: بما تضمن من نصوص تعلیم الغسل غسل الجسد، ففی صحیح زرارة:

«ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» «۱» و نحوه غیره. لخروج الشعر عن الجسد عرفا.

و دعوی: دخوله فیه و لو مجازا، کما فی الحدائق.

کما تری، إذ لا یمنع احتمال المجاز من الاستدلال.

و مثلها ما ذکره من دخوله فی الرأس و الجانب الأیمن و الجانب الأیسر.

للمنع من دخوله فی الرأس، و عدم تضمن النصوص عنوان الجانب الأیمن و الأیسر، بل صب الماء علی المنکب الأیمن و المنکب الأیسر، لبیان هیئة الغسل، من دون تعرض لما یغسل، للمفروغیة عنه، و إنما یستفاد من بقیة الأدلة غیر الشاملة للشعر.

و اخری: بما تضمن عدم وجوب نقض الشعر علی المرأة، ففی روایة غیاث بن إبراهیم و مرسل الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه عن علی علیه السّلام: «قال: لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة» «۲».

و نحوهما ما تضمن الأمر بالمبالغة فی ماء غسل الرأس لتبدل المشطة [۳] عما کانت علیه فی الصدر الأول، حیث یظهر منها المفروغیة عن إرادة الغسل من دون نقض المشطة.

لظهور أنه یصعب جدا إحراز استیلاء الماء علی تمام سطوح الشعر مع عدم نقضه، و لا سیما مع المحافظة علی مشطته، خصوصا مع

ابتناء المشطة على نحو من العناية و التعقد، كما يظهر من صحيح الكاهلى: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ النساء اليوم أحدثن مشطا، تعمد إحداهن إلى الصوف تفعله الماشطة

---

[۳] قال فى لسان العرب: «و المشطة: ضرب من المشط كالركبة و الجلسة. و المشطة واحدة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۳، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۰

...

تصنعه مع الشعر ثمَّ تحشوه بالرياحين، ثمَّ تجعل عليه خرقة رقيقة، ثمَّ تخيطه بمسلة، ثمَّ تجعلها فى رأسها، ثمَّ تصيبها الجنابة. فقال: كان النساء الأول إنما يمتشطن المقاديم، فإذا أصابهن الغسل تغدر [۱]. مرها أن تروى رأسها من الماء و تعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها. قال: قلت: فالحائض؟ قال: تنقض المشطة نقضا» «۲».

و مجرد كثرة الماء لا- تكفى فى ذلك ما لم يحل الشعر أو يغمس فى الماء أو نحو ذلك مما يعرض مشطته للخلل بنحو لا ينفع معه إبقاؤها.

و لا سيما مع تحديد الكثرة بثلاث حفنات، ففى موثق عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: «مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات على رأسها.» «۳»

و قريب منه ما فى خبر الجعفريات «۴»، لوضوح أنّ المقدار المذكور لا يستولى على تمام الشعر مع المحافظة على مشطته، و إنما يحصل به غسل البشرة بسبب صلابتها و سهولة الاستيلاء عليها و الإحساس ببلل الماء الذى يصيبها.

على أنّ ظاهر صحيح الكاهلى أنّ المدار على إرواء الرأس، و هو يكون بدخول الماء فى أعماق الشعر و استيلائه على البشرة، و إن لم يستول على أطرافه، كما أنّ ظاهر خبر الجعفريات الآخر أنّ المهم وصول الماء للبشرة «۵».

---

[۱] كذا فى الوسائل، و لعله من المغادرة و هى الترك، و منه الغدير الذى ذكر غير واحد من اللغويين أنّه القطعة من الماء يتركها السيل، فيراد به فى المقام أنّ الماء لا- يسقط عن الرأس، بل يبقى فيه. و فى نسخ الكافى على ما قيل: «بقذر» و «تقذر» و فى بعض الكتب نقل الحديث: «بعذر» و فى آخر: «بقدر» و الكل غامض المعنى.

---

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲۷ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۲۷ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۱

إلا ما كان من توابع البدن، كالشعر الرقيق (۱). و لا يجب غسل الباطن أيضا (۲).

---

(۱) کما تقدم منه قدّس سرّه نظیر ذلک فی المسألة الثانیة من الوضوء، و سبقه إلیه هنا فی الجواهر، مع الاعتراف بأنه خلاف ظاهر بعض متأخری المتأخرین، بل خلاف إطلاق معقد الإجماع المدعی من بعضهم.

و تقدم الکلام فی وجهه فی الوضوء، و أنّ الظاهر عدم وجوب غسله.

(۲) کما صرح به غیر واحد من الأصحاب، و هو الظاهر ممن خصّ وجوب الغسل بالظاهر، کما فی التذکرة، بل نفی الخلاف فیه فی المنتهی و الحدائق.

بل لا ریب فی بعض أفراده، کباطن الفم و الأنف لاستفاضة نقل الإجماع علی عدم وجوب المضمضة و الاستنشاق.

و أما ما فی المقنعة و التذکرة من الأمر بغسل باطن الأذنین، فالمراد به باطن الاذن الظاهرة المرئی، لا باطن الصماخ، کما هو مقتضی الأمر فی المقنعة بإدخال السبابتین و التصریح فی التذکرة بعدم إدخال الماء فی باطن الصماخ.

و کیف کان، فیقتضیه النصوص المعتبر بعضها فی نفسه، الدالة علی عدم وجوب المضمضة و الاستنشاق، و منها ما یدل علی العموم لغیرهما من أفراد الباطن، کحدیث عبد اللّه بن سنان- الذی لا یخلو سنده عن اعتبار-: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا یجنب الأنف و الفم، لأنهما سائلان» «۱».

و صحیح أبی بکر الحضرمی عنه علیه السّلام: «قال: لیس علیه مضمضة و لا استنشاق، لأنهما من الجوف» «۲».

و حسن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لیس المضمضة و الاستنشاق فریضة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۲

...

و لا سنة، إنما علیک أن تغسل ما ظهر» «۱».

و خبر الواسطی عمّن حدثه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یتمضمض و یستنشق؟ قال: لا إنما یجنب الظاهر»، و زاد فیه فی محکی العلل: «و لا یجنب الباطن، و الفم من الباطن» «۲». قال: و روی فی حدیث آخر أنّ الصادق قال فی غسل الجنابة: «إن شئت أن تتمضمض و تستنشق فافعل و لیس بواجب، لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن» «۳».

و مقتضی إطلاق الثلاثة الأخیرة العموم لجمیع أفراد الباطن، فلا یهم قصور غیرهما عن بعض أفراده، کباطن الاذن و داخل الجرح العمیق المنطبق، لعدم کونهما سائلین، و عدم وضوح صدق الجوف علیهما.

و أما استدلال سیدنا المصنف قدّس سرّه بما تضمن الاجتزاء بالارتماس، فهو إنما ینفع فی البواطن الطبیعیة التی لا یصل الماء إلیها عادة بالارتماس، کالإحلیل و باطن الاذن الذی لا یری، دون مثل باطن الفم بل الأنف، حیث لا یمنع دلیل الارتماس من وجوب فتح الفم و الاستنشاق حینه.

کما یجب تخلیل ما یتوقف وصول الماء للبشرة علی تخلیله کالشعر و ثدیی المرأة المتدلیین.

و کذا البواطن غیر الطبیعیة، کداخل الجرح العمیق الذی لا یمکن تخلیله حین الارتماس، حیث لا مانع من البناء علی تعذر الارتماس علی صاحبها، کما یتعذر فی حق من یتعذر علیه لطارئ تخلیل ما یجب تخلیله حین الارتماس.

و مثله الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد و البدن، حیث یصدق مع عدم غسل الباطن.

لأن ذلک إنما یتضح فی مثل الباطن الطبیعی کالفم و الإحلیل، دون

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۶، ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۸.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۰۳

نعم، الأحوط وجوبا غسل ما یشک فی أنّه من الباطن أو الظاهر، و إن علم سابقا أنّه من الباطن ثمَّ شک فی تبدله (۱).

[الإتیان بالغسل علی إحدی کیفیتین]

اشارهٔ

و منها: الإتیان بالغسل علی إحدی کیفیتین

[الترتیب]

أولاهما: الترتیب، بأن یغسل أولا تمام الرأس (۲)،

المستحدث، کداخل الجرح العمیق، إذ ربما یستشکل فی صدق البدن بدونه.

فالعمدهٔ ما ذکرنا من النصوص الظاهرهٔ فی دوران الحکم مدار صدق الظاهر.

و منه یظهر ضعف ما فی المسالک و عن الکرکی فی حاشیهٔ الشرائع من وجوب غسل الثقب الحادث فی الاذن و نحوها.

إلا أن یحمل علی ما یری بحیث یعد من الظاهر، دون ما إذا انطبق الثقب فلا یری باطنه، فلا یجب غسله، کما فی المدارک و غیره و حکی عن الأردبیلی.

(۱) تقدم فی المسألهٔ السادسهٔ عشرهٔ و التاسعهٔ عشرهٔ من مباحث الوضوء تفصیل الکلام فی ذلک، حیث یظهر بمراجعته أنّ عمدهٔ الإشکال فی جریان استصحاب عدم کون المحل من الظاهر فی المقام عدم وضوح کون الظاهر بعنوانه موضوعا للحکم بسببیهٔ غسله للطهارهٔ شرعا.

بل من القریب أن یکون وجوب غسله لتوقف صدق غسل البدن علیه، فلیس الواجب إلا ما یصدق معه غسل البدن، و تحدیده بغسل الظاهر لبیان حدّه الخارجی، لا لأخذ المفهوم المذکور فی موضوع الحکم الشرعی، لیمکن إحرازه أو إحراز عدمه بالاستصحاب.

و حینئذ یتعین الرجوع فی جمیع صور الشک لقاعدهٔ الاشتغال التی تکرر أنها المرجع فی الطهارات. و تمام الکلام فی المسألتین المذکورتین، فراجع.

(۲) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب، المصرح به فی کلام جماعهٔ کثیرهٔ منهم، کالشیخین و أتباعهما و الفاضلین و الشهیدین و غیرهم، المدعی علیه الإجماع فی الانتصار و الخلاف و الغنیهٔ و التذکرهٔ و الذکری و الحدائق و محکی

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۰۴

...

السرائر و شرح الجعفریهٔ، کما هو الظاهر من المعتبر و المنتهی و محکی المختلف، و فی الجواهر أنه یمکن دعوی الإجماع المحصل علیه.

و قد استدل علیه بجملة من النصوص مختلفة الألسنة.

منها: ما قدّم فیه الرأس فی بیان کیفیة غسل الجنابة و عطف غیره علیه ب «ثمَّ» الظاهرة فی الترتیب:

ففی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بکفیک فتغسلهما ثمَّ تغسل فرجک، ثمَّ تصب علی رأسک ثلاثا، ثمَّ تصب علی سائر جسدک مرتین، فما جری علیه الماء فقد طهر» «۱».

و قریب منه صحیح زرارة «۲».

و فی موثق سماعة بعد ذکر بعض المستحبات: «ثمَّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملء کفیه، ثمَّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه، ثمَّ یفیض الماء علی جسده کله.» «۳».

و فیه: أنها إنما تضمنت العطف المذکور فی صب الماء علی الأعضاء لا فی غسلها، و من الظاهر عدم کفایة الصب فی استیعاب غسل العضو، بل لا بد فیه من إجراء الماء بمعونة الید و نحوها، و مقتضی إطلاق قوله علیه السّلام: «فما جری علیه الماء.» عدم اعتبار الترتیب، و یکون الترتیب فی الصب طبعیا لا شرعیا، کتوزیع الماء علی الأعضاء، الموجب لتساوی نسبة الماء إلیها.

بل قوله علیه السّلام فی موثق سماعة: «ثمَّ یفیض الماء علی جسده کله» کالصریح فی عدم الترتیب بناء علی ما هو غیر بعید من دخول الرأس فی الجسد عند عدم التقابل بینهما، حیث یکشف عن أنّ الصب السابق لترطیب الجسد لیسهل استیعاب الماء له بإفاضته علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۵

...

و منها: صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من اغتسل من جنابة فلم یغسل رأسه ثمَّ بدا له أن یغسل رأسه لم یجد بدا من إعادة الغسل» «۱»، و نحوه صحیح حریز عنه علیه السّلام «۲» لو لم یکن عینه.

و فیه: أنّ المنع من تقدیم الجسد بتمامه علی الرأس لا یستلزم وجوب تقدیم الرأس، بل یمکن جواز غسلهما معا بغسل واحد عرفی، کما تضمنته النصوص السابقة بالتقریب المتقدم و غیرها مما یأتی.

و دعوی: عدم الفصل بینهما، ممنوعة، کما یظهر مما یأتی عند التعرض للاستدلال بالإجماع.

علی أنّ مجرد عدم القول بالفصل لا یکفی ما لم یثبت الإجماع علی الملازمة بین الأمرین و عدم الفصل بینهما، و لا طریق لإثباته.

و منها: صحیح حریز، الذی هو مضمر فی التهذیب و الاستبصار، و فی الذکری أنّ الصدوق رواه فی کتاب مدینة العلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الوضوء یجف. قال: قلت: فإن جفّ الأول قبل أن أغسل الذی یلیه؟ قال: جفّ أو لم یجفّ اغسل ما بقی. قلت: و کذلک غسل الجنابة؟ قال: هو بتلک المنزلة و ابدأ بالرأس ثمَّ أفض علی سائر جسدک، قلت: و إن کان بعض یوم؟ قال: نعم» «۳».

و یشکل بأنّ السؤال فیه لمّا کان عن تفریق الغسل بالنحو المستلزم لجفافه قبل إکماله، فالمتیقن منه الأمر بتقدیم الرأس لأجل عدم قدح التفریق، و لا یدل علی وجوب تقدیمه مع وحدة الغسل عرفا، فیناسب ما قبله.

علی أنّ اشتماله علی جواز التفریق فی الوضوء قد یوهنه، فلاحظ.

و منها: ما تضمّن وجوب الترتیب فی غسل المیت «۴»، بضمیمة ما تضمن أنّ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۶

...

غسل المیت غسل الجنابة أو مثله «۱».

و فیه. أولا: أنه لم یتضح بعد وجوب الترتیب فی غسل المیت، لاضطراب نصوصه، علی ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و ثانیا: ما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ تطبیق غسل الجنابة علی غسل المیت إن کان حقیقیا- کما قد یستفاد من النصوص المتضمنة أنّ المیت یجنب «۲» - فدلیل وجوب الترتیب فیه لا ـ یقتضی وجوبه فی غیره من أفراد غسل الجنابة، لإمکان اختلاف غسل الحی عن غسل المیت، و إن کان ادعائیا تنزیلیا کان مفاده ثبوت أحکام غسل الجنابة لغسل المیت، لا العکس.

و دعوی: أنه حیث فرض قیام الدلیل علی اعتبار الترتیب فی غسل المیت، فإن کان الترتیب غیر معتبر فی غسل الجنابة، کان الدلیل المذکور مخصصا لعموم التنزیل، و إن کان معتبرا فیه لم یکن مخصصا له، بل مطابقا، فمقتضی أصالة عدم التخصیص فی عموم التنزیل البناء علی اعتبار الترتیب فی غسل الجنابة.

مدفوعة: بأن أصالة عدم التخصیص إنما تجری مع الشک فی حکم بعض أفراد العنوان الذی سیق العام لبیان حکمه، لا مع العلم به و الشک من جهة أخری، کما فی المقام، حیث یعلم بحکم غسل المیت، الذی سیق عموم التنزیل لبیانه، و یشک فی حکم غسل الجنابة، نظیر ما قیل من عدم حجیة العام فی عکس نقیضه.

نعم، لو استفید من قوله علیه السّلام فی صحیح محمد بن مسلم: «غسل المیت مثل غسل الجنب، و إن کان کثیر الشعر فرد علیه [الماء] ثلاث مرات» «۳» خصوص المماثلة فی الکیفیة، کان نصا فی اعتبار الترتیب فی غسل الجنابة، بضمیمة ما دل علی اعتبار الترتیب فی غسل المیت، لکن لا مجال لذلک مع إمکان حمله علی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل المیت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل المیت.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۷

...

المماثلة فی اعتبار الاستیعاب أو فی الاکتفاء بالماء القلیل، کما قد یناسبه قوله علیه السّلام: «و إن کان کثیر الشعر.»، فلاحظ.

هذه تمام النصوص التی استدل بها فی کلماتهم علی اعتبار الترتیب بین الرأس و الجسد، و قد ظهر عدم نهوضها بذلک.

و لو فرض نهوضها به فی الجملة، کان الأقرب حملها علی الاستحباب، کبعض ما تضمنته من خصوصیات، لإباء کثیر من الإطلاقات عن الحمل علی وجوب الترتیب، لورودها فی مقام تعلیم الغسل و اشتمالها علی الآداب و المستحبات بنحو لا یناسب إهمال الترتیب لو کان واجبا.

و لا سیما مثل قوله علیه السّلام فی صحیح حکم بن حکیم: «ثمَّ اغسل فرجک و أفض علی رأسک و جسدک فاغتسل» «۱»، لظهوره فی ترتب الاغتسال علی الإفاضهٔ علی الرأس و الجسد معا، حیث یناسب کون المراد بالاغتسال تعمیم الماء إلی ما لم یصل إلیه بالإفاضهٔ.

و قوله علیه السّلام فی صحیح زرارهٔ: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک، لیس قبله و لا بعده وضوء، و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته. و لو أنّ رجلا ارتمس فی الماء ارتماسهٔ واحدهٔ أجزأه ذلک و إن لم یدلک جسده» «۲»، لقوهٔ ظهوره فی أنّ تمام البدن عضو واحد من القرن إلی القدم، و أنّ المدار علی إمساس الماء.

بل التنبیه فیه علی عدم الحاجهٔ للدلک مع الارتماس و عدم الإشارهٔ لسقوط الترتیب معه ظاهر جدا فی عدم الاهتمام به بالنحو المقتضی للتنبیه.

و قوله علیه السّلام فی صحیح یعقوب بن یقطین، المسؤول فیه عن الوضوء مع غسل الجنابهٔ: «ثمَّ یصب علی رأسه و علی وجهه و علی جسده کله، ثمَّ قد قضی الغسل و لا وضوء علیه» «۳»، لأن عطف الوجه علی الرأس لما لم یکن لأجل الترتیب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱.

...

بینهما فمن البعید جدا کون عطف الجسد لأجله، بل هو کاشف عن أنّ المراد بالرأس موضع الشعر المقابل للوجه لا تمام العضو، فضلا عما یعم الرقبهٔ.

و یقرب منه فی ذلک قوله علیه السّلام فی صحیح أبی بصیر: «و تصب علی رأسک الماء ثلاث مرات و تغسل وجهک و تفیض علی جسدک» «۱».

و أظهر من الکل فی عدم وجوب تقدیم الرأس موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأهٔ تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها کم یجزیها من الماء؟ قال: مثل الذی یشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات علی رأسها و حفنتان علی الیمین و حفنتان علی الیسار، ثمَّ تمر یدها علی جسدها کله» «۲»، لصراحته فی أنّ استیعاب الجسد- و منه الرأس- بالغسل بعد الصب. و حمله علی الصب لا بنیهٔ الغسل، مع الشروع فی الغسل بإمرار الید الذی یمکن حمله علی الترتیب بعید جدا.

و دعوی: أنّ الترتیب لو لم یکن واجبا فهو مستحب فإهماله فی الإطلاقات مع التعرض فیها للمستحبات لا بد أن یکون لنکتهٔ، و لعلها من جههٔ أنّ السؤال لم یکن عن کیفیهٔ غسل الجنابهٔ، بل عما یتعلق به أو عن الآداب، فلا یدل عدم ذکر الترتیب علی عدم وجوبه.

مدفوعهٔ: بإمکان أهمیهٔ المستحبات المذکورهٔ فی النصوص المطلقهٔ من الترتیب لو کان مستحبا، لأنها زیادهٔ فی الغسل موجبهٔ لتأکد الطهارهٔ، بخلافه، فعدم ذکره لا یکون قرینهٔ صارفهٔ عن ظهور السؤال فیما یعم الکیفیهٔ، کما هو المناسب للجواب أیضا.

علی أنّ الحکم المذکور لما کان مخالفا للإطلاقات، بل لسیرهٔ العرف، لما هو المعلوم من ثبوت غسل الجنابهٔ قبل الإسلام و یبعد تقیدهم سابقا فیه بالترتیب، فلو کان ثابتا لم یکن المناسب بیانه بهذه الصورهٔ العابرهٔ غیر الموضحهٔ، بل ینبغی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۹

...

بيانه بصورة متعمدة جلية مؤكدة، مع التنبيه إلى حكم الإخلال به عمدا أو سهوا ابتداء أو بعد السؤال عن ذلك، نظير ما سبق فى الوضوء.

بل هو أولى من الوضوء بذلك، لأن الوضوء ماهية مخترعة للشارع مبينة فى الكتاب المجيد و قد جرت به سيرة النبى صلّى اللّه عليه و آله الظاهرة و أخذ منه، حيث قد يستفاد من استمراره صلّى اللّه عليه و آله فيه على الترتيب طبقا للترتيب الذكرى فى الكتاب اعتباره بلا حاجة إلى تكلف البيان بالوجه المذكور.

و من هنا يشكل استفادة الترتيب من النصوص.

و لعله لأجل ذلك ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنّ العمدة فى وجوب تقديم الرأس الإجماع، لما تقدم من استفاضة نقله فى كلماتهم، بنحو يظهر فى شيوع ذلك بينهم، حتى عدّه فى الانتصار و غيره من متفردات الإمامية، حيث قد يستكشف به اطلاعهم على ما يقتضى اعتبار الترتيب مما يخرج به عن مقتضى الإطلاقات و سيرة العرف المشار إليها.

لكن يشكل الاعتماد على الدعاوى المذكورة مع ظهور كلام الصدوقين فى عدم اعتباره، فقد حكى الصدوق فى الفقيه قول أبيه فى كيفية الغسل فى رسالته إليه:

«ثمّ ضع على رأسك ثلاث أكف من ماء و ميز الشعر بأناملك حتى يبلغ الماء إلى أصل الشعر كله، و تناول الإناء بيدك و صبه على رأسك و بدنك مرتين، و أمرر يدك على بدنك كله، و خلل أذنيك بإصبعيك، و كلما أصابه الماء فقد طهر، فانظر أن لا تبقى شعرة من رأسك و لحيتك إلا و يدخل الماء تحتها.»، و اكتفى فى الفقيه بذلك فى بيان الغسل، و ذكر نحوه فى الهداية، و قريب منه فى المقنع و الأمالى.

و ظاهر ذلك عدم اعتبار تقديم الرأس بتمامه، و أنّ الصب عليه أولا لأجل استيعاب أصول الشعر، لاحتياجه إلى مئونة زائدة على أمر اليد، لا لأجل غسله بتمامه حتى الوجه فضلا عن الرقبة، و لذا أمر بعد ذلك بالصب على الرأس و الجسد معا، و ذكر تخليل الأذنين بعد ذكر إمرار اليد على تمام البدن.

نعم، حكى فى الفقيه فى آخر الكلام فى غسل الجنابة قول أبيه فى رسالته إليه:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۰

...

«لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يديك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، فإن أحدثت. فأعد الغسل من أوله، فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك».

و قد فهم منه غير واحد البناء على الترتيب، و أنه قرينة مخرجة عن مقتضى الإطلاق المتقدم.

و هو غير ظاهر، بل مقتضى الجمع بين كلامه أنه مع وحدة الغسل عرفا يجوز غسل الرأس مع البدن، و الممنوع منه إنما هو تقديم تمام الجسد على تمام الرأس مطلقا أو مع تفريق الغسل.

و قد يستفاد ذلك من الكلينى، حيث ذكر فى باب صفة الغسل صحيحى محمد بن مسلم و زرارة المتقدمين فى أدلة الترتيب- و اللذين سبق عدم ظهورهما فيه- و صحيح زرارة المانع من تقديم الجسد على الرأس، و من ثَمّ سبق منع الاستدلال بعدم الفصل عند

التعرض للصحيح المذكور.

كما أنّ المنقول عن ابن الجنيد لا يناسب وجوب الترتيب، لأنه اجتزأ مع قلة الماء بالصب على الرأس و إمرار اليد على البدن تبعا للماء المنحدر من الرأس على الجسد، لوضوح أنّ انحدار الماء على الجسد بمجرد صبه قبل إكمال غسل الرأس به.

و احتمال كون إمرار اليد لترطيب البدن و تسهيل غسله بالصب عليه، الذى تعرض له بعد ذلك، خلاف الظاهر جدا.

و من هنا يشكل تحصيل الإجماع الكاشف عن رأى المعصومين عليهم السّلام، و لا سيما مع بعد اطلاعهم على دليل خفى علينا، مع كثرة ما وصل إلينا من الأخبار فى كيفية الغسل و خلوها عن الدلالة بالوجه المناسب للحكم المذكور، على ما سبق، و قرب ذهاب القدماء قبل عصر تدوين الفتاوى المجردة عن النصوص إلى مفاد النصوص التى رووها و دونوها و عرفت أقوالهم منها، و احتمال التباس الآداب الشرعية و الكيفيات العرفية بالفروض و الواجبات فى أوائل عصور تدوين الفتاوى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۱

...

المجردة، كما التبست فى كثير من الموارد، لإيهام عباراتهم خلاف المقصود، و جاء من تأخر عن ذلك فحاول الاستدلال لما استفاده بالنصوص الموهمة له و تتميم دلالتها ببعض التشبثات التى لم تتضح لنا.

هذا، و قد يستدل على عدم وجوب الترتيب بما فى صحيح هشام بن سالم قال: «كان أبو عبد اللّه عليه السّلام فيما بين مكة و المدينة و معه أم إسماعيل فأصاب من جارية له، فأمرها فغسلت جسدها و تركت رأسها، و قال لها: إذا أردت أن تركبى فاغسلى رأسك، ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبد اللّه عليه السّلام إلى ذلك المكان، فقالت له أم إسماعيل: أى موضع هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذى أحبط اللّه فيه حجك عام أول» «۱» لكن فى صحيحه الآخر عن محمد بن مسلم: «دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فسطاطه و هو يكلم امرأة فأبطأت عليه، فقال: ادنه، هذه أم إسماعيل جاءت و أنا أزعم أنّ هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجها عام أول، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجارية بالماء فوضعته، فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلى رأسك و امسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلى جسدك و لا تغسلى رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فإذا لزوجة الماء، فحلقت رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجك» «۲».

و احتمال تعدد الواقعة بعيد جدا.

و من هنا قرب فى الاستبصار أن يكون الأول وهما من الراوى، بل ظاهر التهذيب الجزم به.

إلا أنه لا وجه لتعين الوهم به، بل مضمون الثانى أقرب للوهم، لأن المستحب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۲

و منه العنق (۱) ثَمَّ بقية البدن.

للإحرام الغسل التام، فإن كان متوقعا من الجارية فلا ملزم بتقديم غسل الرأس منها، و إلا كان غسل الجسد مريبا أيضا و لم ينفع تقديم غسل الرأس، بخلاف مضمون الأول، لعدم ظهور أثر غسل الجسد و لا سيما بعد لبس الثياب، بخلاف غسل الرأس لظهور بلله، فإذا

وقع قبیل الرکوب أو حاله لا تطلع علیه أم إسماعیل، لعدم ملاقاتها، للجاریهٔ بعده.

نعم، یبعد الوهم فیه بلحاظ ما اشتمل علیه من الخصوصیات الدقیقهٔ، کالأمر بالمبالغهٔ فی مسح الرأس و مس أم إسماعیل له صدفهٔ، و التفاتها للزوجهٔ الماء فیه، حیث یبعد جدا الوهم فی هذه الأمور.

و من هنا کان التعارض بین الصحیحین مستحکما، بل لا یخلو اختلافهما عن غرابهٔ.

و قد تحصّل من جمیع ما سبق: أنّ الذی یمکن إثباته من النصوص هو عدم جواز تأخیر الرأس بتمامه عن تمام البدن، لصحیحی زرارهٔ و حریز، و وجوب تقدیم الرأس عند إرادهٔ التفریق لصحیح حریز الآخر. مع جواز غسل الرأس مع البدن بغسل واحد عرفا، للمطلقات المتقدمهٔ المطابقهٔ لسیرهٔ العرف فی کیفیهٔ الغسل، و التی یشکل تحصیل الدلیل المخرج عنها. و من ثمَّ مال فی المدارک إلی عدم وجوب الترتیب. فتأمل جیدا.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم، و منه نستمد العون و التوفیق.

(۱) کما لعله الظاهر ممن عطف المیامن و المیاسر علی الرأس، کما فی الانتصار و المبسوط و الخلاف و النهایهٔ و المراسم و الوسیلهٔ و الشرائع و النافع و المعتبر و الإرشاد و القواعد و التذکرهٔ و المنتهی و محکی السرائر و غیرها، لعدم دخول الرقبهٔ فی المیامن و المیاسر عرفا، بحیث یحتاج دخولها فیهما للتنبیه، و لا سیما مع سبق التصریح بإلحاقها بالرأس فی المقنعهٔ و الغنیهٔ و محکی الکافی

...

و المذهب و التحریر، و هو المصرح به أیضا فی الدروس و الذکری و اللمعهٔ و جامع المقاصد و المسالک و الروضهٔ و الروض و کشف اللثام و محکی البیان و حاشیهٔ الشرائع و الجعفریهٔ و غیرها، بنحو یناسب المفروغیهٔ عنه من غیر واحد منها.

و فی الذکری: «نص علیه المفید و الجماعهٔ»، و عن شرح المفاتیح أنّ الظاهر اتفاق الفقهاء علیه، و فی الحدائق: «من غیر خلاف یعرف بین الأصحاب، و لا إشکال یوصف فی هذا الباب إلی أن انتهت النوبهٔ إلی جملهٔ من متأخری المتأخرین. فاستشکلوا فی الحکم».

و لعله لذا یحمل ما فی إشارهٔ السبق من وجوب غسل الرأس و الجانب الأیمن من رأس العنق إلی تحت القدم و کذلک الأیسر علی رأسه الأسفل المتصل بالجسد، لا الأعلی المتصل بالرأس.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بعموم الرأس للرقبهٔ شرعا، أو عرفا بنحو الاشتراک، لکن الظاهر خروجها عنه عرفا، و عدم تصرف الشارع فی مفهوم الرأس، و أنّ وجوب غسل الرقبهٔ معه لو تمَّ مستفاد من قرینهٔ خارجیهٔ.

فالأولی الاستدلال له من نصوص الترتیب بقوله علیه السّلام فی صحیح زرارهٔ: «ثمَّ صب علی رأسه ثلاث أکف، ثمَّ صب الماء علی منکبه الأیمن مرتین، و علی منکبه الأیسر مرتین» «۱».

و فی موثق سماعهٔ المتقدم: «ثمَّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملء کفیه، ثمَّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه» «۲». لظهورهما فی أنّ ابتداء الجسد المتأخر فی الغسل عن الرأس بالمنکبین و الصدر و بین الکتفین، و العنق خارج عنها، فیتعین إلحاقه بالرأس و لو لتبعیته له بسبب نزول الماء من الرأس له، فإنه أقرب عرفا من إلحاقه بالمنکبین و الصدر و بین الکتفین مع کونه أعلی منهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۸.

...

نعم، مقتضاهما تقدیمها علی الجسد کالرأس، أما عدم وجوب تأخیرها عن الرأس فضلا عن جواز تقدیمها علیه فهما لا ینهضان به، بل مقتضی فرض الصب فیهما علی الرأس وجوب البدء به و لو بتقدیم بعضه.

لکن یظهر منهم المفروغیة عن عدم وجوب ذلک و أنهما عضو واحد.

و مما سبق یظهر ضعف ما یظهر من المستند و عن جملة من متأخری المتأخرین- منهم صاحبا الذخیرة و ریاض المسائل و المحدث الشیخ عبد اللّه البحرانی- من الإشکال فی الحکم، لخروج الرقبة عن الرأس لغة و عرفا، و فقد النص الصریح بإلحاقها به، بل تقدم ظهور صحیحی أبی بصیر و یعقوب بن یقطین فی خروجها عنه.

وجه الضعف: أنّ ظهور الحدیثین کاف فی إلحاق الرقبة بالرأس و إن کانت خارجة عنه لغة و عرفا، و لا یحتاج معه إلی صریح النص، و صحیحا أبی بصیر، و یعقوب لیسا من أدلة الترتیب لیهمّ ظهورهما فی عدم الإلحاق.

هذا کله بناء علی أنّ الصحیح و الموثق من أدلة الترتیب، و أما بناء علی عدم نهوضهما به و أنّ دلیله صحاح زرارة و حریز المتقدمة، فالبناء علی إلحاق الرقبة بالرأس لا یخلو عن إشکال، لما عرفت من عدم دخولها فیه عرفا، فینحصر الأمر بالإجماع الذی حکیت دعواه عن بعضهم، و هو و إن لم یکن بعیدا بناء علی نهوض الإجماع بالترتیب، لما سبق من کلماتهم، إلا أنه تقدم الإشکال فی الاستدلال به علیه.

اللهم إلا أن یقال: بناء علی استفادة الترتیب من الصحاح المذکورة یصلح صحیح زرارة و موثق سماعة لبیان أنّ ما یجب تقدیمه علی الجسد ما یعم الرقبة، حیث تصلح تلک الصحاح للقرینیة علی أنّ الترتیب بالصب فیهما لأجل اعتبار الترتیب فی الغسل، فتلحق الرقبة بالرأس، لما سبق، و إلا فمن البعید جدا إرادة غسل الأعضاء مرتبا بعد إکمال الصب علی الجمیع.

نعم، بناء علی عدم استفادة الترتیب بالنحو المذکور منها و الجمود علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۵

و الأحوط وجوبا أن یغسل أولا تمام النصف الأیمن، ثمَّ تمام النصف الأیسر (۱).

مفادها- کما سبق- یتعین عدم إلحاق الرقبة بالرأس، فمن غسل الرقبة و البدن و ترک الرأس وجب علیه إعادة غسل الرقبة مع البدن بعد غسل الرأس، عملا بصحیحی زرارة و حریز المتقدمین، فلاحظ.

(۱) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعی علیه الإجماع صریحا و ظاهرا فی کلام من تقدم منه دعواه علی تقدیم الرأس، لجعلهم لهما فی عرض واحد، عدا صاحب الحدائق، و فی المعتبر بعد أن ذکر ذلک و ناقش فی دلالة النصوص علیه قال: «لکن فقهاءنا الیوم بأجمعهم یفتون بتقدیم الیمین علی الشمال و یجعلونه شرطا فی صحة الغسل، و قد أفتی بذلک الثلاثة و أتباعهم».

بل فی التذکرة و المنتهی و الروض و حاشیة المدارک و محکی الذکری و نهایة الاحکام أنّ کل من أوجب تقدیم الرأس أوجب تقدیم الجانب الأیمن، و فی الانتصار و الروض و محکی الذکری أنّ کل من قال بوجوب الترتیب فی الوضوء قال به فی الغسل علی النحو المذکور، فالتفریق بینهما خروج عن الإجماع و من ثَمَّ قال فی الجواهر: «و یمکن دعوی تحصیل الإجماع».

لکن لا مجال لذلک مع ما سبق من الصدوقین و ابن الجنید، بل کلامهم فی نفی الترتیب بین الجانبین أظهر منه فی نفیه بین الرأس و الجسد، و لا سیما مع ما عن ابن الجنید من قوله بعد ذلک: «و یضرب کفین من ماء علی صدره و سائر بطنه و عکنه، ثمَّ یفعل مثل ذلک علی کتفه الأیمن، و یتبع یدیه کل مرة جریان الماء حتی یصل إلی أطراف الأصابع الیمنی و تحت إبطیه و أرفاغه [۱]، و لا ضرر فی نکس غسل الید هنا،

---

[۱] قال فی لسان العرب: «الرّفغ و الرّفغ أصول الفخذین من باطن، و هما ما اکتنفا أعالی جانبی العانة عند ملتقی أعالی بواطن الفخذین و أعلی البطن، و هما أیضا أصول الإبطین. و قال ابن الأعرابی:. و الأرفاغ المغابن من الآباط و أصول الفخذین و الحوالب و غیرها من مطاوی الأعضاء و ما یجتمع فیه الوسخ و العرق.».

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۶

...

و یفعل مثل ذلک بشقه الأیسر. و لو لم یضرب صدره و بین کتفیه بالماء إلا أنه أفاض بقیة مائه بعد الذی غسل به رأسه و لحیته ثلاثا علی جسده من الماء ما یعلم أنه قد مرّ علی سائر جسده أجزأ.»، و عن ابن أبی عقیل أنه عطف الأیسر علی الأیمن بالواو، و عن الکافی أنه قال بعد ذکر الترتیب بین الأعضاء الثلاثة: «و یختم بغسل الرجلین. فإن ظن بقاء شیء من صدره أو ظهره لم یصل الماء إلیه فلیسبغ بإراقة الماء علی صدره و ظهره»، و قال فی محکی الذکری بعد نقل ذلک عنه: «و کذا قاله بعض الأصحاب»، و فی المراسم: «و یغسل رأسه أولا مرة و یخلل شعره حتی یصل الماء تحته ثمَّ یغسل میامنه مرة و میاسره مرة، ثمَّ یفیض الماء علی جسده و لا یترک منه شعرة و لیمر یده علی بدنه، و الترتیب واجب»، لظهور کلامهما فی تحقق غسل المیامن و المیاسر المطلوب فی الجملة مع عدم استیعاب البدن بنحو یحتاج للإفاضة علی جمیع البدن بعده.

و ما حاوله غیر واحد من تأویل هذه الکلمات و إرجاعها لما یطابق المشهور تکلف لا داعی له، و لا سیما مع احتمال مطابقة مضامینها لبعض الأخبار.

و لعله لذا جعله المشهور فی کشف اللثام و المفاتیح و الحدائق، بل ذکر فی المدارک ذلک فی أصل الترتیب.

و کیف کان، فینحصر الدلیل علی الترتیب بین الجانبین بما تضمن وجوبه فی غسل المیت بضمیمة ما دل علی أنّ غسل المیت غسل الجنابة أو مثله، المؤید بصحیح زرارة- المتقدم فی إلحاق الرقبة بالرأس- لإشعاره بتثلیث أعضاء الغسل المستلزم لوجوب الترتیب بینهما، لأن کل من قال بتثلیثها أوجبه، أو لظهور الواو فی الترتیب مطلقا، أو فی خصوص المقام بقرینة الإجماعات المتقدمة، و ببعض الروایات العامیة المتضمنة أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان إذا اغتسل بدأ بالشق الأیمن ثمَّ الأیسر «۱»، بل قد یدعی انجبارها بفتوی الأصحاب، و لا سیما مع تعرض جملة منهم

---

(۱) حکی عن صحیح البخاری کتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب أو الطیب عند الغسل.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۷

...

لها فی مقام الاستدلال.

و الکل کما تری، لما سبق من عدم صلوح نصوص غسل المیت للاستدلال علی تقدیم الرأس فضلا عن تقدیم الجانب الأیمن.

و مثلها صحیح زرارة، لأن تثلیث الأعضاء لو تمَّ قد یکون بلحاظ استحباب الترتیب بینها و عدم القائل به غیر ظاهر.

و لا دلالة فی الواو علی الترتیب، و قول المشهور به لا یصلح قرینة متممة لدلالتها علیه.

و أخبار العامة غیر ظاهرة الدلالة علی وجوب الترتیب، لأن فعله صلّی اللّه علیه و آله أعم منه، و لم یتضح وروده فی مقام التعلیم لیکون ظاهرا فیه. بل مقتضاه البدء بالمیامن حتی فی الرأس الذی لا إشکال فی عدم وجوبه.

كما لا مجال لانجبارها بعمل الأصحاب، لأن ذكرهم لها قد يكون للاحتجاج على العامة لا للاعتماد عليها فى نفسها.

على أنه لو تمَّ شىء من ذلك فلا مجال للخروج به عن الإطلاقات، حيث تقدم قوة ظهورها فى عدم وجوب الترتيب.

بل هى فى المقام أكثر منها فى الرأس و أظهر.

و لا سيما مع ما فى موثق سماعة المتقدم من قوله عليه السّلام: «ثمَّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمَّ يفيض الماء على جسده كله» «۱»، و قريب منه الرضوى «۲».

و ما فى موثق عمار المتقدم أيضا من قوله عليه السّلام فى بيان مقدار الماء لغسل المرأة التى لا تنقض شعرها: «مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات على رأسها و حفنتان على اليمين و حفنتان على اليسار، ثمَّ تمر يدها على جسدها كله» «۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۲) كتاب الرضوى آخر ص: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۸

و لا بد فى غسل كل عضو من إدخال الشىء من الآخر، نظير باب المقدمة (۱).

لصراحته فى أنّ استيعاب الجسد بالماء بعد إكمال الصب على أطرافه الذى يكون به الشروع فى غسلها، كما تقدم.

و ما فى صحيح زرارة فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة من قوله عليه السّلام: «و إن كان استيقن رجع فأعاد عليهما» «۱»، لأن مقتضى ترك الاستفصال فيه الاكتفاء بتدارك ما تركه و إن كان من الميامن، و عدم وجوب إعادة الجانب الأيسر بعده، فتأمل.

و قد تقدم فى حكم تقديم الرأس على الجسد ما له نفع فى المقام.

و من هنا كان الأظهر عدم وجوب الترتيب بين الجانبين، كما يظهر من أصحاب المدارك و المفاتيح و الحبل المتين و المستند و محكى الذخيرة و الوافى، و المجلسى، و يظهر أيضا من بعض مشايخنا.

بل لا يبعد كونه المختار لسيدنا المصنف قدّس سرّه، حيث سئل- بحضورى- عمن عكس الترتيب بينهما مدة طويلة جهلا بالحكم، فلم يأمره بالإعادة، و اقتصر على نهيه عن العود لذلك، مع عدم الإشكال ظاهرا فى أنّ شرطية الترتيب لو تمت واقعية تشمل حال الجهل، كما صرح به هو قدّس سرّه فى مستمسكه، بل ظاهره دخوله فى معقد إجماع الأصحاب المدعى على الترتيب.

(۱) و هو المعروف عندهم بالمقدمة العلمية، و هى التى يتوقف عليها العلم بالامتثال.

و التى يقتضى وجوبها فى المقام قاعدة الاشتغال، التى هى المرجع مع الشك فى الامتثال، و لا سيما فى مثل الطهارات، التى تكرر أنّ مرجع الشك فيها إلى الشك فى المحصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۹

...

و قد تقدم فى الوضوء ما له دخل فى المقام.

و علی هـذا، فالحد المشترک بین العضوین الذی لا یتمیز لحوقه بکل منهما یجب غسـله مع کل منهما، بل هو مقتضـی العلم الإجمالی بوجوب غسله مع أحدهما.

و بذلک صرح فی جامع المقاصد و المسالک و غیرهما.

و دعوی: أنّ ذلـک موقوف علی وجوب الـترتیب بین الأعضـاء الثلاثـة بتمامهـا حقیقـة، و لاـ دلیـل علیه، لأـن النصوص المتقدمـة إنما تضـمنت الصب علی الرأس ثمَّ الجسـد، و الصب علی المنکبین، و المتیقن من ذلک الاستیعاب العرفی لکل عضو، و لا یخل به غسـل الحدّ المشترک مع أحد الجانبین.

مدفوعـة: بـأن الجمود علی مفـاد النصوص المطابقی لا یقتضـی حتی الاستیعاب العرفی، و حمله علی الکنایـة عن الترتیب بین الأعضاء یقتضی استیعابها الحقیقی الذی لا یحرز إلا بغسل الحد المشترک مع کل من الجانبین.

و منه یظهر ضعف ما عن الذکری من إجزاء غسل الحد المشترک و العورتین مع أحد الجانبین.

و أما مـا ذکره من امتنـاع إیجـاب غسـلهما مرتین، فهو کمـا تری، إذ أی مانع من وجوب تکرار غسل الجزء المـذکور عقلا للاحتیاط بتحصیل الواجب الواقعی، و هو غسل کل من الجانبین بتمامه مرتبا مرة واحدة.

علی أنه لا مجال لـذلک فی العورتین مع إمکان التنصیـف فیهما، و إن جزم بالتخییر المذکور فیهما فی محکی الألفیة أیضا، کما جزم به فیهما و فی السرّة فی جامع المقاصد و محکی الجعفریة.

و ما فی جامع المقاصد من أنها أعضاء مستقلة و لیست کالحد المشترک فلا ترجیح لغسلها مع أحد الجانبین.

کما تری، لأن کونها أعضاء عرفا لا ینافی دخول کل من نصفیها فی کل من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۰

...

الجانبین فیغسل معه- علی ما صرح به فی کشف اللثام- کما یغسل کل من الثديين و اليدين مع جانبه و إن کانت أعضاء عرفا.

غایة الأمر أنّ اشتباه الحد المشترک بینها یقتضی غسله مع کل منهما.

و مثله ما عن بعض الأصحاب من وجوب غسل العورتین منفردتین، لأن العورة عضو رابع.

إذ فیه: أنّ عدد الأعضاء فی الغسل تابع لأدلته، و المفروض ظهورها فی تثلیثها لا غیر.

نعم، تضمنت جملة من النصوص تقدیم غسل الفرج.

إلا أنّ الظاهر حمله عندهم علی تطهیره من الخبث، کما یناسـبه التعبیر بالإنقاء فی بعضـها «۱»، و الأمر بغسل تمام البـدن بعده فی آخر «۲».

هـذا، و فی المسالک بعد أن ذکر غسل کل من الألیتین مع جانبها قال: «و یدخل فی ذلک غسل الدبر، و کذا قبل المرأة. و أما الذکر، فالأولی غسـله مع الجانبین»، و عن رسالة صاحب المعالم و شرحها: «فیغسل الرجل قبله من الجانبین استظهارا، لعدم تشخص کونه من واحد بعینه»، بل فی الحدائق ذکر ذلک فی العورتین معا.

و ربما یحمل علیه ما فی الروضة من تبعیة العورة للجانبین، و إن کان الأظهر حمله علی تبعیتها لهما بالتنصیف الذی سبق أنه المتعین.

و قـد وجّه فی الحـدائق مـا ذکره بظهور الأخبـار فی وجوب استیعـاب کـل من الجـانبین بالغسل، فلو کانت العورة عضوا زائـدا لکانت متروکة الذکر فی الأخبار.

و هو کما تری، لأن استیعاب کل من الجانبین لا یقتضـی إلا غسل نصف العورة معه، من دون فرق بین القبل و الدبر، بل وجوب غسل تمامها مرتین واقعا أو احتیاطا محتاج إلی عنایة فی البیان لا تناسبها النصوص المتقدمة.

فالمتعین ما سبق من التنصیف، و الاقتصار فی التکرار علی الحدّ المشترک الذی یحتمل إلحاقه بکل منهما، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۵، ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۲۱

و لا ترتیب هنا بین أجزاء کل عضو (۱)،

---

(۱) کما هو مقتضی إطلاق جماعهٔ من الأصحاب و تصریح آخرین، و عن المهذب البارع أنه المشهور، بل قد یظهر منه شذوذ المخالف، لأنه بعد أن حکی عن أبی الصلاح الحلبی إیجاب البدء بأعلی العضو قال: «و هو متروک».

نعم، فی مفتاح الکرامهٔ أنّ ذلک ظاهر الغنیهٔ و إشارهٔ السبق و السرائر، بل ظاهر الغنیهٔ الإجماع علیه.

لکن الموجود فی الغنیهٔ: «ثمَّ غسل جمیع الرأس إلی أصل العنق، علی وجه یصل الماء إلی أصول الشعر، ثمَّ الجانب الأیمن من أصل العنق إلی تحت القدم کذلک، ثمَّ الجانب الأیسر کذلک، فإن ظن بقاء شیء من صدره أو ظهره لم یصل الماء إلیه غسله»، و فی إشارهٔ السبق: «و غسل الرأس إلی أن یبلغ الماء أصول شعره، و غسل الجانب الأیمن من رأس العنق إلی تحت القدم، و کذلک الجانب الأیسر و ترتبه، فإن لم یعم الماء صدره و ظهره غسلهما».

و المتیقن منهما إرادهٔ تحدید الأعضاء المغسولهٔ، لا کیفیهٔ الغسل.

بل ظاهر ذیل کلامیهما جواز الاقتصار علی ما لم یصل إلیه الماء و عدم وجوب إعادهٔ غسل ما تحته لأجل الترتیب فی نفس العضو.

و فی السرائر: «و الترتیب واجب فیه، و هو أن یقدم غسل رأسه ثمَّ میامن جسده ثمَّ میاسره، فإن أخر مقدما أو قدم مؤخرا رجع فتدارکه. إلی أن قال بعد کلام طویل: - و إن ارتمس الجنب ارتماسهٔ واحدهٔ أجزأه و یسقط الترتیب. و المستحب أن یفیض علی رأسه ثلاث أکف من الماء و یغسل رأسه بها و ما یلیه من عنقه. ثمَّ یأخذ ثلاث أکف لجانبه الأیمن فیغسل بها من عنقه إلی تحت قدمه الأیمن، ثمَّ یأخذ ثلاث أکف لجانبه الأیسر فیفعل فیه کما فعل بالجانب الأیمن.».

و لو کان ما فی ذیل کلامه لبیان کیفیهٔ الغسل، لا لتحدید المغسول- کما لعله الأظهر- فهو فی الکیفیهٔ المستحبهٔ لا الواجبهٔ، بل خلوّ ما ذکره فی الترتیب الواجب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۲۲

...

عن ذلک ظاهر فی عدم وجوبه.

و من ثمَّ ینحصر الخلاف بما حکی عن أبی الصلاح، الذی لا یحضرنی کلامه.

و کیف کان، فقد یستدل لوجوب البدء بالأعلی بقوله علیه السّلام فی صحیح زرارهٔ:

«ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمک» «۱».

و فی صحیحه الآخر: «ثمَّ صبّ علی رأسه ثلاث أکف ثمَّ صب علی منکبه الأیمن مرتین و علی منکبه الأیسر مرتین» «۲».

لکن ظاهر الأول تأکید وجوب الاستیعاب، لتعارف التعبیر بذلک عنه، و لذا سبق الاستدلال به لعدم وجوب الترتیب حتی بین الأعضاء الثلاثهٔ، و إلا فلا یجب الختم بالقدمین معا قطعا، بل المدعی وجوب الختم بالقدم فی کل جانب، و هو لا یناسب العبارهٔ المذکورهٔ لو حملت علی ترتیب الغسل.

و الثانی محمول علی بیان الکیفیهٔ المتعارفهٔ التی یسهل معها استیعاب البدن بالماء، و إلا فالمنکب هو الأعلی فی بعض الجانب، فلا بد من غسل ما سامته منه بإمرار الید المبتلهٔ، و هو قد یکون بعد غسل ما تحته بجریان الماء المسبب عن صبه علی المنکب.

بل الترتیب بالنحو المذکور لمّا کان محتاجا إلی عنایهٔ، کان المناسب التنبیه علیه ببیان موضح، و هو لا یناسب کمیهٔ الماء المذکورهٔ فی النصوص، و لا ما تضمنه غیر واحد منها من الاکتفاء فی کل موضع بإمساس الماء له أو جریانه علیه.

نعم، لو أرید مجرد البدء بالأعلی و لو مع عدم الترتیب فیما بعده لم یکن بهذه العنایهٔ، إلا أنّ الصحیح الثانی لا ینهض به أیضا، لما ذکرناه من عدم کون المنکب هو الأعلی لتمام الجانب.

کما أنّ المطلقات تأباه جدا، و لذا سبق الإشکال فی الخروج عنها بالبناء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۲۳

...

علی الترتیب بین الأعضاء الثلاثهٔ فضلا عن الترتیب فیها، فلاحظ.

بقی شیء: و هو أنه لو أخل بغسل بعض الجسد لا عن عمد فلا إشکال ظاهرا فی لزوم التدارک، لما تضمن وجوب الاستیعاب فی الغسل.

و لصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اغتسل أبی من الجنابهٔ فقیل له: قد أبقیت لمعهٔ فی ظهرک لم یصبها الماء، فقال له: ما کان علیک لو سکت؟! ثمَّ مسح تلک اللمعهٔ بیده» «۱».

و صحیح زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابهٔ. فقال: إذا شک و کانت به بلهٔ و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلهٔ، فإن دخله الشک و قد دخل فی صلاته فلیمض فی صلاته و لا شیء علیه، و إن استیقن رجع فأعاد علیه الماء، و إن رآه و به بلهٔ مسح علیه و أعاد الصلاهٔ باستیقان» «۲».

و غیرهما.

و لا یضر طول الزمان، بناء علی ما یأتی من عدم اعتبار الموالاهٔ فی الغسل.

نعم، مقتضی وجوب الترتیب فیه بین الأعضاء الثلاثهٔ الاکتفاء بغسله إذا کان فی الجانب الأیسر، و وجوب غسل الأیسر بعده إذا کان فی الجانب الأیمن، و وجوب غسل کلا الجانبین بعده إذا کان فی الرأس أو الرقبهٔ، کما هو ظاهر الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلک من شرطیهٔ الترتیب، بل فی الجواهر أنه صرح به جماعهٔ، و نسبه فی الحدائق لتصریح الأصحاب، مشعرا بدعوی الإجماع علیه.

بل لو قیل باعتبار الترتیب فی نفس الأعضاء کان مقتضی القاعدهٔ لزوم غسل ما تحته من العضو أیضا.

لکن لا مجال لحمل النصوص المتقدمهٔ علی ذلک، إذ هی کالصریحهٔ فی الاکتفاء بغسل الموضع المتروک، مع فرضه فیها فی أعالی العضو، لا فی أسفله.

و من هنا یتعین البناء علی سقوط الترتیب فی نفس الأعضاء مع الإخلال

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۴

فله أن یغسل الأسفل منه قبل الأعلی. کما أنه لا کیفیة مخصوصة للغسل هنا، بل یکفی المسمی کیف کان (۱)،

بالجزء لا عن عمد لو قیل باعتباره فی نفسه.

بل مال فی الحدائق إلی الاکتفاء به مطلقا حتی لو کان فی غیر الجانب الأیسر و سقوط الترتیب بین الأعضاء أیضا.

و هو لا یخلو عن قرب، لأن حمل الصحیحین الأولین علی ما لا ینافی الترتیب و إن کان ممکنا لورودهما فی قضیة خارجیة لا إطلاق لها، فتحمل علی ما إذا کانت اللمعة فی الجانب الأیسر، أو فی الأیمن قبل الشروع فی غسل الجانب الأیسر، لتخیل غفلة الإمام علیه السّلام عنها- کما قد یحمل علیه محافظة علی العصمة- إلا أنه لا مجال له فی الثالث بعد ترک الاستفصال فیه بنحو یبعد حمله علی خصوص الأیسر.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ السؤال فیه من حیثیة وجوب الإعادة علی المتروک و عدمه لا من هذه الحیثیة، فلا مجال لرفع الید به عن أدلة الترتیب لو تمت.

فهو کما تری! لأن الخصوصیات المذکورة فی الجواب تناسب التصدی لبیان کیفیة التدارک، لا لأصل وجوبه فقط، فلا مجال لإنکار قوة ظهوره فی سقوط الترتیب لو کان واجبا فی نفسه.

و من ثَمَّ سبق منا سوقه مؤیدا لعدم وجوب الترتیب بین الجانبین رأسا، فلاحظ.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب و تصریح جملة منهم بالاکتفاء بمسمی الغسل.

و أما ذکر الصب و الإفاضة و نحوهما فی عبارات جملة من القدماء الواردة لبیان الغسل الترتیبی، فالظاهر عدم جمودهم علیها، و أنّ ذکرهم لها تبعا للنصوص أو لبیان الکیفیة المتعارفة، لقضاء المناسبات الارتکازیة بأنها من سنخ المقدمات

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۵

...

الخارجیة التی لا دخل لخصوصیاتها، و أنّ المهم ما یتسبب عنها، و هو الغسل و وصول الماء للبشرة، کما یشهد به اختلاف العناوین المأخوذة فی کلماتهم و خلوّ کلام بعضهم عنها مع عدم نسبة الخلاف إلیهم من هذه الجهة.

فما یظهر من المستند من استفادة اعتبار ذلک من کلماتهم فی غیر محله.

و أضعف من ذلک ما ذکره من عدم الریب فی اعتبار الصب فی الترتیبی، و حکاه عن بعض أجلة المتأخرین فی شرحه علی القواعد، لانحصار أدلة الترتیب فی الصب، فلا وجه للتعدی منها.

وجه الضعف: أنّ النصوص المذکورة و إن اشتملت علی ذلک فی الجملة، إلا أنّ المستفاد منها بیان الکیفیة المتعارفة، لإلغاء خصوصیة السبب ارتکازا، و أنّ المهم وصول الماء للبشرة، کما یشهد به قوله علیه السّلام فی صحیح محمد بن مسلم: «فما جری علیه الماء فقد طهر» «۱»، و فی صحیح زرارة: «فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۲» و فی صحیحه الآخر: «و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته» «۳».

و لا سیما مع اختلاف العناوین التی تضمنتها من صب الماء و إفاضته و ضرب الصدر و ما بین الکتفین به.

و مع ما فی صحیح ابن جعفر الوارد فی الاغتسال بالمطر من قوله علیه السّلام: «إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه» «۴»، لظهوره فی أنّ المدار علی الغسل، من دون خصوصیة لمقدمته.

إلی غیر ذلک مما لا ینبغی التأمل معه فی إلغاء خصوصیة الأمور المذکورة.

و قد تقدم فی أول فصل أجزاء الوضوء الكلام فی اعتبار الجریان و فی تحدیده لو كان معتبرا بما یغنی عن الإعادهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۲۶

فیجزی رمس الرأس بالماء أولا (۱)، ثمَّ الجانب الأیمن ثمَّ الجانب الأیسر، كما یكفی رمس البعض و الصب علی الآخر. بل یكفی تحریك العضو المرموس فی الماء (۲)

---

(۱) كما حكاه فی المستند عن والده و بعض مشایخه و جمع ممن عاصره، بل هو الظاهر من إطلاق الأصحاب، بناء علی ما سبق من إلغاء خصوصیهٔ الصب فی كلام جماعهٔ منهم.

و لذا تقدمت نسبته لهم فی الوضوء فی كلام غیر واحد مع عدم تصریح معتد به منهم.

و الوجه فیه: تحقق الواجب به، و هو وصول الماء للبشرهٔ، حتی بناء علی اعتبار الجریان فیه، إذ لا یراد به إلا انتقال أجزاء الماء علی أجزاء البدن، و هو یحصل بالارتماس.

و قد تقدم فی المسألهٔ الثالثهٔ عشرهٔ من فصل أجزاء الوضوء ما له نفع فی المقام.

(۲) ظاهره لزوم التحریك و عدم الاكتفاء بنیهٔ الغسل بدونه، و هو ظاهر، بناء علی اعتبار الجریان- بالمعنی المتقدم- و أما بناء علی عدمه و الاكتفاء فی صدق الغسل باستیلاء الماء علی البشرهٔ- كما هو مختار سیدنا المصنف قدّس سرّه- فقد یتجه الاكتفاء بذلك، كما نبه له قدّس سرّه فی مستمسكه، و یناسبه ما یأتی منه فی الغسل الارتماسی.

لكن سبق فی المسألهٔ الثالثهٔ عشرهٔ من فصل أجزاء الوضوء أنّ المتیقن من الأدلهٔ اعتبار إیصال الماء و إمساسه بما هو معنی مصدری، و لا تكفی نتیجهٔ المصدر و هی التماس بین الماء و البشرهٔ، الحاصل مع سكون العضو المرموس فی الماء و إن استند للمكلف بسبب إبقائه العضو فیه، لعدم تحقق الغسل به- بناء علی ما تقدم فی أول الفصل المذكور من معناه- و عدم الدلیل علی الاكتفاء به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۲۷

بلا حاجهٔ إلی إخراجه ثانیا (۱).

[ثانیهما الارتماس]

اشارهٔ

ثانیهما: الارتماس (۲)،

نعم، یتجه عدم وجوب التحریك إذا كان الماء متحركا حال سكون العضو فیه، و نوی غسله بمرور الأجزاء المائیهٔ علیه، لتحقق الإمساس بالمعنی المصدری حینئذ، و استناده للمكلف بإبقائه العضو فی الماء، نظیر قیامه تحت المطر الموجب لإصابهٔ مائه له، كما تقدم فی المسألهٔ المذكورهٔ من الوضوء.

(۱) لا إشكال ظاهرا فی عدم دخل إخراج العضو المرموس فی صدق الغسل و تحقق الامتثال، و لا یحتاج إلی تنبیه.

و الظاهر أنه أشار قدّس سرّه بما ذكره إلى عدم لزوم إخراج العضو المرموس غسله و تجديد رمسه فى مقابل دعوى عدم الاكتفاء بتحريكه حال ارتماسه.

و قد تقدم فى المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء توجيه الدعوى المذكورة بأنّ الواجب هو إحداث الغسل لا ما يعم البقاء و الاستمرار، و دفعها بإطلاق الأدلة، كما هو المطابق للارتكازيات فى مطهرية الماء المشار إليها بالمضامين التى اشتملت عليها نصوص المقام، فراجع.

(۲) فلا يجب معه الترتيب قطعا، كما فى الذكرى، و به صرح الأصحاب، و نفى الخلاف فيه فى الحدائق و محكى شرح رسالة صاحب المعالم، بل ادعى الإجماع عليه فى السرائر و الروض و كشف اللثام و المدارك و المفاتيح و المستند و الرياض و الجواهر.

و يقتضيه ما فى صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك و إن لم يدلک جسده» «۱».

و صحيح الحلبى: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا ارتمس الجنب فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

...

الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک من غسله» «۱»، و نحوه مرسله «۲».

و موثق السكونى عنه عليه السّلام: «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسة واحدة و يخرج، يجزيه ذلک من غسله؟ قال: نعم» «۳».

و بها يخرج عن إطلاق نصوص الترتيب- لو تمت دلالتها عليه فى نفسها- المقتضى لعدم الاجتزاء بغيره، و حملها على ما يتعارف من الغسل بغيره.

نعم، أطلق اعتبار الترتيب من دون استثناء الارتماس فى جمل العلم و العمل للمرتضى و الوسيلة و معقد إجماع الانتصار و الخلاف و الغنية.

لكن يبعد خلافهم فيه- فضلا عن دعوى الإجماع على بطلانه- بعد ما سبق.

و لعله لذا لم ينسب لهم الخلاف فيه، و إنما اقتصر فى مفتاح الكرامة على التنبيه لعدم ذكره فى الغنية، مع أنه ذكر أنّ الأصحاب ذكروه قاطعين به.

و ربما يكون نظرهم فى ذكر الترتيب إلى صورة الغسل التدريجى المتعارف.

كما قد يكون نظر بعضهم إلى عدم منافاته لوجوب الترتيب، لما احتمله فى الاستبصار من أنّ المرتمس يترتب حكما و إن لم يترتب فعلا، و أنه إذا خرج من الماء حكم له أولا بطهارة رأسه ثمّ جانبه الأيمن ثمّ جانبه الأيسر، فيكون على هذا التقدير مرتبا، و حكاه فى المبسوط و السرائر عن بعض أصحابنا. و سيأتى ما يتعلق بذلک من غيرها.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى مشروعية الغسل الارتماسى. كما أنّ الظاهر البناء على سقوط الترتيب معه، كما صرح به غير واحد من الأصحاب، و فى المختلف أنه المشهور، أخذا بظاهر النصوص المتقدمة.

و أما الترتب الحكمى بالمعنى المتقدم من الاستبصار، فهو- مع عدم منافاته لسقوط الترتيب- محتاج إلى دليل، و لا تشهد به نصوص المقام: أما نصوص

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۹

...

الارتماس فظاهر، بل قد يستظهر منها عدمه، و أما نصوص الترتيب، فلأنّها سيقت للترتيب الفعلى، فلا تدل على الترتيب الحكمى إلا تبعا له، فمع فرض سقوط الترتيب الخارجى بالارتماس لا تنهض بإثبات الترتيب الحكمى بدونه، و لا ظهور لها فى الترتيب الحكمى مطلقا، لتنفع فيه مع الارتماس.

و منه يظهر ضعف ما تقدم من الاستبصار من ارتفاع التنافى البدوى بين نصوص الترتيب و الارتماس بالحمل على الترتيب الحكمى.

نعم، قد يظهر من المعتبر و التذكرة أنّ مرجع القول المذكور إلى اعتبار نية الترتيب حال الارتماس، بل هو كالصريح من المختلف، بل يظهر منه نسبته لسلار لقوله: «و ارتماسة واحدة يجزيه عن الغسل و ترتيبه»، و إن لم يتضح وجه استظهاره ذلك منه.

و كيف كان، فهو راجع للترتيب الفعلى، إذ لا يراد به إلا الترتيب فى الغسل الشرعى المنوى، لا فى وصول الماء للبشرة الذى لا ترتيب فيه حال الارتماس، فلو حملت عليه نصوص الارتماس كانت موافقة لإطلاقات الترتيب و ارتفع التنافى بينها، لكنه مناف لإطلاقها.

و دعوى: أنّ بين إطلاقها و إطلاق نصوص الترتيب عموما من وجه، فيرجع فى مورد التعارض إلى أصالة الفساد و استصحاب الحدث.

مدفوعة: بأنّ تنزيل نصوص الترتيب على غير صورة الارتماس النادرة أقرب عرفا من تنزيل نصوص الارتماس على صورة نية الترتيب المحتاجة لمزيد عناية، بل هو إلغاء لخصوصية الارتماس، حيث لا يكون هو المجزئ عن الغسل، بل الغسل المنوى حينه، و النصوص تأباه جدا.

على أنّ المرجع مع تساقط الإطلاقين إطلاقات الغسل القاضية بعدم الترتيب المقدمة على الأصل المتقدم.

ثمَّ إنّ مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب و تصريح آخرين ارتفاع الحدث بمجرد الارتماس قبل الخروج من الماء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۰

و هو تغطية البدن فى الماء (۱)

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارة و صحيح الحلبى و مرسله، المناسب لإطلاقات مطهرية الغسل و ارتكاز مطهرية الماء. و لا ينافيه اشتمال موثق السكونى على الخروج، إذ لا ظهور له فى التقييد مع ذكره فى السؤال.

نعم، ما تقدم من الاستبصار فى بيان الترتب الحكمى قد يوهم اعتبار الخروج، لكن يبعد إرادته له.

(۱) لأن ذلك هو المفهوم منه عرفا، المناسب لتفسيره فى كلمات اللغويين تبعا للاستعمالات بالإخفاء و الدفن و طمس الأثر و نحوها و عليه جرى الأصحاب فى المقام.

و عليه، فهو أمر آنى لا تدريجى، و غمس بعض البدن شيئا فشيئا بنحو التدريج ليس مبدأ لحدوثه، بل مقدمة له، و لا يتحقق إلا برمس الجزء الأخير فى ظرف رمس ما قبله، و ليس هو كغسل البدن يبدأ بغسل أول جزء و ينتهى بغسل آخر جزء منه.

و يترتب على ذلك أن تبدأ نية الغسل برمس الجزء الأخير.

و قد صرح بما ذكرنا سيدنا المصنف قدّس سرّه و فى الجواهر: لعله أقوى الوجوه و أحوطها.

و لازمه اعتبار استیعاب الماء للبدن حین رمس تمامه، و لا یکفی استیلاؤه علی بعض أجزائه قبل ذلک إذا لم یستول علیه حین الارتماس، کالرجل تنزل علی الأرض حین رمس تمام البدن.

إن قلت: لا فرق بین الغسل و الرمس، بل هما کسائر ما یتعلق بالبدن، إن نسبا إلیه بمجموعه کانا آنیین و لم یصدقا إلا بعروضهما علی الجزء الأخیر فی ظرف عروضهما علی ما قبله، و إن نسبا إلیه بنحو الانحلال تبعا لتعلقهما بأجزائه کانا تدریجیین، لتدرج الأجزاء فی الاتصاف بهما، و حیث کان المناسب لارتکاز مطهریة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۱

...

الماء الثانی لزم الحمل علیه، کما یحمل علیه الغسل غیر الارتماسی.

و لذا کان ظاهر المنقول عن الأصحاب جواز ابتداء النیة عند رمس أول جزء من البدن، و إن وقع الکلام بینهم فی وجوب ذلک و عدمه، و فی اعتبار التتابع و عدمه.

قلت: لا مجال لحمل الرمس علی الانحلال، إذ لازمه الاکتفاء فی تحققه برمس أجزاء البدن تدریجا و إن لم یستوعبه فی زمان واحد، لخروج الأجزاء المرموسة أولا قبل رمس الباقی، کما هو الحال فی الغسل و لیس بناؤهم علیه، لعدم صدق رمس البدن معه عرفا، و لیس هو کالغسل و التدهین و نحوهما مما یتعارف وقوعه علی الأجزاء تدریجا و یقل أو یتعذر استیعابه للبدن آن واحد و یقصد لأثره الباقی بعده، حیث یکون ذلک قرینة عرفیة عامة علی إرادة ما یعم الانحلال منه و یکون هو المفهوم منه عند الإطلاق.

و منه یظهر أنه لا مجال للتشبث بارتکاز مطهریة الماء لإثبات طهارة کل جزء بارتماسه حین الشروع فی رمس أجزاء البدن مقدمة لرمسه بتمامه، لأن المناسب للارتکاز المذکور عدم الحاجة لبقاء العضو مرموسا، فلزوم بقائه مرموسا- لتحقیق ارتماس تمام البدن- مناسب لعدم طهارته إلا حین رمس تمام البدن، کما هو مقتضی الجمود علی ما تضمنته النصوص من إجزاء الارتماس عن الغسل، و لیس الغسل الارتماسی جاریا علی مقتضی ارتکاز مطهریة الماء لیکون صالحا علی تفسیره و صالحا لبیان مبدئه.

اللهم إلا أن یقال: الجمود علی عنوان الارتماس و إن اقتضی عدم طهارة الأجزاء المرموسة إلا بعد تحقق رمس تمام البدن، إلا أنّ ذلک أمر مغفول عنه بسبب ارتکاز مطهریة الماء، حیث ینسبق الذهن لأجله إلی الاکتفاء بغسل الأجزاء حین رمسها، و لعله لذا سبق ظهور کلمات الأصحاب فی أنّ ابتداء النیة بالابتداء فی رمس الأجزاء، فعدم التنبیه مع ذلک علی خلافه موجب لفهمه من الإطلاق و لو تبعا.

و من هنا کان من القریب طهارة کل جزء برمسه و إن لزم إبقاؤه مرموسا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۲

تغطیة واحدة (۱)، بنحو یحصل غسل تمام البدن فیها (۲)،

مقدمة لرمس المجموع الذی تضمنته النصوص، فیکون رمس المجموع شرطا فی سقوط الترتیب، لا محققا لطهارة تمام البدن، بحیث لا یطهر شیء منه قبله، و إن کان الأمر محتاجا للتأمل.

(۱) کما ذکره غیر واحد، و نسب لکثیر من عباراتهم، و فی حاشیة المدارک:

«الظاهر اتفاق الأصحاب علی اشتراط الواحدة المذکورة فی الارتماس، کاتفاقهم علی اشتراط الترتیب فی الترتیبی».

و هو مقتضی التقیید بها فی النصوص المتقدمة. و یأتی بعض الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب بل صریح جملة منهم.

لكن عن الذخيرة كفاية الارتماسة الواحدة و إن لم يتحقق شمول الماء لجميع البدن، بعد ما خرج، و غسل تلك اللمعة خارج الماء و إن طال الزمان.

فإن كان الوجه فيه ما تضمن الاكتفاء بتدارك ما فات من غسل الجنابة من النصوص المتقدمة فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى، فسوف يأتى الكلام فيه بعد الفراغ عن كيفية الغسل الارتماسى إن شاء اللّه تعالى.

و إن كان الوجه فيه إطلاق نصوص الارتماس، المتضمنة الاكتفاء بالارتماسة الواحدة، لصدق الارتماس عرفا لو كان ما لم يستوعبه الماء جزءا قليلا.

فيدفعه أنّ البناء على شمول الإطلاق لذلك يقتضى عدم وجوب إيصال الماء لذلك الجزء بعد الخروج، لأن مفاده تحقق الطهارة بالارتماس لا ـ بعده، و حيث لا ـ يمكن البناء على ذلك، للإجماع، و لظهور كون الغسل الارتماسى من أفراد الغسل المستوعب، لزم حمله على الارتماسة التى يستوعب معها الماء لتمام البدن، كما هو المنسبق منها عرفا، كما هو المشار إليه فى صحيح زرارة، لأن تعقيب الأمر بغسل الجسد من القرن إلى القدم بكفاية الارتماسة و لو مع عدم الدلك ظاهر فى

فيخلل شعره فيها إن احتاج إلى ذلك، و يرفع قدمه عن الأرض إن كانت موضوعة عليها. و لا يجب أن يحصل جميع ذلك فى زمان واحد عرفا (۱)،

مساواة الارتماسة المذكورة للغسل المذكور أولا فى استيعاب الماء للجسد و عدم افتراقهما إلا فى الدلك، و هو أولى عرفا من إبقاء الارتماسة على إطلاقها مع تقييد حصول الطهارة بها بغسل ما لم يغسل فيها بعدها، و لا سيما مع نسبة الإجزاء فى النصوص للارتماسة نفسها، لا مجرد الحكم به معها.

و لو فرض التردد بين الوجهين، كان المرجع عموم اعتبار الترتيب، المقتضى لبطلان الغسل فى المقام، فلاحظ.

(۱) ظاهره المفروغية عن عدم اعتبار حصوله فى زمان واحد حقيقة، و إن كان يوهمه ما عن الألفية من أنّ مرجع وحدة الارتماسة إلى شمول الماء البدن كله فى زمان واحد، بحيث يحيط بالأعالى و الأسافل جملة.

قال فى مفتاح الكرامة: «و قطع الشارحون بأنه غير مراد للشهيد، و أخذوا يتأولون كلامه، لأن الأصحاب يكتفون بالدفعة العرفية»، و عن المحقق الثانى فى شرح الألفية: «إنّ ما يظهر منها لا يقول به أحد من المسلمين»، و عنه أيضا أنه مخالف لإجماع المسلمين، و بالغ فى التشنيع عليه فيه و فى جامع المقاصد، و عن الدرة السنية [۱] أنه مخالف لسائر المذاهب، فلا بد من تأويله.

نعم، فى جامع المقاصد أنه ربما توهمه بعض الطلبة، بل جعله فى كشف اللثام أحد الوجوه المحتملة فى المقام.

و كأنّ الوجه فيه: تخيل أنّ الرمس فى المقام عبارة عن استيلاء الماء على تمام البدن، إما لأنه معناه الحقيقى، أو للزوم حمله عليه فى المقام بلحاظ توقف

---

[۱] ذكر فى مفتاح الكرامة أنّ صاحبه متقدم على الشهيد الثانى.

بل يجب أن يحصل فى تغطية واحدة مستمرة و لو كان حصولها فيه تدريجيا (۱).

الطهارة عليه، و لذا تقدم اعتباره، فمع عدم استيلائه على تمام البدن فى زمان واحد لوجود مانع فى أبعاضه بنحو التعاقب لا يصح نسبة الرمس للبدن، بل لبعضه.

و ینـدفع بعـدم أخـذ استیلاء الماء علی البـدن فی مفهوم الرمس لا لغـهٔ و لا عرفا، بل هو تغطیته له- کما سبق- و إن لم یصل لبعضـه للتماس بین أجزاء البدن، أو لمانع خارجی، کالوقوف علی أرض الحوض المانع من وصول الماء للرجلین.

و توقف الطهـارهٔ علی وصول المـاء لتمام البـدن إنما یقتضـی اعتبار حصوله و لو تـدریجا فی الرمسـهٔ الواحـدهٔ، لا کون المراد بالرمس ذلک.

بل لمّا لم یکن ذلک مناسبا لارتکاز مطهریـهٔ الماء- و لـذا تقـدم الشروع بالغسل بالشـروع فی رمس أجزاء البـدن- کان المفهوم من إطلاق النصوص خلافه، و لا سیما مع ابتنائه علی عنایـهٔ عملیـهٔ فی کثیر من المکلفین، بل قـد یتعذر فی بعضـهم، کمن یتوقف وصول الماء إلی بعض بـدنه إلی تخلیله حال الارتماس، کالبـدین ذی المغابن و نحوه، و المرأهٔ التی لا تنقض شـعرها، أو ذات الأثداء الکبیرهٔ المترهلهٔ و نحوهم، کما نبه له غیر واحد.

(۱) یعنی: مع طول الفاصل، بحیث لا یعد فی زمان واحد عرفا.

بیان ذلک: أنه حیث سبق لزوم وحدهٔ الارتماسهٔ، فالمصرح به فی کلام جماعهٔ أنّ المرجع فی الوحدهٔ إلی العرف.

و الظاهر أنّ مرادهم بالوحـدهٔ العرفیـهٔ، الدفعـهٔ العرفیـهٔ، لأنهم ذکروه فی مقابل وجوب وصول الماء لتمام البـدن فی زمان واحـد، الذی سبق الکلام فیه، و لذا عطف الدفعهٔ علی الوحدهٔ فی جامع المقاصد عطفا تفسیریا، و ذکر فی کشف اللثام أنّ اعتبار التتابع و الدفعهٔ هو المشهور بین المتأخرین، و نسبه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۳۵

...

فی الحدائق للأصحاب.

و حیث کان مبـدأ الغسل و نیته عندهم غمس أول جزء من البدن، کان مرجع اعتبار الدفعهٔ العرفیهٔ إلی لزوم تتابع الأجزاء فی الرمس و فی وصول الماء إلیها بالتخلیل و نحوه، بحیث یکون وصول الماء لتمام البدن فی زمان واحد عرفی.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ؛ ج۳، ص: ۵۳۵

و یظهر من کلماتهم أنّ الوجه فیه ما تضمنته النصوص من تقیید الارتماسهٔ بالوحدهٔ.

و أجاب عنه فی الحـدائق بأنّ الوحـدهٔ هنا احتراز عن التعـدد المعتبر فی الغسل الأصـلی، لا بمعنی الدفعهٔ، قال: «و حینئذ فلو حصل فیها تأنّ ینافی الدفعهٔ العرفیهٔ لم یضـر بصـحهٔ الغسل»، و هو الذی احتمله فی کشف اللثام فی مقابل القول السابق، و حکاه فی المسـتند عن بعض معاصریه.

و هو متین جـدا، مطابق لمعنی الوحـدهٔ الحقیقی. و اسـتعمالها بمعنی الدفعـهٔ فی مثل قولهم: حملوا علیه حملـهٔ واحدهٔ، مجاز مبنی علی تنزیل جماعتهم منزلهٔ الرجل الواحد الذی تکون حملته واحدهٔ، فلا مجال للحمل علیه فی المقام من دون قرینهٔ.

هذا، و أما ما فی المسـتند من کفایهٔ الارتماسهٔ الواحدهٔ عرفا، بأن لا یتخلل بین غمس الأعضاء سـکون محسوس، و إن لم یکن فی آن واحد حقیقهٔ أو عرفا، بل کان بحرکهٔ بطیئهٔ.

فکأنه مبنی علی ملاحظهٔ الرمس بما أنه أمر اسـتمراری متصـرم الأجزاء یتـدرج بتدرج تعلقه بأجزاء البدن، حیث تکون وحدته بتعاقب أجزائه و عـدم تخلل العـدم بینها، نظیر وحـدهٔ القراءهٔ و الکلام باسـتمرارها من دون انقطاع بالسـکوت، فکما یکون السـکوت فی أثناء القراءهٔ و الکلام موجبا لتعددهما یکون التوقف عن رمس أجزاء البدن موجبا لتعدد الرمس.

لكنه يشكل بأنّ ذلك إنما يتم فى الأمور الاستمرارية إذا أريد بها صرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، كما لو اعتبرت الوحدة فى القراءة أو الكلام أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۶

...

المشى أو الجلوس.

أما إذا أريد بها كم خاص، فظاهر الوحدة فيها ما يقابل تكررها بالكم المذكور و لو مع التقطع فيه، كما لو وجبت قراءة الفاتحة مرة واحدة أو المشى من البيت إلى المسجد كذلك.

و منه الرمس فى المقام، لأن المراد به رمس تمام البدن، لا الانشغال برمس أجزاء البدن بالنحو الصادق على رمس أى مقدار منها.

ثمّ إنه لو سلم حمل الوحدة على الدفعة، أو على المعنى الذى سبق لتوجيه ما فى المستند، فاللازم اعتبار التوالى فى رمس أجزاء البدن فى الماء، لا فى تخليل البدن بعد الارتماس و إيصال الماء لما لم يصل إليه به، لخروجه عن الارتماس.

اللهم إلا أن يستفاد ذلك من اعتبار التوالى فى الارتماس بفهم عدم الخصوصية، حيث يفهم منه أنّ الغرض هو عدم الفصل فى وصول الماء لأجزاء البدن.

هذا كله بناء على أنّ ابتداء الغسل بالشروع فى رمس الإجزاء، أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من أنّ ذلك مقدمة له و أنّ الغسل و الرمس لا- يتحققان إلا برمس الجزء الأخير فى ظرف رمس غيره، فهو أمر آنى لا استمرار له، و يتعين حمل الوحدة فيه على ما يقابل التعدد، و يكون اعتبار التتابع فى إيصال الماء لأجزاء البدن حال الارتماس بالتخليل و نحوه خاليا عن الدليل، و يتعين ما فى المتن.

بقى فى المقام أمران.

الأول: لو بقى شىء من بدنه لم يستوعبه الماء حال الارتماس، ففيه وجوه أو أقوال.

أولها: وجوب استئناف الغسل:

صرح به فى الدروس، و حكى عن الذكرى و البيان و جملة من متأخرى المتأخرين، و فى المنتهى بعد أن تنظر فيه و حكاه عن والده ذكر أنّ فيه قوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۷

...

و كأنه لعدم صحة الغسل الارتماسى، لما سبق من لزوم حمل أدلته على الارتماس الذى يتحقق به استيلاء الماء على تمام البدن، فيتعين البطلان للإخلال بالترتيب أيضا. و سيأتى توضيح حاله.

ثانيها: الاجتزاء بغسل الموضع المذكور:

جعله فى القواعد أقوى الوجوه، و حكى عن الإيضاح، و اختاره فى المستند.

و لعله مطابق لما تقدم عن الذخيرة من عدم وجوب استيعاب البدن بالماء حال الارتماس، و إن كان المتيقن من كلماتهم عدم تعمد ذلك و قصد الاستيعاب بالارتماسة و ظهور ما عن الذخيرة فى جواز تعمده.

و كيف كان، فقد تقدم ضعف الاستدلال له بإطلاق أدلة الارتماس، لاختصاصها بالارتماس الذى يستوعب فيه البدن بالماء.

و منه يظهر ضعف الاستدلال له فى القواعد بسقوط الترتيب، و فى المنتهى بأنّ الترتيب يسقط فى حقه و قد غسل أكثر بدنه فأجزأه،

لقوله علیه السّلام: «فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۱».

لوضوح أنّ المسقط للترتیب هو الارتماس الخاص غیر المتحقق فی المقام، لا قصده و لا غسل أکثر البدن، و الخبر المذکور قد تضمن صدره الترتیب، و غیره من المطلقات مقید به.

نعم، استدل فی المستند بصحیح زرارة فیمن ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، و قد تقدم فی آخر الکلام فی الغسل الترتیبی، لأن ترک الاستفصال فیه یقتضی العموم للغسل الارتماسی.

لکنه منصرف إلی الغسل الترتیبی المتعارف، لظهور أنه هو الذی ینسب فیه للمکلف عرفا غسل کل جزء جزء من البدن أو ترکه، و أما الارتماسی فالمنسوب فیه للمکلف رمس تمام البدن و غسله، و المناسب معه التعبیر بعدم انغسال بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۸

...

الأجزاء أو عدم وصول الماء إلیه، لا بترکه.

و مثله نصوص اللمعة، لورودها فی قضیة خارجیة لا إطلاق لها.

ثالثها: ما فی جامع المقاصد و عن الجعفریة من لزوم الإعادة مع طول الزمان و الاکتفاء بغسل الموضع المتروک مع عدمه، و علیه حمل ما فی کشف اللثام إطلاق ما سیق من القواعد. و علل فی کلماتهم باعتبار وحدة الارتماسة بعد ما سبق منهم من تنزیلها علی الدفعة العرفیة.

و هو مبنی علی أنّ المراد بالرمس وصول الماء للبشرة، و قد سبق المنع منه عند الکلام فی عدم وجوب استیعاب الماء لتمام البدن فی زمان واحد حقیقی.

رابعها: الاجتزاء بغسل الموضع المتروک و ما بعده من الأعضاء، کما ذکروه فی الترتیبی:

احتمله فی محکی التذکرة و نهایة الاحکام، و جعله فی القواعد أقوی من وجوب الاستئناف.

و صرح فی جامع المقاصد بابتنائه علی أنّ الغسل الارتماسی یترتب حکما، کما هو الظاهر من کل من جعل ذلک ثمرة للترتب الحکمی، علی الکلام المتقدم فی تفسیره.

لکنه إنما یتم بناء علی تفسیر الترتب الحکمی بنیة الترتیب، أما بناء علی تفسیره بحکم الشارع بطهارة الأعضاء مرتبا فلا یصلح وجها له، کما ذکره فی الجواهر، لأن موضوع الترتب الحکمی هو الارتماس الخاص المفروض عدمه فی المقام، فیبطل الغسل بمقتضی إطلاق أدلة الترتیب.

و لعل الأولی البناء علی الصحة بما یطابق الترتیب، فیصح غسل الرأس مطلقا بتمامه أو مع إتمامه لو کان المتروک بعضا منه و یقتصر علی غسل الجانبین، عملا بإطلاق أدلة الترتیب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۹

...

و دعوی: أنّ غسل أکثر الأعضاء دفعة یبطل رأسا لعدم واجدیته لشرط الترتیبی و لا الارتماسی.

ممنوعة، بل یصح علی ما لا ینافی الترتیب، لأن اقتران المترتبات لا یقتضی إلا بطلان المتأخر، لعدم تحقق شرطه، و هو سبق المتقدم

علیه، أما المتقدم فهو غیر فاقد للشرط، إما لعدم رجوع اعتبار الترتیب إلی اشتراطه بالتقدم علی المتأخر، أو لتحقق الشرط المذکور، لفرض بطلان المتأخر المأتی به معه علی کل حال، فلا اعتداد به لیخل بشرط المتقدم، و لا یکون المتأخر مشروعا إلا بالوجود الثانی المتأخر عنه زمانا.

و قد تقدم توضیح ذلک فی فروع اعتبار الترتیب فی الوضوء، فراجع.

هذا کله مع عدم تقدم غسل الرأس بتمامه علی البدن بالارتماس، أما مع تقدمه علیه لنیة الغسل بالشروع فی الرمس- بناء علی جوازه- مع تقدم رمس الرأس و کون المتروک من غیره، فاللازم صحة غسل الجانب أیضا بتمامه أو مع إتمامه، بل لو فرض تقدم رمس الأیمن و غسله بتمامه علی الأیسر- و إن کان نادرا أو متعذرا- تعین الاکتفاء بغسل المتروک من الأیسر، کل ذلک عملا بإطلاق أدلة الترتیب.

و قد نبه له فی الجملة فی کشف اللثام، بل احتمل کون عدم تقیید الحکم بالإعادة فی کلامهم بذلک لوضوحه، و إن کان المناسب له الالتزام بما ذکرناه أولا أیضا.

و أما الإشکال فی الجمیع بأنه لما کان المقصود هو الغسل الارتماسی فلا مجال لوقوع الترتیبی، بل ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد.

فهو مدفوع بأنّ توقف الغسل الترتیبی علی قصده خلاف إطلاق أدلته، و المتیقن اعتبار قصد الغسل فی صحة غسل کل عضو، و هو متحقق بقصد الغسل الارتماسی، لتضمنه قصد غسل العضو بنیة الغسل.

نعم، لو کان مرجع قصده إلی تقیید نیة الغسل به اتجه البطلان، لتخلف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۰

...

الامتثال بتخلف قیده.

لکنه محتاج إلی عنایة خاصة، و لیس قصده غالبا إلا من سنخ الداعی أو القصد المقارن للامتثال اللذین لا یضر تخلفهما به، کما سبق نظیره فی المسألة الواحدة و السبعین فی فصل شرائط الوضوء، فراجع.

الثانی: حیث سبق سقوط الترتیب مع الارتماس، فقد وقع الکلام بینهم فی ثبوت ذلک فی غیره مما یبتنی علی استیعاب الماء لمجموع البدن، و قد اختلفت کلمات القائلین به فی سعته، فقد اقتصر فی ظاهر النهایة و عن محکی الکاتب علی المطر، و زاد علیه فی المبسوط و محکی المختلف الوقوف تحت المجری، و قیدهما فی المسالک بالغزارة، و ذکر فی محکی الاقتصاد المطر و المیزاب، و زاد علیهما فی المنتهی المجری، و ذکر فی التذکرة المطر و المیزاب و شبهه، و عن بعض الأصحاب إلحاق صب الماء الشامل للبدن، و ذکر فی القواعد و الروض و الروضة شبه الارتماس، و مثل له فی الأولین بالوقوف تحت المجری و المطر الغزیرین.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بوجوه.

الأول: ما فی کشف اللثام من دخوله فی الارتماس حقیقة، لأنه إحاطة الماء بجمیع البدن و انغماسه فیه.

فإن أراد أنه من أفراده الحقیقیة، کان مبنیا علی أنّ الارتماس هو استیلاء الماء علی البدن، و قد سبق المنع من ذلک، و أنه تغطیته بالماء، بل لا ینبغی التأمل فی خروجه عن الارتماس، کما فی جامع المقاصد و قطع به فی المدارک.

و إن أراد ترتب الغرض الحقیقی من الارتماس علیه، و هو استیلاء الماء، فهو مبنی علی إلغاء خصوصیة الارتماس فی نصوصه، و جعل الموضوع استیلاء الماء، و لا قرینة علیه.

الثانی: إطلاقات الغسل بعد قصور أدلة الترتیب عن المورد.

إما لاشتمال نصوصه علی مثل الصب. أو لأن عمدة نصوصه ما تضمن المنع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۱

...

من تأخیر الرأس عن البدن غیر الحاصل فی محل الکلام. أو لأن عمدة دلیله الإجماع الذی یقصر عن مورد الخلاف.

و فیه: أنّ الجمود علی نصوص الصب یقتضی وجوبه، و حیث لا یمکن البناء علی ذلک- کما تقدم- فلا بد إما من رفع حمل النصوص علی بیان الکیفیة المتعارفة، فلا تکون دلیلا علی الترتیب، أو إلغاء خصوصیة الصب مع المحافظة علی وجوب الترتیب، فتکون دلیلا علی عموم وجوبه لغیر صورة الصب، لا تقیید وجوبه بالصب.

کما أنّ ما تضمن المنع من تأخیر الرأس عن البدن لیس من أدلة الترتیب- علی ما سبق- و لو فرض تتمیم دلالته علیه بضمیمة عدم الفصل بینه و بین وجوب الترتیب کان دلیلا علیه مع الغسل بالمطر و شبهه أیضا، لشمول إطلاقه له.

و أما الإجماع علی الترتیب، فإنما لا یصح الاستدلال به فی المقام لو کان مبنی دعواه علی وجوب الترتیب فی الجملة، بحیث یکون عدم وجوبه فی الارتماس و نحوه، لعدم الدلیل علی وجوبه، لا مع ظهور کلام مدعیه فی عموم وجوبه بنحو یحتاج الخروج عنه إلی دلیل، کما هو الحال فی المقام، حیث أطلقوا اعتبار الترتیب و استدلوا بنصوصه، و اقتصروا فی الخروج عنه علی الارتماس و شبهه، مما هو فی الجملة مورد النصوص المعتبرة، بنحو یظهر منهم سقوط الترتیب فیها للدلیل، لا عدم وجوبه لعدم الدلیل.

بل یظهر من نزاعهم فی الترتیب الحکمی قوة عموم الترتیب عندهم، بحیث یحاول تنزیل نصوص الارتماس علیه، فلاحظ.

الثالث: النصوص الواردة فی المطر، کصحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام:

«أنه سأله عن الرجل یجنب، هل یجزیه من غسل الجنابة أن یقوم فی المطر حتی یغسل رأسه و جسده و هو یقدر علی ما سوی ذلک؟ فقال: إن کان یغسله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۲

...

اغتساله بالماء أجزأه ذلک» «۱».

و زاد فی خبره: «و سألته عن الرجل تصیبه الجنابة و لا یقدر علی الماء فیصیبه المطر، أ یجزیه ذلک أو علیه التیمم؟ فقال: إن غسله أجزأه، و إلا تیمم» «۲».

و مرسل محمد بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل أصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده، أ یجزیه ذلک من الغسل؟ قال: نعم» «۳».

لکنها- مع اختصاصها بالمطر، و ظهور الثانی منها فی الاجتزاء بإصابة المطر من دون دخل للمکلف- ظاهرة فی إجزائه من حیثیة حصول الغسل به، فی مقابل عدم إجزائه رأسا- لقصور فی استیلائه علی البدن، أو لعدم استناد نزوله للمکلف، أو لنحوهما- الموجب لاختیار غیره من أفراد الغسل مع القدرة علیه، و الانتقال للتیمم مع عدمها، فلا ینافی اعتبار الترتیب فیه کما یعتبر فی الغسل بالماء.

و لو کان الملحوظ عدم اعتبار الترتیب فیه بعد الفراغ عن تحقق الغسل به، کان الأنسب التنبیه علی التعمیم المذکور، لا علی تحقق الغسل به.

و منه یظهر أنه لا مجال لدعوی: أنّ النسبة بینها و بین إطلاقات الترتیب لمّا کانت هی العموم من وجه کان المرجع بعد التساقط إطلاقات الغسل، لاندفاعها بأنّ صحته من حیثیة الغسل إنما تستلزم صحته مطلقا مع إطلاق صحة الغسل، أما مع تقییدها بالترتیب فیلزم تقیید صحته به أیضا.

و لا أقل من کون ظهور إطلاقات الترتیب فی خصوصیته أقوی من ظهورها فی خصوصیة المطر، فتقید بها.

بل قد یدعی أنّ قوله علیه السّلام: «إن کان یغسله اغتساله بالماء.» مشیر للتقیید

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۳

[مسألة ۱۴ النیة فی هذه الکیفیة یجب أن تکون مقارنة لتغطیة تمام البدن]

مسألة ۱۴: النیة فی هذه الکیفیة یجب أن تکون مقارنة لتغطیة تمام البدن (۱).

المذکور، إذ لا بد فی الاغتسال بالماء مع عدم الارتماس من الترتیب.

و إن کان الظاهر اندفاع ذلک بأنّ القدر المشترک بین غسل المطر للمکلف و اغتساله بالماء هو استیلاء الماء علی البدن، و أما الترتیب فهو فعل المکلف بالمباشرة، لاستناده لنیته، لا للمطر، کی ینسب إلیه.

نعم، یتجه ذلک لو کان التعبیر هکذا: إن کان یغتسل به اغتساله بالماء. فتأمل جیدا.

و بالجملة: لا تنهض هذه النصوص- کبقیة الوجوه المذکورة- بإثبات سقوط الترتیب فی محل الکلام، فلا بد- بناء علی تمامیة أدلة الترتیب- من البناء علیه فیه، وفاقا للسرائر و المعتبر و الدروس و جامع المقاصد و غیرها، کما هو الظاهر من الاقتصار علی الارتماس فی جملة من الکتب، کالمقنعة و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و النافع و الإرشاد و اللمعة و غیرها.

ثمَّ إنّ مقتضی الوجهین الأولین التعمیم لغیر المطر مما یشبهه فی الاستیلاء علی عموم البدن، و إن اختلفا فی اعتبار الغزارة فی المطر و غیره علی الأول، دون الثانی.

أما النصوص، فهی مطلقة من حیثیة الغزارة.

نعم، لا یبعد انصرافها إلی المطر المعتد به. کما أنها مختصة بالمطر، إلا أن تعمم لغیره لإلغاء خصوصیته عرفا و لو بضمیمة نصوص الارتماس، حیث قد یدعی أنّ الموضوع هو استیلاء الماء علی مجموع البدن، و إن کان ذلک فی غایة الإشکال، بل المنع.

(۱) یعنی: لا بالشروع فی رمس الأجزاء، بنحو یکون غسل الأجزاء تدریجیا تبعا لرمسها، و قد تقدم الکلام فی ذلک عند الکلام فی حقیقة الارتماس، و أنّ الأظهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۴

[مسألة ۱۵ لا یعتبر خروج البدن کلّا]

مسألة ۱۵: لا یعتبر خروج البدن کلّا (۱)

جواز النیة بالشروع فی الارتماس.

ثمَّ إنّ الظاهر أنّ المنوی عند الشروع فی الارتماس أو بعد رمس تمام البدن- علی الکلام فی ذلک- هو غسل تمام المرموس، فلیس له أن ینوی عند رمس تمام البدن غسله تدریجا، و لا عند رمس بعضه غسل ذلک البعض تدریجا.

أما الأول، فلأنه المنصرف من تعليق الأجزاء على الارتماسة، لظهوره فی تحققه بمجردها، غاية الأمر أنه لا بد من استثناء ما يتعارف تأخيره، كمواضع التخليل و نحوها.

و أما الثانی، فلما سبق من أنّ الجمود على لسان الأدلة لا يقتضی جوازه، و إنما يستفاد منها بضميمة ارتكاز مطهرية الماء تبعا، و المتيقن من ذلك ما ذكرنا، فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم تنبيههم عليه مع الغفلة عنه، بل يأتی ما يظهر منه المفروغية عنه و الإجماع عليه.

و لا ينافی ذلك ما سبق من بناء المشهور على لزوم الدفعة العرفية فی الارتماس و عدم جواز الفصل المعتد به فی رمس أجزاء البدن- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لأن مرادهم بذلك لزومها فی الارتماس المنوی به الغسل، لا المنع من رمس البعض لا بنيته، ثمَّ نية غسل المرموس حين إكمال الرمس أو بعده، فلو نوى الغسل بالشروع فی رمس أجزاء البدن لزم التتابع فی رمس الباقی بنيته، و لو فصل بينها لزم تجديد نية غسل ما رمسه أولا و هو مرموس، لا إخراجه ثمَّ رمسه.

و كيف كان، فالمحكی عن جملة من متأخری المتأخرين- منهم الخراسانی فی الكفاية و الشيخ عبد اللّه البحرانی- اعتبار خروج تمام البدن قبل الارتماس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۵

أو بعضا (۱) عن الماء ثمَّ رمسه بقصد الغسل،

و كأنه لما تقدمت الإشارة إليه عند الكلام فی الغسل الترتيبی بالارتماس من أنّ المعتبر هو إحداث الغسل، لا ما يعم البقاء و الاستمرار. أو لأنه مع رمس بعض البدن لا يكون رمس الباقی، بل إتماما للارتماس، و ظاهر الأدلة كون المطهر هو الارتماس.

لكن تقدم اندفاع الأول. و أما الثانی، فلا مجال له، بناء على ما سبق من أنّ الارتماس هو تغطية البدن بنحو المجموع بالماء، و أنه إنما يكون برمس الجزء الأخير فی ظرف ارتماس غيره، و رمس بعض أجزاء البدن مقدمة له لا شروع فيه.

و أما بناء على أن تغطيته بنحو الانحلال، و أنه أمر تدريجی يكون الشروع فيه برمس الجزء الأول، فقد ذكر غير واحد أنه يصدق عرفا الارتماس برمس الباقی من البدن، و كأنه لتعارف تعلق الغرض بالارتماس و تجدد إرادته بعد رمس بعض أجزاء البدن، مع احتياج إخراج البدن حينئذ إلى عناية، فعدم التنبيه عليه فی النصوص أوجب الغفلة عنه و فهم العرف العموم منها لذلك.

أو لما يأتی فی نية الغسل بعد ارتماس تمام البدن.

و بالجملة: لا ينبغی التأمل فی عدم اعتبار خروج تمام البدن، و لا سيما مع إغفال الأصحاب التنبيه على ذلك مع كثرة الابتلاء به و غرابته، لاحتياجه إلى عناية خاصة، خصوصا على مذهب المشهور من لزوم الدفعة العرفية فی الارتماس، لغلبة صعوبتها مع خروج تمام البدن فی مثل الحياض الصلبة و شواطئ الأنهار غير العميقة.

فلو كان لازما لاحتيج للتنبيه عليه بنحو لا يخفى، كما أطال فی ذلك فی محكی الدر المنظوم و المنثور للشيخ على سبط الشهيد الثانی، و كما شدد النكير على القول باعتبار خروج البدن، و نسبه للتوهم و الوسواس.

(۱) يظهر مما ذكره غير واحد فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأكبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۶

بل لو ارتمس فی الماء لغرض و نوى الغسل بعد الارتماس كفى إذا تحقق انغسال جميع البدن و هو تحت الماء. و الأحوط استحبابا أن يحرك بدنه (۱).

[و منها إطلاق الماء و طهارته و إباحته و إباحة الآنية]

و منها: إطلاق الماء (۲)، و طهارته (۳)، و إباحته، و إباحة الآنیة،

و فی نیة الصائم الغسل بالارتماس المفروغیة عنه، بل عن ابن فهد فی المقتصر الإجماع علی أنه لو انغمس فی ماء قلیل و نوی بعد تمام انغماسه فیه أجزأه، کما ادعی الإجماع علی الإجزاء فی المقام النراقی الکبیر علی ما حکاه عنه ولده فی المستند.

و هو مبنی علی حمل الارتماس فی النصوص علی ما یعم المعنی الاسم المصدری له، کما هو المناسب لارتکاز مطهریة الماء، و ما عرفت من شمول إطلاق الغسل لبقائه و استمراره.

و کأنه بلحاظ ذلک استظهر فی الجواهر و احتمل فی محکی الدر المنظوم و المنثور صدق الارتماس علی من نوی الغسل و هو تحت الماء، و إلا فلا ریب فی عدم صدق الارتماس بالمعنی المصدری بذلک حتی بقاء.

و کیف کان، فلا مجال لما فی المستند من اعتبار خروج الرأس و الرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر، حتی یصدق أنه ارتمس بعد ما لم یکن کذلک، فإنه هو الظاهر المتبادر من الحدیث. انتهی.

(۱) بل الظاهر لزومه، علی ما تقدم نظیره فی الغسل الترتیبی بالارتماس، بل تقدم منه قدّس سرّه ما یظهر منه لزومه، فراجع.

(۲) بلا إشکال، و قد تقدم فی المسألة الواحدة و العشرین من مبحث المیاه الوجه فیه. و لا بد من بقائه علی الإطلاق إلی أن یتحقق مسمی الغسل الواجب.

(۳) بلا إشکال، و قد تقدم فی الوضوء الإشارة لدلیله و بعض ما یتعلق بذلک، کما تقدم فی الفصل الثالث من مباحث المیاه الکلام فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، و أنّ الظاهر عدم جواز استعماله فی رفع الحدث.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۷

و المصب (۱)، و المباشرة (۲) اختیارا (۳)، و عدم المانع من استعمال الماء من مرض و نحوه (۴)، و طهارة العضو المغسول، علی نحو ما تقدم فی الوضوء (۵).

و قد تقدم فیه أیضا حکم الجبیرة (۶) و الحائل (۷)

---

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی الوضوء، کما تقدم الکلام فی فروعه، و فی اعتبار إباحة المکان و الفضاء، و فی الوضوء من إناء الذهب و الفضة. و یأتی بعض ما یتعلق بذلک.

(۲) کما صرح به غیر واحد، و فی مفتاح الکرامة أنّ الأصحاب لا یختلفون فی ذلک إلا ما عن ظاهر ابن الجنید. و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی الوضوء.

(۳) أما مع العجز، فالظاهر جواز التولیة، کما صرح به بعضهم، بل الظاهر أنه مفروغ عنه بینهم. و قد تقدم فی الوضوء الاستدلال له ببعض النصوص الواردة فی الغسل. کما تقدم أنّ النیة تکون من المتطهر لا من الغاسل. و قد تقدم أیضا بعض الفروع المتعلقة بذلک، فراجع.

(۴) مما لا یجوز معه صرف الماء فی الغسل، حیث یحرم الغسل، فیمتنع التقرب به، لا مطلق ما یشرع معه التیمم، لما یأتی فی مبحث التیمم إن شاء اللّه تعالی من أنّ مشروعیته لا تمنع من صحة الطهارة المائیة. و قد تقدم فی الوضوء ما له نفع فی المقام.

(۵) لأنهما من باب واحد، بل سبق أنّ الأصحاب إنما تعرضوا لذلک فی الغسل، کما أنّ النصوص التی استدل بها فی المسألة واردة فیه.

(۶) لجریانها فی الغسل، علی ما سبق فی المسألة التاسعة و الثلاثین من الفصل الثانی من مبحث الوضوء.

(۷) فقد تقدم الكلام فى جواز المسح على الحائل اللاصق اتفاقا، فى المسألة السادسة و الثلاثين من الفصل الثانى من مبحث الوضوء، حيث يظهر منه عدم الفرق بين الوضوء و الغسل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۸

و غيرهما من أفراد الضرورة (۱) و حكم الشك (۲) و النسيان (۳)

نعم، تقدم فى المسح على الرجلين جواز المسح على الحائل غير اللاصق، لضرورة من برد أو نحوه، و يشكل جريانه فى المقام، لاختصاص دليله بالمسح الوضوئى على الرجلين، و التعدى منه لمسح الرأس- لو تمَّ- لا يقتضى التعدى للغسل الوضوئى، فضلا عن المقام، فلاحظ.

(۱) تقدم فى أحكام الجبائر التعرض للجرح المكشوف و نحوه مما يضر معه استعمال الماء، و يشترك الغسل مع الوضوء فى ذلك، كما يظهر بمراجعة دليل المسألة.

نعم، تقدم فى الفصل السادس من مبحث الوضوء الكلام فى المسلوس و المبطون، و قد تقدم الإشكال فى التعدى لغيرهما من أفراد مستمر الحدث الأصغر.

و أولى بالإشكال: التعدى لمستمر الحدث الأكبر، بل اللازم الرجوع فيه لما تقتضيه القاعدة، و قد سبق توضيحه فى أول الفصل المذكور.

(۲) فيبنى على عدم حصول سبب الجنابة مع الشك فيه، و على عدم الغسل مع الشك فيه، كما يجب الغسل مع العلم به و بالجنابة و الشك فى المتأخر منهما، مع الاجتزاء بالصلاة الواقعة قبل حصول الشك فى الفرضين الأخيرين. كما يبنى على صحة الغسل لو شك فيها بعد الفراغ منه.

و يظهر الوجه فى جميع ذلك و فى بعض الفروع المترتبة عليه مما تقدم فى الفصل الرابع فى أحكام الخلل من مبحث الوضوء. و يأتى فى المسألة السابعة و الثلاثين ما يتعلق بذلك.

(۳) فيجب تدارك المنسى من أجزاء الغسل، كما فى الوضوء، لإطلاق أدلة اعتبارها، و لخصوص صحيحى أبى بصير و عبد اللّه بن سنان الواردين فى اللمعة «۱»،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۹

و ارتفاع السبب المسوغ للوضوء الناقص فى الأثناء و بعد الفراغ منها (۱)، فإنّ الغسل كالوضوء فى جميع ذلك (۲).

نعم، يفترق عنه فى جواز المضى مع الشك بعد التجاوز و إن كان فى الأثناء (۳)، و فى عدم اعتبار الموالاة فيه (۴)،

و صحيح زرارة الوارد فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده «۱»، و قد تقدمت فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى.

(۱) فقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الواحدة و الأربعين من الفصل الثانى، فى أحكام الجبائر من مبحث الوضوء.

(۲) أشرنا إلى عدم اشتراكهما فى حكم المسح على الحاجب غير اللاصق، و فى حكم المسلوس و المبطون.

و ربما كان هناك بعض الفوارق الأخرى لا أستحضرها فعلا، فاللازم النظر فى أدلة الأحكام المذكورة، لأنها المعيار فى التعميم.

(۳) يأتى الكلام فى ذلك فى المسألة السابعة و الثلاثين إن شاء اللّه تعالى.

(۴) كما هو المعروف بين الأصحاب، و فى الحدائق أنّ ظاهر كلامهم عدم الخلاف فيه و الاتفاق عليه، بل صرح بالإجماع عليه فى

جامع المقاصد و کشف اللثام و محکی التحریر و نهایة الاحکام و شرح الجعفریة، و هو الظاهر من نسبته لعلمائنا فی التذکرة و المنتهی، و فی المدارک أنّ الأصحاب قاطعون به.

لکن ظاهر نسبته فی الروضة للمشهور وجود المخالف فیه، و لم أعثر علی من أشار إلیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

...

و کیف کان، فیقتضیه صحیحا محمد بن مسلم «۱» و هشام بن سالم «۲» المتقدمان فی آخر الکلام فی وجوب تقدیم الرأس علی البدن، و صحیح حریز المتقدم فی تلک المسألة «۳».

و صحیح إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إنّ علیا علیه السّلام لم یر بأسا أن یغسل الجنب رأسه غدوة و یغسل سائر جسده عند الصلاة» «۴»، و قریب منه ما عن الصدوق فی کتاب عرض المجالس «۵».

و لا یخفی أنّ النصوص المذکورة إنما تنهض بنفی اعتبار الموالاة بین الأعضاء- بناء علی وجوب الترتیب- لا فی العضو الواحد.

و قد یستدل فیه- مضافا إلی إطلاقات الغسل- بصحیح زرارة، الوارد فیمن ترک بعض ذراعه أو بعض جسده «۶»، و الصحیحین الواردین فی اللمعة «۷»، و قد تقدمت فی آخر الکلام فی اعتبار الترتیب.

لکن تشکل الإطلاقات بصلوح نصوص تعلیم غسل الجنابة- المتقدمة فی الاستدلال علی الترتیب- لتقییدها، بناء علی ورودها لبیان الکیفیة الواجبة- کما هو مبنی الاستدلال بها علی الترتیب- لظهورها فی غسل تمام کل عضو بالصب الذی تضمنته.

و یشکل صحیح زرارة بظهوره فی عدم تعمد الترک.

کما أنه لا إطلاق للصحیحین الواردین یشمل فوت الموالاة و لا العمد، لورودهما فی قضیة خارجیة.

فالعمدة ظهور اتفاق الأصحاب علی الحکم مع کثرة الابتلاء به بالنحو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

...

المانع من خفاء الحکم فیه، و قد یوجب ذلک فهم عدم خصوصیة الموالاة بین الأعضاء من النصوص المتقدمة، و عدم خصوصیة عدم التعمد من الصحاح الأخیرة.

و لأجل ذلک یلزم رفع الید عن ظهور نصوص تعلیم غسل الجنابة فی الوجوب، لو تمَّ فی نفسه، فلاحظ.

بقی شیء، و هو أنّ عدم وجوب الموالاة إنما هو بالنظر لأصل الغسل، و قد تجب لعارض، کما فیمن یفجؤه الحدث الأصغر لو أراد تفریق أجزاء الغسل، بناء علی بطلان الغسل بتخلله فی أثنائه.

و کذا فی مثل المستحاضة ممن یستمر منه الحدث الأکبر، حیث قد یقال بوجوب الموالاة فی الغسل و المبادرة للصلاة بعده، و إلا بطل الغسل و وجب استئنافه، لعدم العفو عما سوی القدر الضروری من الحدث، کما نبه له فی الجملة فی جامع المقاصد.

لکن العفو عن مقدار الضرورة محتاج لدلیل، و بدونه یتجه عدم صحة الغسل، کما نبهنا لنظیره فی أول الکلام فی المسلوس و المبطون.

نعم، لا إشکال فی العفو المذکور فی المستحاضة، و یأتی تمام الکلام فیها فی محله إن شاء اللّه تعالی.

ثمَّ إنّ الموالاة قد تجب تکلیفا، لضیق الوقت، أو للعلم بفقد الماء، کما نبه له فی جامع المقاصد و غیره، بل قال فیه: «أما إذا خاف فجأة الأکبر فیجب، محافظة علی سلامة العمل من الإبطال، مع احتمال العدم، إذ الإبطال غیر مستند إلیه»، و نحوه فی الحدائق.

و ظاهرهما المفروغیة عن حرمة إبطال الغسل بتعمد الحدث.

و لم یتضح وجهه، لعدم ثبوت عموم حرمة إبطال العمل، علی ما ذکرناه فی لواحق مبحث الأقل و الأکثر الارتباطیین من الأصول، و عدم الدلیل الخاص علی حرمة إبطال الغسل.

بل لا- یظن من أحد البناء علی وجوب إکمال الغسل قبل إرادة الحدث الأکبر أو الأصغر، بناء علی إبطاله له، و وجوب إتمامه فی الارتماسة الواحدة بنحو لا یجوز

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۲

لا فی الترتیبی و لا فی الارتماسی (۱).

[مسألة ۱۶ الغسل الترتیبی أفضل من الغسل الارتماسی]

مسألة ۱۶: الغسل الترتیبی أفضل من الغسل الارتماسی (۲).

الخروج من الماء قبله، و نحو ذلک مما یکشف عدم تنبیههم علیه مع عموم الابتلاء به عن تسالمهم علی عدمه، فلاحظ.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک عند الکلام فی حقیقة الغسل الارتماسی.

(۲) کما نسبه فی الحدائق إلی بعض محدثی متأخری المتأخرین، و به صرح فی العروة الوثقی و أمضاه جملة من محشیها، و نسبه سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی کثیر ممن عاصره أو قارب عصره.

و استدل علیه فی الحدائق بظهور أخبار الارتماس فی أنه رخصة و تخفیف، و أنّ الأصل الترتیب.

کما استدل علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأنه مقتضی الجمع بین الأمر بالترتیب فی نصوصه و الحکم بإجزاء الارتماس فی نصوصه.

و یشکل الأول: - مضافا إلی عدم الدلیل علی أفضلیة الأصل من الرخصة- بأنّ النصوص لم تتضمن إجزاء الارتماس عن الغسل الترتیبی لتوهم ما ذکر، بل عن أصل الغسل، فلا تدل إلا علی شمول الغسل المطلوب له.

و الثانی: بأنه لا یناسب استفادة وجوب الترتیب فی غیر الارتماسی من النصوص المذکورة عندهم، إذ علیه لا مخرج عن الإطلاقات المقتضیة لصحة الغسل بدونه.

بل لا- بد فی استفادته منها إما من حملها علی إرادة الغسل بالماء القلیل تدریجا- کما هو المتعارف- مع إبقائها علی ظهورها فی الوجوب، أو علی الوجوب التخییر، الذی یکون طرفه الآخر الارتماسی.

و علی کلا الوجهین لا تنهض بإثبات أفضلیة الغسل الترتیبی.

نعم، لورود الأمر بالترتیبی و إجزاء الارتماسی، مع المفروغیة عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۳

[مسألة ۱۷ یجوز العدول من الترتیبی إلی الارتماسی]

مسألة ۱۷: یجوز العدول من الترتیبی إلی الارتماسی (۱).

مشروعیتهما فی الجملة و عدم مشروعیة غیرهما، کان الجمع بالوجه المذکور متجها، فلاحظ.

(۱) کما صرح به فی العروة الوثقی، و صرح بعکسه أیضا، و هو مبنی علی إمکان تحقق الارتماسی تدریجا، لیمکن العدول عنه فی أثنائه.

کما أنّ محل الکلام العدول عنه حال الارتماس قبل إکماله بالتخلیل و نحوه، أما لو کان بعد إبطاله بالخروج قبل إکماله، فلا إشکال فی جواز الاستئناف ترتیبا أو ارتماسا.

هذا، و قد قال فی العروة الوثقی بعد ذکر الوجهین: «بمعنی رفع الید عنه و الاستئناف علی الوجه الآخر»، و أراد بذلک دفع توهم احتساب من وقع من المعدول عنه المعدول إلیه، نظیر نیة العدول من صلاة لأخری فی الأثناء.

و قد تابعه علی ما ذکره جملة من المحشین.

لکن لا یبعد البناء علی احتساب غسل الرأس فی الارتماس لو عدل منه للترتیبی، لما سبق فیما لو لم یستوعب الماء فی الارتماس بعض البدن من شمول إطلاق نصوص الترتیب للغسل الواقع بنیة الارتماس، فلاحظ.

و کیف کان، فقد استدل سیدنا المصنف قدّس سرّه لجواز العدول من أحد الغسلین للآخر بإطلاق الأدلة.

و قد یشکل بظهور أدلة الترتیب فی طهارة کل موضع بوصول الماء إلیه بنحو الانحلال، فمع طهارة بعض البدن بالشروع فی الترتیبی لا یبقی موضوع للغسل الارتماسی، لظهور أدلته فی إجزاء الارتماس عن تمام الغسل لا عن بعضه، و لا دلیل علی مبطلیة نیة الارتماسی لما وقع من الغسل الترتیبی، لیتحقق موضوع الارتماسی و یصح.

نعم، قد یتجه ذلک فی العدول من الارتماسی للترتیبی، لعدم الدلیل علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۴

[مسألة ۱۸ یجوز الارتماس فیما دون الکر]

مسألة ۱۸: یجوز الارتماس فیما دون الکر (۱)،

ترتب شیء من الأثر علی الارتماسی قبل إکماله، فیبقی موضوع الترتیبی و یصح لإطلاق أدلته.

اللهم إلا أن یقال: لمّا کان موضوع کل من الغسلین هو الجنب، فهو لا یرتفع بطهارة بعض البدن بالشروع فی أحد الغسلین، و لا ینافی ظهور نصوص الارتماسی فی إجزاء الارتماس عن تمام الغسل، لإمکان تحقق تمام الغسل به حتی بالإضافة إلی ما طهر من البدن، لقابلیة الطهارة للتأکد، فیکون الغسل الحاصل بالارتماس موجبا لأصل الطهارة بالإضافة لما لم یطهر، و لتأکدها بالإضافة لما طهر.

و لو لا ذلک أشکل أیضا العدول من الارتماسی للترتیبی قبل بطلانه بالخروج من الماء، لما أشرنا إلیه عند الکلام فی حقیقة الغسل الارتماسی من أنّ مقتضی ارتکاز مطهریة الماء طهارة کل جزء من البدن بوصول الماء إلیه بنحو الانحلال. فلا مخرج عن إطلاق

الأدلة، و لا سیما مع غفلة العرف عن وجه المنع المذکور، فلاحظ.

(۱) لإطلاق النصوص، سواء نوی الغسل بالشروع فی رمس أجزاء البدن، أم برمس الجزء الأخیر منه، أم بتحریکه تحت الماء بعد رمسه فیه، کما سبق فی الفرع الأول من فروع الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر فی الفصل الثالث من مباحث المیاه.

و دعوی: أنه بناء علی عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر لا یصح الغسل الارتماسی به إذا کان تدریجیا، لأنه بغسل الجزء الأول یصیر الماء مستعملا فی رفع الحدث الأکبر، فلا یجوز إکمال الغسل به، کما لو اغتسل فیه ترتیبا بنحو الارتماس.

مدفوعة: بأنّ توقف غسل کل جزء من البدن فی الارتماسی علی غسل بقیة الأجزاء مانع من صدق الماء المستعمل قبل إکمال الغسل، بخلاف الغسل الترتیبی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۵

...

بل لا بد فی امتناع الترتیبی بنحو الارتماس من تعدد الغسل عرفا، لتحقق الفصل بین أجزائه، بنحو یصدق علی الماء حین استعماله للعضو المتأخر أنه غسالة العضو الأسبق، و لا یجری مع وحدة الغسل و استمراره علی الأعضاء بالترتیب، بإجراء الماء علیه من أعلاه لأسفله، علی ما یتضح بمراجعة ما سبق فی الفرع المشار إلیه.

و منه یظهر أنه بناء علی عدم اعتبار الترتیب فی غیر الارتماس أیضا و الاکتفاء بمطلق الغسل حیث لا ارتباطیة بین أجزاء البدن فی الارتماس، یتعین البناء علی صحة الغسل حال الارتماس فی الماء إذا وقع دفعیا أو تدریجیا من دون فصل معتد به. أما لو فصل بین أجزائه و انفصل الماء الذی غسل به بعض البدن و اختلط ببقیة الماء، فلا مجال لإکمال الغسل به. فلاحظ.

هذا، و فی المقنعة: «و لا ینبغی له أن یرتمس فی الماء الراکد، فإنه إن کان قلیلا أفسده و لم یطهر به، و إن کان کثیرا خالف السنة بالاغتسال فیه»، و فی التهذیب:

«فالوجه فیه: أن الجنب حکمه حکم النجس إلی أن یغتسل، فمتی لاقی الماء الذی یصح فیه قبول النجاسة فسد».

و هو کما تری لا یمکن البناء علیه بظاهره، بل لا یظن منهما الالتزام به، لما هو المعروف من مذهب الإمامیة من طهارة بدن الجنب و عدم فساد الماء بملاقاته، و لذا حکموا باستحباب غسل الید قبل الاغتراف بها من الإناء، مع المفروغیة عن جواز مسها للماء قبل غسلها، فضلا عما بعده.

و من هنا، ربما یحمل کلام المقنعة علی الدعوی المتقدمة التی سبق اندفاعها، أو علی صورة تلوث بدن الجنب بالنجاسة.

لکن ظاهر المعتبر و التذکرة و المنتهی و غیرها حمل الإفساد فیه علی سلب الطهوریة عنه من الحدث بعد إکمال الغسل به، لا بنحو یمنع من صحة الغسل به، بل ظاهر المنتهی و غیره حمل کلام التهذیب علی ذلک أیضا.

و هو قد یتم فی کلام المقنعة بناء علی نقله فی کلامهم بحذف قوله: «و لم یطهر به» المثبت فی المطبوع منها، و لا یتم فی کلام التهذیب، لظهوره فی فساد الماء بمجرد ملاقاة بدن الجنب، کما لو لاقی النجس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۶

و إن کان یجری علی الماء حکم المستعمل فی رفع الحدث الأکبر (۱).

[مسألة ۱۹ إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبین ضیقه]

مسألة ۱۹: إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبین ضیقه، فإن قصد الأمر الأدائی بالصلاة (۲) فغسله باطل (۳)،

ثمَّ إنه ربما يستدل لعدم صحة الغسل الارتماسى فى الماء القليل بما عن الدعائم من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم» «۱»، و قريب منه النبوى العامى «۲».

و مرسلة الذكرى: «الارتماس فى الجارى و فيما زاد على الكر من الواقف «۳» و لا فيما قل» «۴».

لكن لا مجال للتعويل عليها مع ضعفها، و لا سيما مع كون المرسلة بعبارة الفقهاء أشبه، و النبويان مطلقان يشملان الماء الكثير، و ليس تنزيلهما على القليل بأولى من حملهما على الكراهة.

(۱) و هو ما استظهرناه آنفا من عدم جواز رفع الحدث به، لإطلاق ما دل على عدم رفعه بالماء الذى يغتسل به من الجنابة.

و توهم: أنّ الماء المذكور قد اغتسل فيه لا به.

مدفوع: بأنّ المراد من الاغتسال بالماء كونه آلة الغسل، و هو حاصل مع الارتماس فيه، كما يحصل مع الصب و الدلك.

(۲) يعنى: فإن قصد بغسله الشروع فى امتثال الأمر الأدائى بالصلاة، فقوله:

(بالصلاة) متعلق ب (الأمر) لا ب (قصد)، لأن معيار صحة الغسل و بطلانه ما يقصد به لا ما يقصد بالصلاة.

(۳) لانكشاف عدم تحقق الامتثال بالغسل، فيبطل، لأنه من العبادات المعتبر

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱۵.

(۲) الجواهر ج: ۳ ص: ۱۰۰ طبعة النجف الأشرف، و حكيت عن كنز العمال ج: ۵ ص: ۸۵ برقم: ۱۷۹۴.

(۳) الظاهر زيادة الواو.

(۴) الذكرى: فى مبحث واجبات غسل الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۷

...

فيها أن تقع امتثالا.

لكنه مبنى. أولا: على مباينة الأمر الأدائى للأمر القضائى، كى لا يقع ما قصد به امتثال أحدهما امتثالا للآخر.

و ثانيا: على أنّ مرجع عبادية الغسل إلى اعتبار وقوعه امتثالا لأمره أو أمر ما يتوقف عليه- كالصلاة- كى يلزم من فرض عدم وقوعه امتثالا فى المقام- لعدم تحقق الأمر المقصود به امتثاله- بطلانه.

و كلاهما ممنوع.

أما الأول، فلأن مقتضى الجمع بين الأمرين عرفا حمل الأمر الأدائى على تعدد المطلوب، و القضائى على وحدته، فالماهية المطلقة المنطبقة على ما بعد الوقت مطلوبة فيما قبل الوقت و فيما بعده، و خصوصية الوقت مطلوب آخر، فتخلف خصوصية الأداء لا يوجب مباينة ما وقع لما قصد، بل تخلف بعض ما قصد مع تحقق البعض الآخر، فيقع امتثالا لأمره، كما لو نوى الائتمام فظهر تخلف بعض شروطه، حيث لا إشكال ظاهرا فى صحة الصلاة فرادى.

نعم، لو رجع قصد الخصوصية إلى إناطة امتثال أمر الصلاة بها، بحيث تكون قيدا له- كما هو مفاد الشرطية- اتجه البناء على عدم تحقق الامتثال تبعا لتخلف شرطه.

لكنه بعيد جدا، لابتنائه على عناية خاصة، كما سبق فى المسألة الواحدة و السبعين فى فصل شروط الوضوء، فراجع.

و أما الثانى، فلعدم كون أمر الغسل و غيره من الطهارات عباديا يتوقف سقوطه على قصد امتثاله- كما هو الحال فى سائر العبادات- بل

غاية ما دل عليه الدليل لزوم وقوعه بوجه قربى، و لو بقصد الامتثال به خطأ أو رجاء أو بقصد التهيؤ لامتثال أمر غير فعلى أو غير ذلك، على ما أوضحناه فى المسألة الواحدة و السبعين من الفصل المذكور.

و من هنا يتعين البناء على صحة الغسل فى المقام، و كذا الحال فى بقية الطهارات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۸

و إن قصد الأمر المتعلق به (۱) فغسله صحيح (۲).

[مسألة ۲۰ ماء غسل المرأة عليها لا على الزوج]

مسألة ۲۰: ماء غسل المرأة من الجنابة أو الحيض أو نحوهما عليها لا على الزوج (۳).

---

(۱) يعنى: بنحو ينطبق على الأمر القضائى، أو أمر الكون على الطهارة، أو نحوهما، و إن أخطأ فى اعتقاد كونه أدائيا.

(۲) لانطباق ما قصد على ما وقع، فيصح امتثاله به، و يكون مقربا بلا إشكال. و مجرد الخطأ فى اعتقاد خصوصية الأداء لا ينافى التقرب بعد عدم دخله فى الامتثال المقصود.

نعم، سبق فى المسألة الثالثة و الستين التنبيه إلى أنّ التقرب قد يكون بلحاظ الملاک أو بلحاظ الأمر الترتبى، فراجع.

(۳) لما كانت المرأة هى المكلفة بالغسل كان الواجب عليها تحصيل مقدمته ببذل عوض الماء و غيره، و لذا لا ريب فى وجوب ذلک عليها لو لم يقم به الزوج قصورا أو تقصيرا.

غاية ما فى الأمر أنه لو كان من النفقات الواجبة لوجب عليه بذله و انشغلت به ذمته كما تنشغل بسائر نفقاتها، و هو الذى وقع الكلام فيه بينهم.

فعن الذكرى وجوب بذله على الزوج، و فى مبحث الحيض من جامع المقاصد: «ماء الغسل على الزوج على الأقرب، لأنه من جملة النفقة، فيجب نقله إليها، و لو احتاجت إلى الحمام أو إلى إسخان الماء لم يبعد القول بوجوب العوض، دفعا للضرر. مع احتمال العدم، نظرا إلى أن ذلک من مؤن التمكين الواجب عليها، و هو ظاهر فى غير الجنابة، خصوصا إذا كان السبب من الزوج»، و ظاهره وجوب البذل على الزوج فى الجنابة دون غيرها، أو دون الحيض و إن حكى عنه وجوب البذل مطلقا.

و فى المنتهى: «هل يجب على الزوج ثمن الماء الذى تغتسل به المرأة؟

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۹

...

للحنفية فيه تفصيل: قال بعضهم: لا يجب مع غناها، و مع الفقر يجب على الزوج تخليتها لينقل [لتنتقل ظ] إلى الماء أو ينقل الماء إليها، و قال آخرون: يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب، و الجامع: أنّ كل واحد منهما مما لا بد منه. و الأول عندى أقوى»، و هو ظاهر فى عدم وجوبه على الزوج غنية كانت أو فقيرة، و أنه مع غناها لا يجب على الزوج التخلية بينها و بين الماء، بل يجب عليها تحصيله بالثمن، و مع فقرها يحرم عليه منعها من الخروج للماء، بل يخلى بينها و بينه أو ينقله إليها.

و لا وجه لاستفادة التفصيل منه فى بذل الثمن لها بين فقرها و غناها، ثمَّ الإشكال عليه بعدم مناسبته لحكم نفقة الزوجة.

و كيف كان، فقد أشار فى جامع المقاصد و غيره للاستدلال على وجوب بذل ثمن الماء على الزوج بأنه من جملة نفقتها، و هو موقوف على ثبوت عموم وجوب نفقة المرأة على زوجها بنحو يشمل ذلک.

و قد يستدل عليه بقوله تعالى وَ عٰاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «۱» بدعوى: أنّ بذل النفقة المتعارفة من حيثية الزوجية- و منها ماء الغسل- لا بد

منه فی تحقق المعاشرة بالمعروف.

و قوله تعالی لِیُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلْیُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها «۲».

بدعوی: أنه لما لم یمکن حمله علی مسمی الإنفاق بنحو صرف الوجود، و لا علی إنفاق کل شیء، کان الظاهر مع حذف متعلق الإنفاق إرادة النفقة المتعارفة من حیثیة الزوجیة- کما فی الجواهر- أو النفقة المحتاج إلیها، لابتناء النفقة علی سدّ الحاجة و انصرافها لذلک.

و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: خمسة لا یعطون من الزکاة شیئا: الأب و الام و الولد و المملوک و المرأة، و ذلک أنهم عیاله

---

(۱) سورة النساء: ۱۹.

(۲) سورة الطلاق: ۷.

...

لازمون له» «۱»، فقد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنّ المناسب لارتکازیة التعلیل کون مانعیة عیالته بهم و لزومهم له من إعطائهم الزکاة بلحاظ کونهما موجبین لغناهم، أو لارتکاز امتناع تکلیفه بالإنفاق علیهم من جهتین الزکاة و العیلولة معا، لعدم التداخل، و مقتضی ذلک کون اللازم علیه أن ینفق علیهم کل ما یحتاجون إلیه مما تقوم به الزکاة.

و علیه یجب بذل ماء الغسل، لدخوله فی ذلک.

و الکل لا یخلو عن إشکال أو منع.

أما الآیة الأولی، فلعدم دخل الإنفاق بالمعاشرة، بل الظاهر منها ما یعود للأخلاق، کما یناسبه سیاقها أیضا، لقوله تعالی قبل ذلک وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَیْتُمُوهُنَّ.

نعم، بعد ثبوت وجوب النفقة قد یکون بذلها مقتضی المعاشرة بالمعروف شرعا، نظیر ما فی مرسل العیاشی من تفسیر الإمساک بالمعروف بکف الأذی و إحباء النفقة «۲». إلا أنّ ذلک یقتضی توقف المعاشرة بالمعروف علی بذل النفقة الشرعیة من دون تعیین لها، لا النفقة المتعارفة، لیکشف عن وجوبها شرعا.

و أما الثانیة، فلعدم ظهورها فی تشریع وجوب الإنفاق علی الزوجة، لیتجه احتمال حملها علی ما سبق، بل فی إلحاق المطلّقة بالزوجة فی وجوب النفقة المفروغ عنها، من دون نظر لتحدیدها، لورودها فی سیاق أحکام الطلاق.

اللهم إلا أن یقال: التعرض فیها لتحدید الإنفاق بحسب الطاقة ظاهر فی عدم کونها بصدد مجرد إلحاق المطلقة بالزوجة فی النفقة المفروغ عنها، بل فی مقام تشریع وجوب الإنفاق علی المطلقة، فیتجه حمل إطلاقها علی ما سبق، و یتعدی منها للزوجة بعدم الفصل أو الأولویة العرفیة، لارتکاز کون الإنفاق علیها لأجل بقاء شیء من علقة الزوجیة و عدم بینونتها منه.

نعم، یأتی الإشکال فی حملها علی ما سبق من وجه آخر، کما یأتی من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حدیث: ۱۳.

...

النصوص ما ظاهره ورودها فی الزوجة و اختصاص النفقة فیها بالأکل و اللباس، فلا تنهض بالاستدلال.

و أما التعلیل فی الصحیح، فلا قرینة علی ابتنائه علی أحد الوجهین، لوضوح عدم کون وجوب الإنفاق علی شخص موجبا لغناه مع إمکان فقر المکلف بنفقته و إن کان واجدا للنصاب الزکوی. و عدم وضوح کون عدم التداخل ارتکازیا، بعد عدم کون استحقاق النفقة من کل من الجهتین ملازما لحصولها منهما معا، لإمکان عدم تهیؤ الزکاة، و عدم بذل المکلف النفقة لها قصورا أو تقصیرا.

فلا یصح التعلیل بأحد الأمرین، إلا بلحاظ کونه غالبیا راجعا إلی کونه حکمة لا علة یتبعها الحکم سعة و ضیقا، و حینئذ یمکن أن تکون الحکمة هی استحقاق بعض النفقة التی تقوم بها الزکاة لا کلها، کما یمکن أن تکون الحکمة کون دفع الزکاة إلی الزوجة التی تنشغل الذمة بنفقتها مع الفقر موجبا لملکها مقدار النفقة الواجبة مرتین، و إلی من تجب نفقته من الأقارب و المملوک موجبا لعود نفعها لصاحبها، حیث له أن یتکل علیها فی ترک الإنفاق علیهم، لاشتراط استحقاقهم للنفقة بحاجتهم، و لا یتعین المدفوع منها للنفقة غیر الواجبة علی صاحبها، لعدم المعین له بعد عدم مشروعیة اشتراط نوع المصرف علی الفقیر.

علی أنه لا یمکن البناء علی کون النفقة الواجبة هی التی یجوز دفع الزکاة لها، مع وضوح سعة جهة الزکاة، و کون المعیار فیها النفقة التی تناسب شأن الفقیر من نفقة شخصه و نفقة عیاله الشرعیین و العرفیین، کما تعم النفقات الراجعة للمعاش و الجاه و المعاد من الدیون و الکفارات و نحوها حتی بعض المستحبات کالحج و الصدقة کما تضمنته النصوص.

و دعوی: أنّ ذلک لا- یمنع من استفادة العموم من التعلیل، غایته أنه یکون مخصصا فیما ثبت عدم وجوبه، مع الرجوع له فی مورد الشک، کالمقام و نحوه.

مدفوعة: بأنّ ظهور کثرة التخصیص مانع من استفادة العموم من التعلیل و حجیته فیه، و کاشف عن کون التعلیل حکمة أو بلحاظ جهات أخر خفیت علینا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۲

...

و لا سیما مع أنّ لزوم کون التعلیل ارتکازیا یدور الحکم مداره، إنما هو بلحاظ الحکم المعلل الذی سیق التعلیل له و قصد به التنبیه لوجهه، و هو فی المقام عدم إعطاء الزکاة للأشخاص المذکورین.

فیحمل علی ما یناسب التعلیل، لا ما هو محل الکلام من تحدید النفقة الواجبة، لابتناء التعلیل علی المفروغیة عنه من دون أن یکون علة له.

فلو أمکن حمل المنع من إعطاء الزکاة للأشخاص المذکورین علی الإعطاء للنفقة الواجبة، أو علی حال قدرة المعیل علی الإنفاق علیهم مثلا، لأجل التعلیل، کان أولی من حمل النفقة الواجبة علی ما یجوز دفع الزکاة له.

و مما سبق یظهر الإشکال فی حمل الآیة الثانیة و نحوها مما یتضمن إطلاق الإنفاق من دون تعیین النفقة- لو فرض وجوده- علی الإنفاق بمقدار الحاجة- لو فرض أنه اللازم بمقتضی الإطلاق- لما سبق من عدم إمکان الالتزام بذلک علی عمومه، بل لزوم کثرة التخصیص مانعة من استفادة العموم منه.

و مثله حملها علی المتعارف، إذ لو أرید به التعارف وقت نزول الآیة، فهو مما لا طریق لمعرفته، و لا یتضح بناء العقلاء علی أصالة تشابه الأزمان فی التعارف.

و إن أرید به التعارف فی کل زمان بحسبه، فهو- مع بعده فی نفسه- موقوف علی کون التعارف بعنوانه قیدا فی موضوع الحکم، و هو

خلاف الإطلاق، و الوجه المتقدم- لو تمَّ- يقتضى كونه قرينة حالية عامة لتعيين المراد من إطلاق الإنفاق، بحيث يحرز به كون المراد منه إنفاق ما يتعارف إنفاقه بواقعة لا بعنوان كونه متعارفا.

و من الظاهر أنّ الصالح للقرينية هو التعارف حين ورود الإطلاق، لا حين العمل به.

و قد تحصّل من جميع ما تقدم، عدم ثبوت الإطلاق بالنحو الشامل للمقام.

على أنه لا- مجال للتعويل على الإطلاق و لا- على مفاد التعليل- لو تمَّ ما سبق فى تقريبهما- مع ظهور النصوص الكثيرة فى انحصار النفقة بالإطعام و الكسوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۳

...

منها: الصحيح عن جميل: «قال: لا يجبر الرجل إلا على نفقة الأبوين و الولد.

قال ابن أبى عمير: قلت لجميل: و المرأة؟ قال: قد روى عنبسة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كساها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها أقامت معه و إلا طلقها. قلت: فهل يجبر على نفقة الأخت؟ فقال: لو اجبر على نفقة الأخت لكان ذلك خلاف الرواية» «۱».

و خبر يونس بن عمار: «زوجنى أبو عبد اللّه عليه السّلام جارية كانت لإسماعيل ابنه فقال: أحسن إليها. قلت: و ما الإحسان إليها؟ قال: أشبع بطنها و اكس جثتها و اغفر ذنبها» «۲».

و منها: النصوص الواردة فى بيان حق الزوجة، كصحيح إسحاق بن عمار:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما حق المرأة على زوجها الذى إذا فعله كان محسنا؟ قال: يشبعها و يكسوها، و إن جهلت غفر لها» «۳»، و غيره.

و منها: النصوص الواردة فى تفسير الآية الثانية المتقدمة، كصحيح ربعى و الفضيل بن يسار عنه عليه السّلام: «فى قوله تعالى وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ قال: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها [صلبها. خ ل] مع كسوة و إلا فرق بينهما» «۴».

فإنّ الاقتصار فى الطائفة الأولى على الأمرين، و ذكرهما فى الثانية فى بيان حق الزوجة، و فى الثالثة فى تفسير آية النفقة ظاهر فى انحصار النفقة الواجبة بهما.

و دعوى: أنّ اشتمال جملة منها على وجوب الطلاق بتخلف النفقة المذكورة شاهد بورودها فى بيان النفقة التى يجب الطلاق بتخلفها، نظير صحيح أبى بصير: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الإمام أن يفرق بينهما» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۴

...

کما تری! لعدم التنافی بین انحصار النفقة الواجبة بالإطعام و الکسوة و وجوب الطلاق بتخلفهما، بل المناسب للمرتکزات کون وجوب الطلاق بتخلفهما متفرعا علی وجوبهما، و لذا ساق جمیل روایة عنبسة فی مقام بیان وجوب نفقة الزوجة.

و دعوی: أنّ عدم ذکر الإسکان الواجب قطعا فی هذه النصوص شاهد بعدم ورودها فی مقام الحصر.

مدفوعة: بأنّ الأولی جعل ذلک شاهدا علی انصراف النفقة فی هذه النصوص عن الإسکان و أنّ المراد بها ما یتجدد صرفه و تتلف عینه، دون الإسکان المبنی علی الانتفاع بالعین مع بقائها، للمفروغیة عن وجوبه لابتناء الزوجیة علی تکوین البیت للزوجین بنحو لا یحتاج للتنبیه، و لذا قوبل بالنفقة فی جملة من النصوص الواردة فی المطلقة، کقوله علیه السّلام فی صحیح سعد: «و لها النفقة و السکنی حتی تنقضی عدتها» «۱».

هذا، و فی حدیث شهاب: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما حق المرأة علی زوجها؟ قال: یسد جوعتها و یستر عورتها و لا یقبح لها وجها، فإذا فعل ذلک فقد و اللّه أدی إلیها حقها. قلت: فالدهن؟ قال: غبا یوم و یوم لا. قلت: فاللحم؟ قال: فی کل ثلاثة، فیکون فی الشهر عشر مرات لا أکثر من ذلک، و الصبغ فی کل ستة أشهر، و یکسوها فی کل سنة أربعة أثواب ثوبین للشتاء و ثوبین للصیف، و لا ینبغی أن یقفر بیته من ثلاثة أشیاء: دهن الرأس و الخل و الزیت [الخل و الزیت و دهن الرأس. خ ل] و یقوتهن بالمد، فإنی أقوت به نفسی، و لیقدر لکل إنسان منهم قوته، فإن شاء أکله و إن شاء وهبه و إن شاء تصدق به. و لا تکون فاکهة عامة إلا أطعم عیاله منها، و لا یدع أن یکون للعید عندهم فضل [للعیدین من عیدهم خ ل] فضل فی الطعام أن یسنی لهم [ینیلهم خ ل] ما لم یسنی لهم [لا ینیلهم خ ل] فی سائر الأیام» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النفقات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفقات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۵

...

و مقتضی قوله علیه السّلام: «فقد و اللّه أدی إلیها حقها» کون ما ذکر بعد ذلک شرحا لأحد الأمور المذکورة أو مستحبا، فلا یصلح لمعارضة ما سبق من النصوص، بل یتعین العمل علیها.

و دعوی: عدم حجیة النصوص المذکورة لهجرها عند الأصحاب، حیث ذکروا أمورا کثیرة غیر ما تضمنته کالفراش و آلة التنظیف و الادهان و الإخدام، کما هو مقتضی سیرة المتشرعة.

مدفوعة: بعدم وضوح هجرهم لها بالنحو المسقط لها عن الحجیة، بعد ذکرها فی کلام قدماء الأصحاب بنحو یظهر منهم التعویل علیها کالکلینی و الصدوق، کما اقتصر علی مضمونها فی بعض کتب الفتاوی کالمقنعة و الغنیة، کما هو ظاهر النهایة و السرائر حیث اقتصر فیهما علی النفقة و الکسوة، لظهور مقابلة النفقة بالکسوة فی عدم إرادة مطلق ما یحتاج إلیه من النفقة، بل خصوص الإطعام المقابل بالکسوة فی الأخبار.

و لعل توسع جملة منهم فی تحدید النفقة لا- یبتنی علی هجر هذه النصوص، بل علی العمل ببعض العمومات مع تخیل عدم منافاة النصوص لها لرفع الید عن ظهورها فی الحصر، فإنّ ظاهر الشیخ فی المبسوط أنّ وجه وجوب الإخدام هو الأمر بالمعاشرة بالمعروف فی الآیة المتقدمة.

و أما السیرة، فلم تتضح بنحو معتد به، لاختلاف الناس فی الإنفاق کثیرا، و احتمال کون قیام کثیر منهم بکثیر من النفقات لذهاب

بعض الأصحاب لوجوبها، أو للمحبة، أو التعارف، أو غيرها من الدواعى المانعة من إفادتها القطع بالوجوب.

و من هنا لا مجال للإعراض عن مفاد النصوص، و لا سيما مع كثرتها و قوة ظهورها، بنحو يبعد جدا عدم مطابقتها للواقع و الاتكال فى بيان الواقع على أدلة أخر قد اختفت علينا و اطلعوا عليها.

هذا، و يظهر من بعضهم أنّ المتحصل من مجموع الأدلة كون الواجب هو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۶

...

القيـام بما تحتاجه المرأة، لا بما أنها صاحبـة دين، بل بما هى متعيشـة بحسب شأنها و زمانها و مكانها، و منه رفع ما لا يتحمل عادة من الوسخ و نحوه مما يحتاج تنظيفه إلى مئونة، و منه الجنابة و الحيض، لتنفّر المسلم منهما، بحيث يثقل عليه تحملهما كالوسخ.

لكنه غير ظاهر، لعدم وفاء النصوص المتقدمة به، و شمول العمومات- لو تمت- لما هو أوسع منه.

نعم، لا يبعد البناء على وجوب بذل مئونة التنظيف و الزينة على الزوج لو أرادهما، و لا يجب عليها القيام بهما مع عدم البذل منه.

و ما قد يظهر من جامع المقاصد فى كلامه المتقدم من أنّ مئونة الحمام عليها، لأنها من مئونة التمكين الواجب عليها.

غير ظاهر، لأن المتيقن مما دل على وجوبهما عليها وجوب المعنى المصدرى فى ظرف وجود مقدمته، لا تكلف مقدمته لتحصيله، ففى خبر العزرمى الوارد فى بيان حق الزوج على الزوجة: «و عليها أن تتطيب بأطيب طيبها و تلبس أحسن ثيابها و تزين بأحسن زينتها.» «۱».

و هو المطابق لقاعدة نفى الضرر، لأن تكليفها بالتنظيف و التزين بالنحو المستلزم لصرف المال ضرر ظاهر، بل لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب ذلك بعد ملاحظة سيرة المتشرعة.

و ربما كان مراد بعض الأصحاب من وجوب بذل آلات الزينة على الزوج ذلك، لا بذلها مطلقا و لو لم يردها.

كما لا يبعـد البناء على جواز تكسب المرأة لسـد حاجاتها الأخر و إن لزم خروجها من بيت الزوج أو تفويت بعض حقوقه، لقاعدة نفى الضرر فى حقها.

و ليس له منعها إلا إذا قام بحاجتها و أرادت الاستزادة فى المال مع التفريط بحقه، و هو لا ينافى ما سبق فى النصوص، لأنها بصدد بيان النفقة الواجبة بمقتضى

---

(۱) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۷

[مسألة ۲۱: إذا خرج من بيته بقصد الغسل فى الحمام كفى ذلك فى نية الغسل]

مسألة ۲۱: إذا خرج من بيته بقصد الغسل فى الحمام، فجاء إلى الحمام و اغتسل و لم يستحضـر النية تفصـيلا كفى ذلك فى نية الغسل (۱)،

الزوجية لا لطوارئ خارجية.

و كيف كان، فلا بد فى إثبات وجوب ما زاد على ما تضـمنته النصوص المتقدمة من دليل، و لا يبعد وجوب بذل ماء الشـرب، لإلحاقه بالطعام، بل أولويته منه عرفا.

أما ماء الغسل و نحوه مما يجب اسـتعماله تكليفا، فلا وجه لوجوبه، و ما سبق من المنتهى عن بعضهم من قياسه على ماء الشرب فى غير

محله.

لکن شیخنا الأستاذ قدّس سرّه احتمل التفصیل بین ما إذا کان الغسل مقدمة للوطء کغسل الحیض بناء علی حرمة الوطء قبله، أو نتیجة له و هو غسل الجنابة، فیجب بذل مائه علی الزوج، و ما إذا لم یکن کذلک کسائر الأغسال، فلا یجب بذل مائه. و ذکر أنّ ذلک غیر بعید عن السلیقة، و إن خلا عن الدلیل.

و ما ذکره فی الغسل الذی یکون مقدمة للوطء، لا یخلو عن قرب، لأن المتیقن من وجوب التمکین ما یقابل الامتناع الخارجی و نحوه، دون ما یرجع إلی بذل المال لرفع المانع الشرعی، بل یتعین علیه بذله لو أراد الوطء، و لو لم یرده لا یجب علیه بذله، بل یکون کسائر الأغسال غیر المتعلقة به، حیث لا دلیل علی وجوب بذله المال لها، کما ذکرنا و ذکره قدّس سرّه.

و أما ما ذکره فی الغسل الذی یکون نتیجة للوطء، فلا یخلو عن إشکال، لما اعترف به من عدم الدلیل علیه.

اللهم إلا أن یستبعد عدم تکلیفه به و وجوب تحملها له مع کون الوطء بیده، لما فیه من الإضرار بها و تعریضها بسبب وجوب التمکین معه للخسارة الکثیرة، فتأمل. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) لما سبق فی مباحث النیة من الوضوء من الاکتفاء بالنیة الإجمالیة الارتکازیة، و عدم لزوم استحضار صورة العمل أو عنوانه تفصیلا حین الشروع فیه.

و ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أنّ النیة السابقة نیة للخروج من البیت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۳، ص: ۵۶۸

إذا کان بحیث لو سئل: ما ذا تفعل؟ لأجاب بأنه یغتسل (۱)، أما لو کان یتحیّر فی الجواب بطل، لانتفاء النیة (۲).

[مسألة ۲۲ إذا کان قاصدا عدم إعطاء العوض للحمامی]

مسألة ۲۲: إذا کان قاصدا عدم إعطاء العوض للحمامی، أو کان بناؤه علی إعطاء الأموال المحرمة، أو علی تأجیل العوض مع عدم إحراز رضا الحمامی، بطل غسله (۳)،

و الذهاب للحمام لا نیة الغسل، بل یکون الغسل بدون نیة.

ممنوع، لأن الجری علی نیة الخروج من البیت بالنحو المذکور إلی حین الغسل تستلزم النیة الارتکازیة للغسل حین الانشغال به.

إلا أن یرجع ما ذکره إلی دعوی اعتبار إخطار العمل حین الشروع فیه، الذی عرفت منعه.

(۱) لکشف ذلک عن النیة الإجمالیة الارتکازیة للغسل.

(۲) إنما تنتفی النیة إذا لم یبتن حصول الغسل منه علی استمرار الداعی الأول، بل لداع آخر.

أما مع استناده لاستمرار الداعی الأول، فهو مستلزم لحصول النیة الارتکازیة، و لا بد أن یستند التحیر فی الجواب لارتباک الوجدان بنحو تقصر النفس عن استیضاح مرادها و بیانه.

نعم، مع الشک لا بد من البناء علی البطلان، لأصالة عدم وقوع الغسل. و لا مجال لقاعدة الصحة، لأنها فرع إحراز الدخول فی العمل بنیة عنوانه.

(۳) أما إذا کان قاصدا عدم إعطاء العوض، فلإحراز عدم رضا الحمامی بالغسل، فیحرم و یمتنع التقرب.

لکنه یختص بما إذا ابتنی وضع الحمام علی الإباحة بالضمان بشرط دفع العوض، کما هو محل الکلام ظاهرا.

أما لو ابتنی علی الإباحة بالضمان و لو مع العصیان بعدم دفع العوض، فیکون متجریا بالقصد المذکور مع إباحة الغسل لفعلیة الرضا من المالک.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۶۹

و إن استرضاه بعد ذلک (۱).

و کـذا لو ابتنی علی الاستئجـار بین المغتسل و الحمامی– إما اللفظی أو المعاطاتی– فیسـتحق المغتسل الغسل و الحمامی الأجرهٔ بالعقد المذکور قبل تحقق الغسل، لأن نیهٔ عدم دفع الأجرهٔ لا توجب حرمهٔ الغسل المستحق.

و أما إذا کان قاصدا إعطاء الأموال المحرمهٔ، فهو موقوف علی کون شـرط الإباحهٔ بالضمان دفع العوض المملوک مع التفات المغتسل إلی عدم انطباق ما یقصد دفعه علی ما هو المشروط، أما مع غفلته عن ذلک، أو کان شرط الإباحهٔ مطلق دفع العوض و لو کان محرما، لتسامح الحمامی أو لاعتقاده حلیهٔ العوض الذی یرضـی بالدفع منه، فلا وجه لبطلان الغسل، غایته أنه یکون متجریا فی نیهٔ دفع العوض المذکور، و لا یبرأ من الضمان به.

و أما إذا کان قاصـدا تأجیل العوض، فهو متجه لو ابتنی وضع الحمام علی الإباحهٔ بالضـمان بشـرط دفع العوض– الذی عرفت أنه محل الکلام ظاهرا– أو ابتنی علی الإجارهٔ المعاطاتیهٔ، لعدم إحراز تحقق شرط الإباحهٔ فی الأول، و عدم إحراز التطابق بین الإیجاب و القبول فی الثانی.

أما لو ابتنی علی الإجارهٔ نقدا باتفاق الطرفین و نوی المغتسل تأخیر دفع الأجرهٔ فلا یبطل الغسل، نظیر ما تقدم.

کمـا أنه لا بـد فی البطلان فی الصورتین الأولیین من الالتفات إلی عـدم إحراز رضا الحمامی، أما مع الغفلـهٔ عنه فیصـح الغسل، لتحقق التقرب به.

ثمَّ إنه یکفی مع إحراز رضا الحمامی الرضا الباطنی، بل التقدیری الحاصل مع الغفلهٔ، الذی هو عبارهٔ عن کونه بحیث لو التفت لرضی، لکفایتهما فی حل التصرفات الخارجیهٔ، علی ما ذکرناه فی المسألهٔ الثالثهٔ من مباحث أحکام الخلوهٔ.

نعم، لا یکفیان فی نفوذ التصرفات الاعتباریهٔ کالإجارهٔ المعاطاتیهٔ فی المقام، بل لا بد فیه من إعمال السلطنهٔ، علی ما ذکر فی محله من مباحث شروط العقد.

(۱) لأن تعقب الرضا مع العلم به لا یسوغ التصرف حین وقوعه، فضلا عن

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۵۷۰

[مسألهٔ ۲۳ إذا ذهب إلی الحمام لیغتسل ثم شک بنی علی العدم]

مسألهٔ ۲۳: إذا ذهب إلی الحمام لیغتسل و بعـد الخروج شک فی أنه اغتسل أم لا، بنی علی العدم (۱)، و لو علم أنه اغتسل لکن شک فی أنه اغتسل علی الوجه الصحیح أم لا، بنی علی الصحهٔ (۲).

[مسألهٔ ۲۴ إذا کان ماء الحمام مباحا لکن سخن بالمغصوب یجوز الغسل منه]

مسألهٔ ۲۴: إذا کان ماء الحمام مباحا لکن سخن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فیه (۳).

انقلابه عما وقع علیه من المبعدیهٔ، لعدم إحراز الرضا حینه.

(۱) لاستصـحاب عـدم الغسل. و لا أثر للعادهٔ فی ذلک، إلا بناء علی کفایـهٔ مضـی المحل العادی فی جریان قاعـدهٔ التجاوز، الـذی هو خلاف التحقیق، بل یبعد القول به من أحد فی مثل المقام.

(۲) لقاعدهٔ الفراغ. و یأتی إن شاء اللّه تعالی فی المسألهٔ السابعهٔ و الثلاثین الکلام فی الشک فی أجزاء الغسل.

(۳) لبقائه على ملك صاحبه، من دون أن يكون لصاحب الحطب حقا فيه بعد عدم حمله لجزء من الحطب. و ليس أثر العين كنمائها تابعا لها، ليدعى ملكية صاحب الحطب للحرارة بنحو لا يجوز التصرف فى الماء تصرفا منافيا لملكيتها، لعدم الدليل على ذلك، غاية الأمر ضمان الحطب بالإتلاف.

نعم، قد يتخيل ذلك فيما لو غصب عمل العامل المسخن للماء بأن أجبر على ذلك أو نحوه، حيث قد يدعى ملكية العامل لأثر عمله، و هو الحرارة، و لا يجوز لكل من مالك العين و الأثر الاستقلال فى التصرف، كما لو صبغ المشترى الثوب أو صاغ الذهب، ثمَّ فسخ البيع، حيث قد يدعى ملكية المشترى لأثر عمله، فله منع البائع من الاستقلال فى العين و إن ملكها بعد الفسخ.

لكن ذلك لو تمَّ فالمتيقن منه ما لو كان العمل فى العين حين ملكيته لها، حيث يقع فى محله. أما إذا كان حين ملكية غيره لها- كما فى الفرض- فلا دليل على اقتضائه حقا فيها، بل غاية الأمر ضمان قيمة عمله لمن أجبره عليه أو طلبه منه، فتأمل جيدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۱

[مسألة ۲۵ الغسل فى حوض المدرسة غير صحيح لأهلها و لغيرهم]

مسألة ۲۵: الغسل فى حوض المدرسة غير صحيح لأهلها و لغيرهم، إلا إذا علم بعموم الوقفية أو الإباحة (۱).

[مسألة ۲۶ الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه]

مسألة ۲۶: الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه، إلا مع العلم بعموم الإذن (۲).

[مسألة ۲۷ الغسل بالمئزر الغصبى باطل]

مسألة ۲۷: الغسل بالمئزر الغصبى باطل، إذا كان دخول الماء إلى البشرة موجبا للتصرف فيه (۳) أو متحدا معه (۴).

---

(۱) لاستصحاب عدم الوقف للغسل، أو عدم الإذن فيه.

و قد تقدم تمام الكلام فى ذلك فى المسألة الرابعة من مبحث أحكام الخلوة.

كما تقدم الكلام فى قبول خبر المتولى أو بعض أهل المدرسة بعموم الوقف أو جريان العادة بإيقاع التصرف.

(۲) لاستصحاب عدم الإذن فيه، أو عدم التصدق بالماء له.

(۳) كما إذا استلزم وصول الماء للبشرة انفصاله عنها و وقوعه على المئزر، حيث يكون إيصال الماء للبشرة سببا توليديا للحرام، فيكون مبعدا، و يمتنع التقرب به المعتبر فى عباديته.

(۴) التصرف فى المئزر مباين خارجا لوصول الماء للبشرة، و يمتنع اتحادهما مع اختلاف موضوعيهما.

إلا أن يراد بذلك تحققهما معا بحركة واحدة كما لو كان المئزر مبتلا و غسلت البشرة بدلكه بها، فتحرم الحركة المذكورة و يمتنع التقرب بها.

كما يبطل الغسل أيضا لو كان التصرف فى المئزر سببا توليديا لوصول الماء للبشرة، بأن لا يكون من المكلف إلا وضع الماء على المئزر ثمَّ ينفذ الماء منه للبشرة، حيث يمتنع التقرب بالوضع المذكور الذى يستند له الغسل.

و كذا لو توقف إيصال الماء للبشرة تدريجا على إيصاله بحركة أخرى للمئزر، على تفصيل سبق نظيره عند الكلام فى الوضوء من الإناء المغصوب تدريجا.

فراجع أوائل الفصل الثالث من مبحث الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۲

[الفصل الخامس فی آداب الغسل]

اشارة

الفصل الخامس قد ذکر العلماء (رضوان اللّه علیهم) أنه یستحب غسل (۱)

---

(۱) کما صرح به جمع من الفقهاء المتقدمین و المتأخرین، و صرح بالإجماع علیه فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و الحدائق، و نفی الخلاف فیه فی السرائر.

و یشهد به النصوص الکثیرة الآتی بعضها، المحمولة علی الاستحباب، للإجماع علی عدم انفعال الماء بإدخال الجنب یده فیه من دون غسل، و عدم کون غسلها جزءا من الغسل، و للنصوص المصرحة بعدم البأس بإدخال الجنب یده فی الماء إذا لم یکن أصابها شیء، و الظاهرة فی عدم کونه جزءا من غسل الجنابة.

فمن الأول: صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن الرجل یبول و لا یمس یده الیمنی شیئا، أ یغمسها فی الماء؟ قال: نعم و إن کان جنبا» «۱».

و من الثانیة: صحیح زرارة: «قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: إن لم یکن أصاب کفه شیء غمسها فی الماء ثمَّ بدأ بفرجه فأنقاه [بثلاث غرف] ثمَّ صب علی رأسه ثلاث أکف.» «۲».

و ما ورد فی الغسل بالمطر «۳» و الغسل الارتماسی «۴»، بناء علی شمول الأمر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱ و فی الباب المذکور و غیره أحادیث أخر.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰، ۱۱، ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲، ۱۳، ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۳

الیدین (۱) أمام الغسل (۲)

بغسل الیدین لهما، کما هو غیر بعید لو کان غسلهما من آداب الغسل، لإطلاق بعض نصوصه و قرب إلغاء خصوصیة موارد الباقی منها مما ورد فی الغسل بالصب و نحوه.

(۱) کما هو المذکور فی کلمات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، و تقتضیه جملة من النصوص الآتیة و غیرها.

و لا ینافیه الاقتصار علی الیمنی فی بعضها، لإمکان الجمع باختلاف مرتبة الفضل، کما یظهر من الحدائق.

و ربما یحمل ما تضمن الاقتصار علی الیمنی علی صورة الاقتصار علیها فی الاغتراف من الإناء و باقی النصوص علی صورة إدخالهما معا، أو علی کونه من آداب الغسل مع قطع النظر عن إدخال الید فی الإناء، علی ما سیأتی الکلام فیه.

(۲) المذکور فی الخلاف و السرائر و الشرائع و التذکرة و الإرشاد و القواعد و الحدائق أنّ الغسل قبل إدخال الید الإناء، بنحو یظهر منهم الاختصاص بما إذا أرید إدخالها فیه للاغتراف أو غیره، و هو الظاهر من المعتبر و المنتهی، لأنهما و إن أطلقا ذکره فی آداب

الغسل، إلا أنّ التحويل فيهما على ما سبق منهما فى الوضوء ظاهر فى ذلك.

نعم، أطلق فى النافع استحبابه للغسل، من دون إشارة للقيد المذكور، كما قرب التعميم فى كشف اللثام و غيره.

و يشهد للأول صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الوضوء، كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابة» «۱».

و صحيح يعقوب بن يقطين عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال: الجنب يغتسل يبدأ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما فى الماء.» «۱».

و صحيح العيص: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يغتسل الرجل و المرأة من إناء واحد؟ قال: نعم، يفرغان على أيديهما قبل أن يضعا أيديهما فى الإناء» «۲».

و قد يحمل عليه صحيح البزنطى: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابة؟ فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك و تبول إن قدرت على البول، ثمَّ تدخل يدك فى الإناء، ثمَّ اغسل ما أصابك منه.» «۳» و قريب منه موثق سماعة «۴» و حديث أبى بصير «۵»، حيث لا يبعد ظهور تعقيب الغسل بإدخال اليد فى الإناء فى كون الغسل لأجله.

بل قد يحمل عليه قوله عليه السّلام فى صحيح حكيم: «أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثمَّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى» «۶»، لقرب كون تخصيص اليمنى بالغسل بلحاظ غلبة إدخالها فى الإناء، إذ يبعد اختصاصها فى الغسل الذى هو من آداب الغسل.

و يشهد بالثانى: إطلاق صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمَّ تغسل فرجك.» «۷».

و قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «تبدأ فتغسل كفيك ثمَّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك.» «۸».

و قوله عليه السّلام فى حديث الأربعمائة: «إذا أراد أحدكم الغسل فليبدأ بذراعيه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۷) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

من المرفقین (۱)

فلیغسلهما» «۱».

و قـد تقـدم نظیر ذلـک فی الوضوء، و قربنا هناک حمل المطلق علی المقیـد، لقرب ورود المطلق لبیان عـدد الغسل، لا لتشـریعه، لیتم إطلاقه من هذه الجهة، فراجع.

و لا مجال لذلک هنا، لظهور النصوص الأخیرة فی تشریع استحباب غسل الید من حیثیة الغسل، لا من حیثیة أخری.

و لا سیما قوله علیه السّـلام فی حـدیث یونس الوارد فی غسل المیت: «ثمَّ اغسل یدیه ثلاث مرات، کما یغسل الإنسان من الجنابة إلی نصف الذراع» «۲»، لظهوره فی عدم دخل إدخال الید فی الإناء فی اسـتحباب الغسل المذکور، و لذا ثبت فی غسل المیت الذی لا یقع منه ذلک، فتأمل.

فیتعین الجمع بتأکد الأمر بغسل الید مع إرادة إدخالها فی الإناء.

و الأولی حمل الأمر بالغسل فی النصوص الاولی علی الإرشاد لتجنیب الماء أثر الحـدث، نظیر ما تقـدم فی الوضوء، و فی الأخیرة علی کونه من آداب الغسل.

(۱) کمـا فی جـامع المقاصـد و عن النفلیـة، و جعله أولی فی الروضـة و المسالک و المـدارک، و الأکمل فی الحـدائق، و عن محکی الجعفی استحباب الغسل من نصف الذراع أو إلی المرفقین، و اقتصر جماعة علی الکفین، و لعله المنصرف من إطلاق الیدین فی کلام جملة من الأصحاب، و لا سیما من ذکر أنه یکون قبل إدخال الید فی الإناء، لأن الاغتراف إنما یکون بالکف.

و لعله لذا نسبه للمشهور فی المدارک.

أما النصوص، فهی مختلفة، حیث اقتصر فی جملة ما تقدم و غیره علی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۶

ثلاثا (۱)،

الکفین، و حدد فی حدیث یونس بنصف الذراع، و فی صـحیحی یعقوب و البزنطی بالمرفق، و إلیه یرجع ما فی حدیث الأربعمائة، بل قد یرجع إلیه قوله علیه السّلام فی موثق سماعة: «و لیغسلهما دون المرفق» «۱»، أو یحمل علی إرادة ما قارب المرفق، فیکون حدا رابعا.

و یتعین الجمع باختلاف مراتب الفضل، کما جری علیه غیر واحد علی اختلاف بینهم فی عدد المراتب.

و فی الجواهر: «و لو لا مخافة الخروج عن کلام الأصـحاب لأمکن دعوی: أنه یتحصل من الأخبار أن اسـتحباب غسل الکفین إنما هو من حیث مباشـرة مـاء الغسـل، لمکان توهم النجاسـة، و لـذا کان فی بعضـها: أنه إن لم یکن أصاب کفه شـیء غمسـها فی الماء.: إلی آخره. و أما الغسل من المرفق، فهو مستحب من حیث الغسل، فیکون کالمضمضة مثلا».

لکـن الخروج عن کلاـم الأصـحاب لأجـل النصـوص لیس محـذورا فی المستحبات، لبنـائهم علی التسامـح فیهـا، و المهم عـدم وفـاء النصوص بمـا ذکره، لأـن بعض نصوص الکفین ظـاهر فی اسـتحباب غسـلهما من حیثیـة الغسـل مع قطع النظر عن إدخالهمـا فی الإناء، کصـحیحی محمد بن مسلم و زرارة، و بعض نصوص التحدید بالمرفق ظاهر فی استحباب الغسل لأجل الإدخال، کصحیحی یعقوب و البزنطی، و لا مانع من استحباب کون الغسل المذکور للمرفق للاستظهار. مع أنه أهمل حدیث یونس.

و مـا أشـار إلیه من النص- و هـو صـحیح زرارة الأـول- أجنـبی عمـا نحن فیه، لـوروده لنفی وجـوب الغسـل مع عـدم القـذر، لاـ لنفی استحبابه. فلا مخرج عن الجمع بین النصوص بما سبق.

(۱) کما صرح به الأصحاب، و هو داخل فی معقد إجماع الخلاف و المعتبر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۷

...

و یقتضیه صحیح الحلبی المتقدم، و حدیث حریز عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال:

یغسل الرجل یده من النوم مرة و من الغائط و البول مرتین، و من الجنابة ثلاثا» «۱» و نحوه مرسل الصدوق.

و مقتضـی الجمع بینها و بین المطلقات المتقدمة البناء علی اختلاف مراتب الفضل، لأن ذلک هو الأظهر فی المسـتحبات، لعدم التنافی فیها بین المطلق و المقید لیتعین التقیید، کما استقربه فی الحدائق، و لا سیما مع قوة ظهور المطلق، لوروده فی مقام التعلیم.

نعم، الظاهر اختصاص أفضـلیة التثلیث بالغسل لتجنیب الماء أثر الحـدث، لاختصاص نصوصه بـذلک، دون الغسل الـذی هو من آداب الغسل.

و دعوی: اسـتفادته فیه من حـدیث یونس، لاـ تخلو عن إشـکال، لاحتمال اختصاص التثلیث بغسل المیت، و کون التشبیه بغسل الجنابة فی مقـدار المغسول لا عـدد الغسل، بأن یکون قوله علیه السّـلام: «کما یغسل الإنسان من الجنابـة» صـفة أخری غیر کونه ثلاثا، لا بدلا منه.

و أما إطلاق حدیث حریز و مرسل الصدوق، فقد تقدم فی الوضوء عدم نهوضه بالاستدلال.

ثمَّ إنه تقدم فی الوضوء الکلام فی بعض الفروع التی تجری فی المقام، یغنی الکلام فیها هناک عن الکلام فیها هنا.

هـذا، و فی جملـة من النصوص المتقدمة و غیرها ذکر غسل الفرج ابتداء أو بعد غسل الیدین، قبل المضـمضة و الاسـتنشاق، و لم أعثر علی من تعرض له فی آداب الغسل إلا فی النهایة، و قد یظهر من السـرائر، حیث قال: «ثمَّ یغسل فرجه و ما یلیه و یزیل ما لعله تبقی من النجاسة»، فإنّ فرض احتمال النجاسة قد یظهر فی استحباب الغسل للاستظهار، لا وجوبه للتطهیر.

و کأنّ إهمال المعظم له لأنهم فهموا من نصوصه إرادة التطهیر من المنی أو البول المأمور به فی صـحیح البزنطی المتقـدم و غیره، کما یظهر من الفقیه و المقنع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۸

ثمَّ المضمضة (۱)

و الهدایة، حیث عبر فیها بالاستنجاء.

و قد یناسبه التعبیر فی بعض النصوص بالإنقاء، کصحیح زرارة الأول و غیره «۱».

إلا أنّ الاکتفاء بـذلک فی الخروج عن ظاهر الأمر فی النصوص الأخر لا یخلو عن إشـکال، و لا سـیما مع ما تکرر منا من عدم صـلوح بناء الأصحاب غالبا للقرینیة فی المستحبات.

(۱) فقد صرح باستحبابها جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین، و نفی فی السرائر الخلاف فیه، و ادعی فی الخلاف و المنتهی و المدارک و ظاهر المعتبر و محکی نهایة الاحکام الإجماع علیه.

و لا ینافیه عدم ذکرها فی المقنع و محکی الکافی، إذ قد لا یتعلق الغرض باستیفاء المندوبات.

و یقتضیه غیر واحد من النصوص، کصحیح زرارة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابة. فقال: تبدأ فتغسل کفیک ثمَّ تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک، ثمَّ تمضمض و استنشق، ثمَّ تغسل جسدک» «۲».

و قریب منه فی ذلک حدیث أبی بصیر «۳» و موثق سماعة: «سألته عنهما، فقال: هما من السنّة، فإن نسیتهما لم یکن علیک إعادة» «۴».

و هی محمولة علی الاستحباب، للإجماع المذکور، و للنصوص، کحدیث

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

ثلاثا (۱)، ثمَّ الاستنشاق ثلاثا (۲)،

عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه: لا یجنب الأنف و الفم، لأنهما سائلان» «۱». و مرسل الواسطی: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یتمضمض و یستنشق؟ قال: لا، إنما یجنب الظاهر» «۲» و غیرهما.

هذا، و تأخیر المضمضة و الاستنشاق عن غسل الیدین هو مقتضی کلام جماعة، و تقتضیه بعض النصوص المتقدمة. و أطلق فی الغنیة و الوسیلة و المراسم و المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس و غیرها، بل فی المراسم أخّر غسل الیدین فی الذکر.

(۱) کما فی المقنعة و النهایة و السرائر و الوسیلة و التذکرة و المنتهی و عن الذکری و البیان و غیرها.

و لم نعثر علی ما یدل علیه عدا الرضوی: «و قد روی: أن یتمضمض و یستنشق ثلاثا. و روی: مرّة مرّة یجزیه. و قال: الأفضل الثلاثة. و إن لم یفعل فغسله تام» «۳».

و إلا فمقتضی الإطلاقات الاجتزاء بالمرة، و لا سیما ما ورد فی مقام التعلیم، کصحیح زرارة و حدیث أبی بصیر. و لعله لذا أطلق جماعة، کما فی المبسوط و الخلاف و الغنیة و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و النافع و المعتبر و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و غیرها.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فی سابقة. و قد صرح فی التذکرة و المنتهی و غیرهما باستحباب الترتیب بین المضمضة و الاستنشاق.

و مقتضی إطلاق جماعة کثیرة عدمه. و هو الذی یقتضیه إطلاق النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

و إمرار الید علی ما تناله من الجسد (۱)،

و الترتیب بینهما فی الذکر لا یقتضی استحباب الترتیب، فضلا عن شرطیته- کما سبق عن بعضهم فی الوضوء- و لا سیما مع احتمال کونه للترتیب الطبعی بینهما، للتنزه عن قذر الأنف، کما تقدم نظیره فی الوضوء، و تقدم بعض الفروع التی تتعلق بالمقام.

(۱) قال فی السرائر: «و إمرار الید عندنا غیر واجب، بل مستحب»، و فی المعتبر: «و إمرار الید علی الجسد مستحب، و هو اختیار فقهاء أهل البیت علیهم السّلام»، و فی المنتهی: «إمرار الید لیس بواجب فی الطهارتین لکنه مستحب، و هو مذهب أهل البیت علیهم السّلام»، و فی التذکرة- فی تعداد المستحبات-: «الرابع: إمرار الید علی الجسد، و لیس واجبا، ذهب إلیه علماؤنا أجمع».

و کلامهم- کما تری- یعم جمیع البدن و لا یختص بما تنال الید منه، کما فی المتن.

أما النصوص، فهی مختلفة فی ذلک، و هی:

موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها، کم یجزیها من الماء؟ قال: مثل الذی یشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات علی رأسها و حفنتان علی الیمین و حفنتان علی الیسار، ثمَّ تمر یدها علی جسدها کله» «۱».

و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «أنه سأله عن الرجل یجنب، هل یجزیه من غسل الجنابة أن یقوم فی المطر حتی یغسل رأسه و جسده و هو یقدر علی ما سوی ذلک؟ فقال: إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلک، إلا أنه ینبغی له أن یتمضمض و یستنشق و یمر یده علی ما نالت من جسده.» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۱

...

و الرضوی الوارد فی بیان الغسل بصب الماء علی البدن: «ثمَّ تمسح سائر بدنک بیدک» «۱».

و ما عن الدعائم عنهم علیهم السّلام: «أنهم قالوا فی الغسل من الجنابة:. ثمَّ یمر الماء علی الجسد کله، و یمر الیدین علی ما لحقناه [لحقتاه. ظ]، و لا یدع منه موضعا إلا أمرّ الماء علیه و أتبعه بیده، و بلّ الشعر و أنقی البشرة، و لیس فی قدر الماء شیء موقت، و لکنه إذا أتی علی البدن کله و أمرّ یدیه علیه، و غسل ما به من لطخ و بلّ الشعر حتی یصل الماء إلی البشرة و توضأ قبل ذلک فقد طهره. و فی صفة الغسل عن الأئمة علیهم السّلام روایات کثیرة هذا جماعها و تمام المراد فیها» «۲».

لکن خبر الدعائم- مع اضطرابه- ظاهر فی وجوب إمرار الید و توقف الطهر علیه، فهو- لو صدر عنهم علیهم السّلام- محمول علی التقیة کالأمر فیه بالوضوء.

و موثق عمار وارد فی صورة صب حفنات معدودة علی مواضع خاصة لا یعلم معها بالاستیلاء الماء علی تمام البدن من دون إمرار الید، خصوصا علی المواضع التی لا تنالها بنفسها.

فینحصر الدلیل علی إمرار الید علی تمام البدن بالرضوی.

اللهم إلا أن یستفاد من خبر علی بن جعفر بإلغاء خصوصیة مورده عرفا، لارتکاز کون الغرض منه تبلیغ الماء للبشرة و نفوذه فی أعماقها، و حمل التخصیص علی ما تناله لأجل التسامح فی المستحب، فلا یتکلف له بفعل ما یحتاج إلی عنایة، فتأمل جیدا.

و أما تعلیله فی کلام غیر واحد بالاستظهار، فلا یخلو عن إشکال، إذ لو أرید به استظهار المکلف فالمفروض علمه بوصول الماء

للبشرة بدونه، و إلا کان واجبا و لو لکونه مقدمة علمیة، و لو أرید استظهار الشارع حذرا من خطأ المکلف فی اعتقاد وصول الماء بمجرد الصب فهو محتاج إلی دلیل.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۲

خصوصا فی الترتیبی (۱)، بل ینبغی التأکد فی ذلک (۲)، و فی تخلیل ما یحتاج إلی التخلیل (۳)،

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی وجوب إمرار الید مع توقف وصول الماء علیه ثبوتا أو إثباتا، و فی عدم وجوبه بدونه، للإجماع المدعی ممن تقدم و من الخلاف و محکی الذکری، خلافا لما عن بعض العامة، و للنصوص الکثیرة المصرحة بالاکتفاء بجریان الماء و إمساسه و إفاضته و صبه «۱»، حتی تضمن بعضها بقاء صفرة الطیب علی الجسد «۲»، و غیرها.

(۱) لا یخفی أنّ مورد خبر علی بن جعفر الغسل بالمطر، و مورد موثق عمار و الرضوی صورة الغسل بصب الماء القلیل، دون ما إذا کان الماء المصبوب کثیرا یفیض علی البشرة، فضلا عن الغسل الترتیبی بالارتماس، و عن الغسل الارتماسی.

فالتعدی لها یبتنی علی إلغاء خصوصیة موارد النصوص، و هو غیر ظاهر، لنفوذ الماء بوجه معتد به مع کثرته و استیعابه و لو مع عدم إمرار الید.

(۲) الظاهر أنّ المراد المبالغة فی ذلک بالدلک و نحوه، و لم یتضح وجهه.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم – ایران، ه ق مصباح المنهاج – کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۵۸۲

نعم، لو أراد به التأکد من تحقق الإمرار فی مقام الإثبات کان مطابقا للقاعدة، لکنه بعید عن مساق کلامه جدا.

(۳) کأنه لیتحقق الغرض من الإمرار به، لأن المبالغة فی التخلیل توجب شدة نفوذ الماء فیما تحت الحاجب. و إلا فقد عرفت ضعف التعلیل بالاستظهار.

و لا مجال لاستفادته مما تضمن أمر النساء بالمبالغة فی الماء و الغسل لرؤوسهن بسبب المشطة «۳»، لظهوره فی وجوب ذلک، لتوقف وصول الماء لبشرة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۳

و نزع الخاتم (۱) و نحوه (۲)، و الاستبراء بالبول قبل الغسل (۳).

الرأس ثبوتا أو إثباتا علیه، فیخرج عن محل الکلام.

(۱) و لا یکتفی بتحریکه و إن تأدی به الواجب. لصحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا

اغتسلت. قال: حوّله من مكانه. و قال: في الوضوء تدره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة» «۱»، فإنّ الأمر بتحويل الخاتم في الغسل و عدم الاكتفاء بتحريكه كما في الوضوء ظاهر في مطلوبية رفع الحاجب في الغسل و عدم الاكتفاء بتخليله. لكنه موقوف على وحدة الكلام، أما مع تعدده- كما هو الظاهر- فالأقرب حمل كل منهما على بيان الفرد المجزئ، فلاحظ.

(۲) مما يحيط بالبدن و يحتاج إلى التخليل كالعصابة، لإلغاء خصوصية الخاتم في الصحيح السابق، فتأمل.

هذا، و قد ذكر في المعتبر و المنتهى استحباب تخليل الأذنين مع وصول الماء إليهما معللا في الثاني بالاحتياط، كما أطلق في الشرائع و النافع استحباب تخليل ما يصل إليه الماء بدونه، معللا في الأول بالاستظهار، و حكم في التذكرة باستحباب تحريك الخاتم مع وصول الماء بدونه.

و يظهر حال ما ذكروه مما سبق.

(۳) كما في السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكرة و القواعد و غيرها، و نسبه في التذكرة إلى أكثر علمائنا، و في المدارك و الحدائق إلى المشهور بين المتأخرين، و يقتضيه إطلاق استحباب الاستبراء في الإرشاد و اللمعة، كما نسب للمرتضى في كلام غير واحد، بل للناصريات، لكن كلامه في الناصريات غير ظاهر في الاستحباب، بل في مجرد عدم الوجوب، كما هو المناسب لعدم ذكره له في جمل العلم و العمل في بيان غسل الجنابة، و لعدم ذكر الصدوق له في المقنع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۴

...

و صرح بالوجوب في المبسوط و إشارة السبق و الغنية و المراسم و الوسيلة و محكي الجمل و العقود و المصباح و مختصره و الكامل و الإصباح و ظاهر الكافي و الجامع و المهذب و غيرها، كما حكي عن الجعفي، على خلاف بينهم في الاقتصار على البول، و التخيير بينه و بين الاجتهاد، و الجمع بينهما، و التنزل للثاني مع تعذر الأول، كما قد يستظهر من الأمر به في أمالي الصدوق و هدايته و ما حكاه في الفقيه عن رسالة أبيه و أقره، و في المقنعة و النهاية، بل نسبه في جامع المقاصد و محكي الذكرى لمعظم الأصحاب، و ظاهر الغنية الإجماع عليه.

و جعله في الدروس و جامع المقاصد و محكي حاشية الشرائع و التنقيح أحوط.

و ظاهر الدروس إرادة الاحتياط بفعله لاحتمال التكليف به، لا لاحتمال شرطيته في الغسل، حيث حكم بأنّ من لم يستبرئ و خرج منه بلل مشتبه بعد الغسل فهو جنب من حين الرؤية، و يأتي الكلام في ذلك.

هذا، و قد أشار في كشف اللثام إلى إمكان انتفاء النزاع، بأن يكون مراد القائلين بالوجوب بطلان الغسل بخروج البلل المشتبه بدونه، فيكون الأمر به للإرشاد لحفظ الغسل من البطلان بعد صحته في قبال احتمال عدم بطلانه به، كما قد يظهر من بعضهم تبعا لبعض النصوص، لا لشرطيته في صحة الغسل رأسا.

و يناسبه تنبيه بعضهم للأثر المذكور، كما في المبسوط و المراسم و محكي المهذب و الجامع، بل لم يذكر في الاستبصار في باب وجوب الاستبراء من الجنابة بالبول إلا النصوص المتعرضة لهذا الأثر و النافية له، و من الظاهر أنه لا موضوع له مع بطلان الغسل رأسا، حيث يجب إعادته و لو لم يخرج البلل.

و منه يظهر قرب حمل الأمر به في الفقيه و الهداية و المقنعة و النهاية على الاستحباب أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعا بخروج المني المحتمل أو ظاهرا بخروج البلل المشتبه، لتنبيههم على الأثر المذكور بنحو يظهر منه مفروغيتهم عن صحة الغسل بدونه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۵

...

و من هنا یشکل وجود القائل من القدماء بالوجوب الوضعی الراجع لشرطیته فی الغسل.

نعم، قد یحمل کلامهم لأجل ذلک علی الوجوب التکلیفی، الذی اختاره فی المستند، بل استبعد فیه حمل کلامهم علی الوجوب الشرطی، و استظهر فی الجواهر حمله علی الوجوب التکلیفی، قال: «بل یمکن ادعاء الإجماع علی الصحة، لما فی المختلف بعد نقل القولین: أنّهم اتفقوا علی أنه لو أخل به حتی وجد بللا بعد الغسل، فإن علم أنه منی أو اشتبه علیه وجب الغسل، و إن علم أنه غیر منی فلا غسل. انتهی. و نحوه غیره فی استظهار ذلک»، و بالإجماع المحکی عن المختلف صرح فی الخلاف.

لکن الإنصاف أنّ ذلک خلاف المنصرف من ذکرهم البول عند بیان الغسل، و سوقهم له فی مساق شرائطه، کتطهیر البدن من الخبث، و لا سیما مع ما فی الاستبصار من الاستدلال علی الوجوب بالنصوص المشار إلیها، و ما فی المعتبر و أشار إلیه فی التذکرة من الاستدلال لعدم الوجوب بقوله تعالی وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتّی تَغْتَسِلُوا «۱»، فإنّه إنما ینفی الوجوب الوضعی، لا التکلیفی.

و لیس تنزیل کلامهم علی الوجوب التکلیفی لأجل تعرضهم للأثر المذکور بأولی من تنزیله علی ما ذکرنا من الإرشاد لتجنب بطلان الغسل.

و کیف کان، فالذی یدل علی مطلوبیة البول قبل الغسل صحیح البزنطی:

«سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن غسل الجنابة، فقال: تغسل یدک الیمنی من المرفق [المرفقین] إلی أصابعک، و تبول إن قدرت علی البول، ثمَّ تدخل یدک فی الإناء ثمَّ اغسل ما أصابک منه.» «۲».

و مضمر أحمد بن هلال [۳]: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن یبول، فکتب:

[۳] تقدم فی مبحث الماء المستعمل فی صحة رفع الحدث الأکبر تقریب الاعتماد علی حدیث أحمد ابن هلال.

(۱) سورة النساء: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۶

...

إن الغسل بعد البول، إلا أن یکون ناسیا فلا یعید منه الغسل» «۱».

و الرضوی: «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتی تخرج فضلة المنی فی إحلیلک، و إن جهدت و لم تقدر علی البول فلا شیء علیک» «۲».

و لا یخفی أنّ منصرف الصحیح عدم کون مطلوبیة البول تکلیفیة، بل بلحاظ دخله فی الجملة فی الغسل المسؤول عنه، کما هو الظاهر من المضمر، لجعله حدا للغسل بنحو یصح نفیه بدونه، کما هو المناسب للتنبیه فیه علی عدم الإعادة مع النسیان.

کما أنّ ذلک هو المنصرف من الرضوی، لوروده فی مقام بیان الغسل الذی یریده المکلف، بل التعلیل فیه مناسب ارتکازا لإرادة الإرشاد لتجنب بطلان الغسل بخروج المنی المحتمل بقاؤه، دون الوجوب الوضعی، فضلا عن التکلیفی.

و منه یظهر ضعف ما فی المستند من الاستدلال بالرضوی، مدعیا انجباره بالشهرة بین القدماء و الإجماع و الشهرة المحکیین فی

الذکری و الغنیة.

مضافا إلی ما سبق من عدم ظهور کلمات القدماء فی الوجوب التکلیفی.

و لو سلم، فلا مجال لدعوی انجباره بذلک، لقرب عدم اعتمادهم علیه، لعدم معروفیته بینهم.

و مجرد مطابقة بعض عباراته لعبارات رسالة الصدوق الأول لا تکشف عن اعتماده علیه، لاحتمال کونه کتاب فتاوی مشتمل علی الروایات.

مع أنّ اعتماد الصدوق وحده لا یکفی فی جبر الضعف، و لا سیما مع قرب عدم إرادته الوجوب الشرطی أو التکلیفی، بل الإرشادی، کغیره ممن سبق.

هذا، و أما الوجوب الوضعی، فهو مقتضی الجمود علی الصحیح و المضمر، لو لا اشتمال الأول علی التقیید بالقدرة علی البول، و الثانی علی عدم الإعادة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کیفیة الغسل من الجنابة حدیث: ۲.

...

بنسیانه، فإنّ المناسب للشرطیة تأخیر الغسل حتی یتأتی البول، لا سقوطها بالعجز عنه حین الغسل، کما لا یعهد سقوط شروط الغسل و غیره من الطهارات بنسیانه، بل لم یستند أحد من القائلین بوجوب البول.

و من هنا یقرب حملهما علی الاستحباب، أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعا بخروج المنی المحتمل، أو ظاهرا بخروج البلل المشتبه.

بل هو المتعین بلحاظ النصوص الواردة فی بیان فائدة البول، لظهورها فی المفروغیة عن عدم إعادة الغسل قبل خروج البلل و لو مع عدم البول، فلاحظ.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أشرنا آنفا إلی اختلاف القائلین بالوجوب فی الاقتصار علی البول، و التخییر بینه و بین الاجتهاد، و الجمع بینهما، و التنزل للثانی مع تعذر الأول، کما أنّ القائلین بالاستحباب اختلفوا علی هذه الوجوه أو بعضها، بل اقتصر فی المنتهی علی الاجتهاد، و هو غریب.

و لا یسعنا استقصاء کلماتهم، إلا أنّ المهم خلو ما عدا الأول- و هو الاقتصار علی البول- عن الدلیل، لاختصاص النصوص المتقدمة بالبول.

نعم، لو کانت مطلوبیة البول للتخلص من فضلة المنی فی المجری أمکن استفادة استحباب الاجتهاد مع تعذر البول، بلحاظ وفائه بالغرض المذکور و لو ببعض مراتبه.

کما أنه لا یبعد کون مراد من جمع بین البول و الاجتهاد الاستبراء من البول لا من المنی، بلحاظ ما تقدم فی آداب التخلی من تصریح جملة منهم بمطلوبیة الاستبراء من البول، فیکون من آداب البول، لا من آداب الغسل، کما هو ظاهر بعضهم، کالغنیة.

و إلا کان مقتضی إطلاقهم تأدی الوظیفة بالاستبراء بالخرطات من المنی ثمَّ البول، و یبعد التزامهم به.

هذا، و فی ترتب أثر البول علی الاستبراء من المنی بالخرطات کلام یأتی فی

...

المسألة الثامنة و العشرين إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: خص فی القواعد و غیره استحباب البول بالمنزل، و فی الجواهر: «و به صرح جماعة و نسب للمشهور»، و هو مخالف لإطلاق الصحیح و المضمر، و لا ینافیه الرضوی، لأن اختصاص التعلیل فیه بالمنزل إنما یوجب قصوره، و لا ینافی عموم الاستحباب لعلة اخری، علی أنّ ضعفه مانع من صلوحه للتقیید.

و دعوی: أنّ قوله علیه السّلام فی الصحیح: «ثمَّ اغسل ما أصابک منه» ظاهر فی فرض خروج المنی و إصابته للجسد.

مدفوعة: بقرب رجوع الضمیر للبول المصرح به، لا للمنی غیر المذکور لیکشف عن فرضه.

فالظاهر ابتناء التقیید فی کلامهم علی أنّ الغرض من البول تنقیة المجری من المنی، کما هو المصرح به فی کلام غیر واحد.

و هو- و إن کان قریبا فی نفسه- محتاج إلی دلیل، لإمکان کون الغرض التخلص من الخبث و التهیؤ لبقاء الطهارة.

اللهم إلا أن یقال: هذا إنما یقتضی البول عند إرادة الغسل، کما تضمنه الصحیح، لا تأخیر الغسل عن البول، و لو کان الفاصل بینهما طویلا، کما هو مقتضی إطلاق المضمر، بل المناسب للإطلاق المذکور کون الغرض تنقیة المجری.

بل لما لم یشتمل المضمر علی بیان الحکم ابتداء، بل بعد السؤال، الذی لا بد فیه من مثیر للشبهة فی نفس السائل، فمن القریب جدا أن یکون المثیر له خصوص احتمال دخل تنقیة المجری فی صحة الغسل أو فی بقائه بعد خروج البلل، لأنه الأمر الارتکازی، و لو بسبب النصوص الکثیرة الواردة فی فائدة البول، و مذاهب العامة فیه، حیث لا یتأمل بعد النظر فیها فی کونها منشأ للسؤال.

بل لعل ذلک صالح لانصراف الصحیح أیضا، کما یظهر منهم.

و أما ما عن الذخیرة من منع انتفاء الفائدة المذکورة، إذ قد ینزل المنی و لم یطلع علیه أو احتبس شیء فی المجاری، لکون الجماع مظنة نزول الماء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۹

...

فهو کما تری، إذ بعد التسلیم بکون فائدة البول تنقیة المجری ینصرف النص للمنزل، فلا طریق لإثبات الاستحباب لغیره. و تشریع استحباب البول للاستظهار یحتاج إلی دلیل، و إنما یصلح ما ذکره لتوجیه العموم، لو تمَّ الدلیل علیه.

نعم، لو احتمل المکلف خروج المنی، حسن منه البول احتیاطا لاحتمال استحبابه.

و لعله إلیه یرجع ما عن البیان و احتمله فی محکی الذکری من الاستحباب مع احتمال الإنزال.

و کأنّ ما فی الروض من منع الاستحباب راجع إلی عدمه ظاهرا، لعدم المحرز له، و إن کان محتملا.

الثالث: صرح باختصاص مطلوبیة البول قبل الغسل بالرجل فی المبسوط و الغنیة و إشارة السبق و الوسیلة و المراسم [۱] و السرائر و التذکرة و القواعد، و هو ظاهر الهدایة و ما حکاه فی الفقیه عن رسالة أبیه و أقره، و الشرائع و المعتبر و غیرها مما هو کثیر.

و صرح بالعموم للمرأة فی المقنعة و النهایة و محکی النفلیة، و قد یستفاد ممن أطلق کالمتن و غیره، إن لم نقل بانصرافه للرجل، لما یأتی.

و هو مقتضی إطلاق المضمر و إن ورد فی الرجل، لأن المورد لا یخصص الوارد. و لا ینافیه الصحیح، لأن وروده فی الرجل لا یدل علی الاختصاص به، بل کثیرا ما تلغی خصوصیته فی النصوص. و لا الرضوی، لما سبق فی غیر المنزل.

و کأنّ مبنی التقیید فی کلام من عرفت ما سبق من کون الغرض من البول تنقیة المجری من المنی، و هو لا یتم فی المرأة، لاختلاف

المخرجين، كما ذكره غير واحد.

و أما احتمال أنّ اختلافهما لا ينافى كون خروج البول موجبا لتنقية مجرى المنى منهما، لضغطه عليه.

---

[۱] كما فى المطبوع منه. لكن حكى فى مفتاح الكرامة عن بعض نسخه التعميم للمرأة، و لا يناسبه مساق كلامه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۰

[مسألة ۲۸ الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحة الغسل]

مسألة ۲۸: الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحة الغسل (۱)، لكن إذا تركه و اغتسل ثمَّ خرج منه بلل مشتبه بالمنى (۲).

فهو- مع بعده فى نفسه- لا- ينافى انصراف النص عن المرأة، للغفلة عن ذلك عرفا، و مع انصرافه لا مجال لإثبات العموم لها، و إنما يصلح ذلك لتوجيه العموم لها بعد فرض ظهور النص فيه.

هذا كله مع إنزالها، أما مع عدمه فالكلام يبتنى على ما تقدم.

(۱) لما تقدم فى وجه عدم وجوبه وضعا.

(۲) أما لو علم بكونه منيا، فلا إشكال فى وجوب الغسل مطلقا، و تكرر نقل الإجماع عليه فى كلماتهم، و فى الجواهر: «عليه الإجماع محصلا فضلا عن المنقول، خلافا لبعض العامة».

و يقتضيه ما دل على عموم ناقضية خروج المنى، و أنّ المعيار فيه على الخروج عن باطن البدن، لا عن محل تكونه، و قد تقدم.

كما لا إشكال فى عدم وجوب الغسل مطلقا لو علم أنّ الخارج ليس منيا و لا مستصحبا لشيء منه، لعدم الموجب له.

و النصوص الآتية ظاهرة فى أنّ وجوب الغسل بخروج البلل مع عدم البول قبله ظاهرى، لاحتمال خروج المنى، لا واقعى، لناقضية البلل رأسا فى قبال المنى.

و أما لو علم بعدم كونه منيا لكن احتمل استصحابه لشيء من المنى، فقد يظهر من السيد المرتضى قدّس سرّه فى الناصريات عدم وجوب الغسل به و لو مع عدم البول قبل الغسل، لأنه إنما أوجب حينئذ إعادة الغسل بالبول إذا خرج معه منى مشاهد، و إليه ذهب فى الجواهر و سيدنا المصنف قدّس سرّه بل قال قدّس سرّه: «يظهر من نفى غير واحد الإشكال فى وجوب الوضوء لو علم كون الخارج بولا الاتفاق عليه».

خلافا لما يظهر من كشف اللثام، حيث قال: «لاتفاق الكل على أنّ الخارج من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۱

...

غير المستبرئ إذا كان منيا أو اشتبه به لزمته إعادة الغسل، و لا شبهة فى بقاء أجزائه فى المجرى إذا لم يستبرئ، فإذا بال أو ظهر منه بلل تيقن خروج المنى أو ظنه، فوجبت إعادة الغسل»، كما قد يستظهر من كل من علل وجوب الغسل ببقاء شيء من المنى فى المجرى، و أنّ الظاهر خروجه.

و كيف كان، فالظاهر عدم وجوب إعادة الغسل فى الفرض، لضعف التعليل المذكور، لأن عدم البول إنما يستلزم غالبا احتمال بقاء المنى فى المجرى، لا الظن به، فضلا عن اليقين، كما أنه لا بد من إقامة الدليل على حجية الظهور المذكور بنحو يخرج به عن مقتضى الأصل.

و أما النصوص الآتية، فالظاهر قصورها عما نحن فيه- بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا ينبغى التأمل فيه- لظهور أنّ المراد من البلل فيها ما يشتبه نوعه، لا ما يعلم نوعه و يحتمل ناقضيته لاستصحابه للناقض.

و يظهر وجهه مما تقدم فى نظيره فى آخر فصل كيفية الاستبراء من البول، كما تقدم هناك بعض الفروع التى يجرى نظيرها فى المقام، فراجع.

و أما الاستدلال على وجوب الغسل هنا بمضمر أحمد بن هلال المتقدم:

«سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: إنّ الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» «۱».

بدعوى: رجوع الضمير فى «منه» إلى البول الذى بعد الغسل المستفاد ضمنا من فرض الغسل قبل البول، فيدل على وجوب الغسل بالبول بعد الغسل مع تركه قبله عمدا لا نسيانا، و ما ذلك إلا لأجل لزوم استصحابه لأجزاء منوية أو احتماله.

ففيه: أنّ الظاهر رجوع الضمير المذكور إلى ترك البول قبل الغسل المذكور صريحا فى السؤال. و من ثمَّ تقدم ظهوره بدوا فى بطلان الغسل بذلك رأسا.

و مثله الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السّلام: من اغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۲

جرى عليه حكم المنى ظاهرا، فيجب الغسل له (۱)

و هو جنب قبل أن يبول ثمَّ وجد بللا- فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمَّ اغتسل ثمَّ وجد بللا- فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئا» «۱».

بدعوى: أنّ مقتضى التعليل فيه كون وجوب الغسل لاحتمال خروج المنى، و هو حاصل فى مفروض الكلام.

لاندفاعه: بأنّ التعليل مسوق لعدم وجوب الغسل بخروج البلل على من بال قبل الغسل، لا لوجوبه به على من لم يبل، ليتمسك بعمومه.

غاية ما يدل عليه التعليل كون المفروض فى وجوب الغسل مع عدم البول عدم العلم بنقاء المجرى من المنى، من دون أن يتضمن عموم وجوبه مع ذلك، بل هو مختص بخروج البلل، الذى ذكرنا انصرافه إلى ما لا يعلم نوعه.

و بالجملة: الظاهر اختصاص وجوب الغسل بالبلل المشتبه نوعه.

نعم، لا فرق بين كون الاشتباه بعد الفحص عنه و بدونه، لتعذره أو لتعمد تركه، لإطلاق النص و الفتوى.

(۱) كما صرح به جمهور الأصحاب، و فى المدارك أنه المعروف من مذهبهم، و نفى فى السرائر الخلاف فيه، و ادعى فى الخلاف، و جامع المقاصد و كشف اللثام و محكى العلامة و الشهيد الإجماع عليه، و إن كان المتيقن من معقده فيما عدا الخلاف ترك البول و الاستبراء معا، و فى الجواهر أنّ عليه الإجماع المحصل و المنقول.

للنصوص الكثيرة الدالة عليه بمنطوقها أو مفهومها، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم، و صحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل ثمَّ يجد بعد ذلك بللا و قد كان بال قبل أن يغتسل، قال: ليتوضأ، و إن لم يكن بال قبل الغسل فليعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۳

...

الغسل» «۱» و غیرهما.

نعم، یعارضها خبر جمیل، الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیبه الجنابة فینسی أن یبول حتی یغتسل ثمَّ یری بعد الغسل شیئا، أ یغتسل أیضا؟ قال: لا قد تعصرت و نزل من الحبائل» «۲».

و خبر عبد اللّه بن هلال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجامع أهله ثمَّ یغتسل قبل أن یبول ثمَّ یخرج منه شیء بعد الغسل، قال: لا شیء علیه، إنّ ذلک مما وضعه اللّه عنه» «۳».

و خبر زید الشحام عنه علیه السّلام: «سألته عن رجل أجنب ثمَّ اغتسل قبل أن یبول ثمَّ رأی شیئا، قال: لا یعید الغسل لیس ذلک الذی رأی شیئا» «۴».

و مرسل الفقیه و المقنع «۵» الآتی.

و قد یجمع بینها و بین النصوص الأول.

تارة: بحمل تلک النصوص علی الاستحباب، کما یظهر من الصدوق فی الفقیه، لقوله بعد ذکر صحیح الحلبی: و روی فی حدیث آخر: «إن کان قد رأی بللا و لم یکن بال فلیتوضأ، و لا یغتسل، إنما ذلک من الحبائل». قال مصنف هذا الکتاب:

إعادة الغسل أصل و الخبر الثانی رخصة. و نحوه فی المفاتیح، و ربما مال إلیه الأردبیلی فیما حکی عنه، و قد یظهر من المقنع، لأنه أشار للمرسل المذکور.

و اخری: بحمل هذه النصوص علی النسیان، بقرینة خبر جمیل و مضمر أحمد بن هلال المتقدم.

و ثالثة: بحملها علی تعذر البول أو علی الاستبراء أو علیهما.

و یندفع الأول بإباء خبر جمیل عن ذلک، لظهور ذیله فی إحراز عدم کون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲، ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۴

...

الخارج منیا و أنه من الحبائل، بنحو لا یحتاج للاحتیاط و لو استحبابا، و لا یناسب تلک النصوص، خصوصا صحیح محمد بن مسلم الظاهر فی أنّ إحراز عدم کون الخارج منیا یستند للبول، بل مضمون خبر جمیل لا یخلو فی نفسه عن إشکال، لعدم ظهور المنشأ للحکم بکون الخارج من الحبائل.

و أما بقیة هذه النصوص، فضعفها مانع من صلوحها لصرف النصوص الأول عن ظهورها فی الوجوب.

کما یندفع الثانی بإباء ذیل خبر جمیل أیضا عن خصوصیة النسیان فی عدم وجوب الغسل، لعدم دخله فی کون الخارج من الحبائل. و مضمر أحمد بن هلال أجنبی عما نحن فیه، لظهوره فی شرطیة البول للغسل و بطلانه بدونه رأسا و لو لم یخرج البلل، کما تقدم.

فیکون الجمع المذکور بلا شاهد، کالجمع بالوجه الثالث.

و من هنا لا مجال لرفع الید بهذه النصوص عن النصوص الأول، التی هی صحیحة السند، و کثیرة العدد، و معول علیها بین الأصحاب، و لا سیما مع عدم ظهور عامل بالنصوص الأخیرة غیر من عرفت، مع أنّ الصدوق نفسه قد اقتصر فی الهدایة علی مضمون النصوص الأول.

و لذا قد توهن النصوص الأخیرة بإعراض الأصحاب.

هذا، و أما ما تضمنه مرسل الفقیه و المقنع من الأمر بالوضوء، فهو لا یناسب التعلیل فیه بأنه من الحبائل، إلا أن یحمل علی الاستحباب، بناء علی استحباب الوضوء من الحبائل، کالمذی و نحوه.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنّ النص و الفتوی قد تضمنا الأمر بالغسل، و هو یکون.

تارة: لأماریة عدم البول علی کون الخارج منیا.

و اخری: لأصالة کونه منیا مع عدم البول من دون أن یکون أمارة علیه.

و ثالثة: لمجرد الاحتیاط، لاحتمال کون الخارج منیا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۵

...

و ظاهر غیر واحد من الأصحاب الأول، لدعوی: لزوم بقاء شیء من المنی فی المجری أو غلبة ذلک.

لکنه کما تری! لقوة احتمال خروج ما تبقی من المنی بطول المدة أو شدة الحرکة أو نحوهما، کما تقدم نظیره فی الاستبراء من البول.

کما أنّ الثالث لا ـ یناسب ظهور النص و الفتوی فی کون الغسل المأمور به غسل جنابة، و لذا کان ظاهر إطلاقها المقامی إجزاؤه عن الوضوء، بل هو مقتضی التعبیر فی صحیح محمد بن مسلم بناقضیة البلل للغسل، لظهوره فی التعبد بانتقاضه، لا فی مجرد وجوب إعادته احتیاطا.

و حیث کان التعبد بالانتقاض ملازما عرفا للتعبد بکون الخارج منیا ناقضا، کان الظاهر هو الوجه الثانی.

و علیه یترتب نجاسة البلل الخارج و نحوها من أحکام المنی.

الثانی: الظاهر عدم الإشکال بینهم فی اختصاص وجوب الغسل بخروج البلل بالرجل المنزل، کما صرح به بعضهم، و یستفاد من تعلیلهم له ببقاء شیء من المنی فی المجری.

و یقتضیه انصراف النصوص إلیه بسبب التعرض فیها للبول، لقضاء المناسبات الارتکازیة بأنّ الغرض منه تنقیة المجری التی تختص به، علی ما تقدم عند الکلام فی استحباب البول، و صحیح سلیمان بن خالد أو موثقه: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول، فخرج منه شیء. قال: یعید الغسل. قلت: فالمرأة یخرج منها شیء بعد الغسل؟ قال: لا تعید. قلت: فما الفرق بینهما؟ قال: لأن ما یخرج من المرأة إنما هو ماء الرجل» «۱».

الثالث: ظاهر الأصحاب، بل صریح جملة منهم أنّ خروج البلل ناقض للغسل، لا کاشف عن بطلانه، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی ذلک بین أصحابنا، بل قد یظهر من بعضهم الإجماع علیه». و الوجه فیه: أنّ سبب الجنابة لمّا کان هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۶

...

الخروج إلى الظاهر تعین تجددها بخروج البلل، و لا دلیل على اشتراط نقاء المجرى فى صحة الغسل و ارتفاع الجنابة.

مضافا إلى ظهور ترتیب وجوب الغسل فى أكثر النصوص على خروج البلل فى كونه سببا له لا كاشفا عن سبقه، بل هو كالصریح من صحیح محمد بن مسلم المتضمن ترتب الانتقاض علیه.

و لا ینافیه التعبیر فى أكثر النصوص بإعادة الغسل، لعدم أخذ بطلان العمل فى مفهوم الإعادة، بل هى لغة فعل الشیء مرة بعد اخرى، و إنما استعملت فى عرف المتشرعة معه بلحاظ نحو علاقة بین الفعلین متقومة بعدم وفاء الأول بما قصد به، فیتدارک بالثانى، و هو حاصل فى المقام، لأن غرض المكلف من الغسل الأول إزالة أثر الإنزال الأول من دون توقع لخروج البلل و مع الغفلة عن حكمه، فمع بطلانه بالبلل المتخلف من الإنزال لا یتحقق تمام ما قصد به، و لا یتدارک ذلک إلا بإعادة الغسل.

و یترتب على ذلک صحة العمل المشروط بالطهارة- كالصلاة- إذا وقع بعد الغسل قبل خروج البلل.

إلا أنّ فى السرائر أنه قد یوجد فى بعض الكتب وجوب إعادة الصلاة، و حكاه فى المنتهى عن بعض علمائنا فى فرض كون الخارج منیا، و لم یعرف القائل بذلک.

و استدل له فى المنتهى بأنّ هذا المنى من بقایا الأول، فالجنابة واحدة لم تزل بالغسل الأول. و یظهر ضعفه مما تقدم.

و یظهر من السرائر دلالة بعض النصوص علیه، و كأنه صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخرج من إحلیله بعد ما اغتسل شیء، قال: یغتسل و یعید الصلاة. إلا أن یكون بال قبل أن یغتسل فإنه لا یعید غسله» «۱».

لكن حیث لم یتضمن السؤال فرض وقوع الصلاة منه، فلا بد من كون

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

...

التعرض لها فى الجواب إما لقرینة فى السؤال على فرض وقوعها لم تصل إلینا، أو للتفضل منه علیه السّلام ببیان حكمها ابتداء فى فرض وقوعها، و لا معیّن للثانى لیدعى أنّ مقتضى الإطلاق وجوب إعادتها مطلقا و لو وقعت قبل خروج البلل، بل یمكن الأول الذى لا یتم معه الإطلاق، لإجمال مفاد القرینة الدالة على فرض وقوعها، إذ یحتمل فرض وقوعها بعد خروج البلل.

و دعوى: أنّ أصالة عدم القرینة تقضى بالأول.

مدفوعة: بأن الأول مخالف للأصل أیضا، لظهور كلام الإمام علیه السّلام فى كون وجوب إعادة الصلاة كوجوب إعادة الغسل فعلیا، لفعلیة الصلاة، لا معلقا على فعلها، كما یقتضیه الأول، فالأمر دائر بین مخالفة الظاهر فى الجواب بحمله على بیان حكم تعلیقى لا فعلى، و اختفاء القرینة على فرض الصلاة فى السؤال، و لا معیّن للأول.

و لو تمَّ ظهور الروایة فى الإطلاق، كان اللازم حمله على الصلاة الواقعة بعد خروج البلل، لأجل ما سبق.

الرابع: مقتضى إطلاق نصوص المقام لزوم البناء على كون الخارج منیا، و إن تردد بینه و بین البول و قطع بعدم كونه من الحبائل، فیكتفى به بالغسل له، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر و صریح بعضهم، خلافا لما قد یظهر من الشهید فى محكى تمهید القواعد من إطلاق لزوم الجمع بین الغسل و الوضوء مع التردد بین البول و المنى.

و دعوى: أنه مقتضى العلم الإجمالى.

مدفوعة: بانحلال العلم الإجمالى بالتعبد بالتكلیف فى بعض أطرافه- كما حقق فى الأصول- فینحل فى المقام بالتعبد بكون الخارج

منیا موجبا للجنابة و الغسل.

نعم، لو علم بنقاء المجری من المنی قبل خروج البلل، و کان تردد البلل بین المنی و البول لاحتمال إنزال جدید کان العلم الإجمالی منجزا، لقصور نصوص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۸

...

المقام عن التعبد بکون البلل منیا.

بل مقتضی التعلیل فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم البناء علی عدمه، فلا ینحل العلم الإجمالی.

و کذا لو کان بال ثمَّ استبرأ بالخرطات، لأن البول أمارة علی عدم المنی، و الاستبراء أمارة علی عدم البول فلا منجز لأحد طرفی العلم الإجمالی، بل یکون منجزا لکلا طرفیه.

و ربما یحمل إطلاق الشهید المتقدم علی ذلک، و قد تقدم عند الکلام فی فائدة الاستبراء من البول من مباحث أحکام الخلوة ما ینفع فی المقام.

الخامس: لا إشکال ظاهرا فی عدم وجوب الغسل من البلل مع سبق البول، بل یبنی علی عدم خروج المنی، و قد ذکره الأصحاب قاطعین به، کما فی مفتاح الکرامة، و تکرر نقل الإجماع علیه فی کلامهم.

و یقتضیه- مضافا إلی الأصل- النصوص المتقدمة و غیرها.

و هی و إن اختصت بالبول قبل الغسل، إلا أنّ الظاهر عموم الحکم للبول المتأخر عنه لو خرج البلل بعده- بناء علی ما سبق من عدم وجوب الغسل بمجرد البول- لتنقیته للمجری من بقایا المنی، فیدخل فی العلة الارتکازیة المصرح بها فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم.

و أما الوضوء، فلا إشکال أیضا فی عدم وجوبه مع الاستبراء من البول، و فی الجواهر: «حکی علیه الإجماع جماعة نصا و ظاهرا».

و تقدم وجهه فی مباحث الخلوة.

و أما مع عدمه، فیجب علی المعروف من مذهب الأصحاب، و فی الجواهر:

«بل یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه، کما هو صریح بعضهم».

و یقتضیه أیضا ما تقدم فی مباحث الخلوة، فإنّ المقام من صغریات ما تقدم هناک من وجوب الوضوء مع عدم الاستبراء من البول، کما صرح به فی مفتاح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۹

کالمنی، سواء استبرأ بالخرطات لتعذر البول أم لا (۱)،

الکرامة، و علیه یحمل صحیح محمد بن مسلم المتقدم، و نحوه موثق سماعة «۱» و حدیث معاویة بن میسرة «۲».

لکن قد یظهر من المقنعة عدم وجوبه، لأنه بعد أن ذکر فی آداب الغسل الاستبراء بالبول، فإن لم یتیسر فالاجتهاد بالخرطات قال: «و إذا وجد المغتسل من الجنابة بللا علی رأس إحلیله أو أحس بخروج شیء منه بعد اغتساله، فإنه إن کان قد استبرأ بما قدمنا ذکره من البول أو الاجتهاد فیه فلیس علیه وضوء و لا إعادة الغسل، لأن ذلک ربما کان ودیا أو مذیا».

و قد یظهر أیضا من الشیخ فی الاستبصار حیث قال: «فأما ما یتضمن خبر سماعة و محمد بن مسلم من ذکر إعادة الوضوء، فمحمول علی الاستحباب. و یجوز أن یکون المراد بما خرج بعد البول و الغسل ما ینقض الوضوء، فحینئذ یجب علیه الوضوء»، و قریب منه فی

التهذيب معللا بأنه بعد تحقق الطهارة فلا يجب إعادتها إلا بدليل قاطع.

و لا وجه له بعد ما تقدم.

(۱) كما هو ظاهر من أطلق وجوب الغسل مع عدم البول، كالصدوق فى الهداية و الشيخ فى الخلاف، مدعيا عليه الإجماع، و غيرهما، و حكاه فى الجواهر عن جماعة من متأخرى المتأخرين.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، المؤيد بعدم التنبيه للاستبراء بالخرطات فى النصوص مع الحاجة له و الإشارة للعجز عن البول فى صحيح البزنطى و غيره مما تقدم فى استحباب البول قبل الغسل.

خلافا لظاهر المبسوط و الشرائع و النافع من عدم وجوب إعادة الغسل معه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

...

مطلقا، و قد يظهر من الإرشاد، لأنه أطلق فيه الاستبراء.

و كأنه لدعوى الجمع بذلك بين النصوص المذكورة و النصوص الأخر المتقدمة الدالة على عدم وجوب الغسل.

أو لدعوى: فهمه من نصوص الاستبراء بها من البول بإلغاء خصوصية البول عرفا، لما هو المرتكز من أنّ الغرض منها تنقية المحل الذى هو المطلوب هنا أيضا.

أو لشمول إطلاق تلك النصوص لما إذا تخلل خروج المنى بين البول و الخرطات، فيكون مقتضاه عدم الاعتناء حينئذ بما خرج و إن بلغ السوق، كما فى بعض النصوص «۱»، بل يبنى على أنه من الحبائل، كما فى آخر «۲».

و الكل كما ترى، لأن الجمع المذكور تبرعى، كما تقدم.

و تنقية الخرطات للمجرى من البول لا- تستلزم تنقيتها له من المنى مع كونه أغلظ منه، و قد يختلف معه فى بعض خصوصيات المجرى، على أنّ العلم بتنقيتها له من البول غير حاصل، و اكتفاء الشارع بها فى تنقيته منه لا يستلزم اكتفاءه بها فى تنقيته من المنى.

كما أنّ إطلاق نصوص الاستبراء بالخرطات ظاهر فى نفى احتمال البول، دون غيره من نواقض الوضوء، فضلا عن نواقض الغسل.

و لذا لا- إشكال فى الاعتناء باحتمال المنى لو خرج بعد الخرطات و لم يستبرأ منه لا- بالبول و لا بالخرطات. مع معارضته بإطلاق نصوص المقام الذى هو أقوى منه فى مورد الاجتماع.

هذا، و قد قيد كفاية الخرطات بما إذا تعذر البول فى المقنعة و المراسم و السرائر و التذكرة و القواعد و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى الجامع و الذكرى و البيان و غيرها، و نسبه فى الحدائق لظاهر الأكثر، و فى جامع المقاصد و محكى الذكرى للأصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

...

و يظهر من بعضهم أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين المشار إليهما من النصوص.

لكنه تبرعي كسابقه، بل هو أبعد منه، لما في التفصيل بين القدرة على البول و العجز عنه من العناية التعبدية، حيث لا يفرق بينهما في تنقية الخرطات للمجرى من المني.

و مثله ما في الروض و عن الذكرى من الاستدلال له بقوله عليه السّلام في خبر جميل: «قد تعصرت و نزل من الحبائل» «۱».

لأنه إن ابتني على حمل التعصر فيه على التعصر المخرج للبلل- كما هو الظاهر- فهو أجنبي عن الاستبراء، و إن ابتني على حمله على عصر المجرى الذي هو عبارة عن الخرطات، فهو- مع بعده في نفسه، و لا سيما مع عدم الإشارة إليه في السؤال- لا يقتضي التقييد بحال تعذر البول، بل لعل ظاهر فرض نسيانه التمكن منه، و لا أقل من كونه كالصريح في عدم إحراز تعذره.

و مثلهما في الضعف ما في النهاية من الاكتفاء بتعذر البول في عدم وجوب الغسل بخروج البلل، و إن لم يستبرأ بالخرطات.

و في التهذيب أنه مقتضى الجمع بين نصوص وجوب الغسل و خبري عبد اللّه بن هلال و زيد الشحام المتقدمين في نصوص عدم وجوبه، و احتمله في الاستبصار. و هو كما ترى تبرعي أيضا.

نعم، قد يستدل بقوله عليه السّلام في صحيح البزنطي المتقدم في استحباب البول عند الغسل: «و تبول إن قدرت على البول» «۲».

لكن عدم الأمر بالبول مع تعذره لا يستلزم عدم وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه حينئذ.

هذا، و في الاستبصار الجمع بحمل نصوص عدم إعادة الغسل على صورة

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۲

إلا إذا علم بذلك أو بغيره عدم بقاء شي‌ء من المني في المجرى (۱).

[مسألة ۲۹ إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل]

مسألة ۲۹: إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل، و إن احتمل خروج شي‌ء من المني مع البول (۲).

[مسألة ۳۰ إذا دار أمر المشتبه بين البول و المني]

مسألة ۳۰: إذا دار أمر المشتبه بين البول و المني (۳)،

نسيان البول، بشهادة خبري جميل و أحمد بن هلال المتقدمين في نصوص عدم وجوب الغسل. و تقدم هناك المنع من ذلك، فراجع.

(۱) لما أشرنا إليه آنفا من انصراف نصوص المقام عن التعبد بكون البلل منيا في الفرض، بل هي بصدد التعبد بخروج المني من المجرى مع احتمال وجوده فيه، لأنه الذي يرفعه البول، فيتعين البناء في الفرض على عدم خروج المني بإنزال جديد وفقا للأصل، بل لعموم التعليل في صحيح محمد ابن مسلم المتقدم.

نعم، قد يدعى عدم نقاء المجرى من المني بالخرطات و نحوها لغلظه و لزوجته، و لا يرتفع إلا بالبول الغاسل للمجرى.

و فيه: أنه لو سلم بقاء شي‌ء منه، فهو قد يستهلك في البلل الخارج لقلته، كما قد سبق أنه مع العلم بنوع البلل و عدم ناقضيته لا أثر لاحتمال اختلاطه بشي‌ء من المني، فلا بد في وجوب إعادة الغسل من احتمال بقاء شي‌ء معتد به من المني، ليحتمل كونه تمام الخارج

أو بعضه بنحو لا یستهلک فیه، بل بنحو لا یصدق علی الخارج غیره و إن احتمل اختلاطه به، فلاحظ.

(۲) لما تقدم فی أول المسألة السابقة من عدم وجوب الغسل مع معرفة نوع الخارج و أنه غیر ناقض للغسل و إن احتمل استصحابه لشیء من المنی.

(۳) الظاهر أنّ مراده بالدوران بینهما لیس مجرد العلم الإجمالی بأحدهما، بل لا بد معه من الدوران بینهما بلحاظ التعبد الشرعی، لعدم تعبد الشارع بأحدهما، کما لو خرج البلل بعد الاستبراء من البول بالخرطات مع سبق خروج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۳

فإن کان متطهرا من الحدثین وجب علیه الغسل و الوضوء معا (۱)، و إن کان محدثا بالأصغر وجب علیه الوضوء فقط (۲).

[مسألة ۳۱ یجزی غسل الجنابة عن الوضوء]

مسألة ۳۱: یجزی غسل الجنابة عن الوضوء (۳) لکل ما اشترط به.

المنی أو بدونه، حیث یکون البول مانعا من التعبد بأنّ الخارج منی، و الخرطات مانعة من التعبد بکونه بولا، و کذا لو علم بدونهما بنقاء المجری من البول و المنی معا، و احتمل نزول البول أو المنی من مقرهما، حیث تقصر نصوص المقام عن التعبد بأحد الأمرین، کما ذکرناه غیر مرة.

أما مع تعبد الشارع بأنه منی، کما لو خرج قبل الاستبراء منه بالبول، أو بأنه بول، کما لو خرج قبل الاستبراء منه بالخرطات، فینحل العلم الإجمالی و یکتفی بالاقتصار علی ما یقتضیه التعبد الشرعی من الوضوء أو الغسل، کما نبه له قدّس سرّه فی مستمسکه، و تقدم منه فی المتن فی فائدة الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحکام الخلوة، و تقدم منا هناک و هنا فی التنبیه الرابع من تنبیهات فائدة الاستبراء من المنی بالبول.

(۱) کما هو مقتضی العلم الإجمالی بوجوب أحدهما من دون أن یجزئ عنه الآخر.

(۲) لاستصحاب الحدث الأصغر و عدم الحدث الأکبر.

و لا مجال لاستصحاب کلی الحدث معه، علی ما تقدم عند الکلام فی فائدة الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحکام الخلوة، فراجع.

(۳) کما صرح به الأصحاب من دون خلاف ظاهر بینهم، بل تظافرت دعوی نفی الخلاف فیه و الإجماع علیه من جملة منهم، کالشیخ و السیدین و الفاضلین و ابن إدریس و غیرهم. و فی الجواهر: «للإجماع محصلا و منقولا، مستفیضا غایة الاستفاضة».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۴

...

و یقتضیه- مضافا إلی عمومات إجزاء الغسل عن الوضوء «۱» - النصوص الکثیرة الواردة فیه، کقوله علیه السّلام فی صحیح زرارة الوارد فی بیان غسل الجنابة: «لیس قبله و لا بعده وضوء» «۲».

و فی المرسل عن محمد بن مسلم: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام: إنّ أهل الکوفة یروون عن علی علیه السّلام أنه کان یأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، قال: کذبوا علی علی علیه السّلام ما وجدوا ذلک فی کتاب علی علیه السّلام قال اللّه تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۳».

أما دلالة الآیة المذکورة فیه، و التی استدل بها فی الخلاف و المعتبر و غیرهما، فهی موقوفة علی کون الجملة المذکورة استثناء من

الأمر بالوضوء لمن يقوم للصلاة، لا لبيان واجب آخر معه فى حق الجنب، و لا قرينة على أحد الأمرين فى الآية.

نعم، لا يبعد انصراف قوله تعالى فَاطَّهَّرُوا للتطهر التام من الجنابة دون الناقص، فمع فرض كون المراد به الغسل- كما نسبه فى المعتبر لإجماع المفسرين- يكون مقتضاه ارتفاع تمام أثر الجنابة بالغسل، و حيث تضمنت الأدلة أنّ الجنابة من نواقض الوضوء، كان مقتضاه إجزاؤه عنه، و خصوصية الانتقاض الحاصل منها غير دخيلة فى إجزائه إجماعا.

مضافا إلى أنّ الاقتصار فى ذيل الآية الشريفة على التيمم الواحد مع الجنابة مشعر بعدم الحاجة معها إلا إلى طهارة واحدة يكون ذلك التيمم بدلا عنها، فتأمل جيدا.

على أنه يكفينا تفسيرهم عليهم السّلام المستفاد من الحديث الشريف، لو تمَّ سنده، لأنهم أعدال الكتاب و تراجمته.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۵

...

كما أنه استدل فى المعتبر و غيره بقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «۱»، و دلالته موقوفة على شمول الغاية لقرب الصلاة و عدم اختصاصها بالعبور فى المساجد التى هى محالّ الصلاة.

و لا تظهر لنا فعلا القرينة على أحد الأمرين. و قد تقدم بعض ما يتعلق بالآية عند الكلام فى الاستدلال بها على حرمة دخول الجنب للمسجد، فراجع.

هذا، و فى كشف اللثام عن الشيخ قدّس سرّه: «و سمعت أنّ ظاهره- كما فى المصباح و مختصره و عمل يوم و ليلة- الوجوب، و لعله لم يرده».

و لا ينبغى التأمل فى عدم إرادته له، بعد ما عرفت، فليحمل على الاستحباب، كما هو المناسب للكتب المذكورة، و الظاهر منه فى التهذيب و الاستبصار، لأنه أكّد فيهما على كونه المراد من صحيح أبى بكر الحضرمى عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: اغسل كفك و فرجك و توضأ وضوء الصلاة ثمَّ اغتسل» «۲».

لكن ظاهر غيره من الأصحاب عدم استحبابه، لعدم ذكرهم له فى الوضوءات المستحبة و عدم تنبيههم لاستحبابه فى المقام، بل هو صريح جماعة منهم، و فى الروض و الرياض و عن المختلف و الكفاية و الذخيرة أنه المشهور.

و قد يستظهر من قوله فى المنتهى: «لا يستحب الوضوء عندنا، خلافا للشيخ» انفراد الشيخ به عن الأصحاب، و لذا نسب عدم الاستحباب للأصحاب فى محكى مجمع الفوائد، بل عن الدلائل: «الظاهر أنه اتفاقى، و ما ذكره الشيخ تأويلا لرواية الحضرمى فغير صريح فى أنه مذهب له».

لكن الإنصاف قوة ظهور كلام الشيخ فى البناء على الاستحباب، كما يظهر من قول العلامة فى التذكرة «من توضأ معتقدا أنّ الغسل لا يجزيه كان

---

(۱) سورة النساء: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

...

مبدعا» مشروعیته فی الجملة و عدم کونه بدعة لو جیء به مع اعتقاد إجزاء الغسل عنه.

و کیف کـان، فالاسـتحباب هو الأنسب بالجمع بین الأدلـة، و لا مجال مع ذلک لحمل صـحیح الحضـرمی علی التقیـة، و إن ذکره غیر واحد.

و ما تضمنه بعض النصوص من أنّ الوضوء بعد الغسل بدعة «۱» - مع عدم منافاته للصحیح، لأنه تضمن تقدیم الوضوء علی الغسل- لا یختص بغسل الجنابة.

و مثله قوله علیه السّلام: «و أی وضوء أطهر من الغسل» «۲» و نحوه مما یظهر منه عدم مشروعیة الوضوء مع الغسل، لعدم الفائدة فیه.

و أمـا حمـل الطائفتین علی خصوص غسل الجنابـة لما تضـمنته بعض النصوص من مشـروعیة الوضوء فی بقیـة الأغسال «۳»، فلیس هو بأولی من العکس للصحیح المذکور، بل قد یکون العکس أولی، لأنه أبعد عن کثرة التخصیص.

و أما الشهرة و عمل الأصحاب، فقد تکرر منا أنه لا أثر لهما غالبا فی المستحبات و المکروهات.

فالأولی حمل هاتین الطائفتین علی بیان عـدم وجوب الوضوء، و أنه إنما یکون بدعـة إذا اتی به باعتقاد عـدم إجزاء الغسل عنه، و إنما یکون غیر مفید بلحاظ الطهر الواجب.

نعم، بناء علی حمل ما تضـمن الأمر بالوضوء فی بقیـة الأغسال علی الاسـتحباب، فحیث اسـتثنی منه غسل الجنابة یکون ظاهرا فی عدم استحبابه معه، فیعارض الصحیح المذکور و یتعین حمل الصحیح علی التقیة، لموافقته للعامة.

اللهم إلا أن یجمع بینهما باختلاف مراتب الفضل، فالوضوء مع غیر غسل الجنابة أفضل منه معه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة.

[مسألة ۳۲ إذا خرجت رطوبة مشتبهة بعد الغسل]

مسألة ۳۲: إذا خرجت رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شک فی أنه استبرأ بالغسل أم لا، بنی علی عدمه (۱)، فیجب علیه الغسل (۲).

[مسألة ۳۳ لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشبهة بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار]

مسألة ۳۳: لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشبهة بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار، و أن یکون لعدم إمکان الاختبار من جهة العمی أو الظلمة أو نحو ذلک (۳).

أو یحمل الصـحیح علی کون الوضوء من آداب الغسل، کالمضـمضة و الاسـتنشاق، لا مسـتحب أجنبی عنه، بخلاف الوضوء لغیره من الأغسال، فتأمل.

۱) للاستصحاب.

(۲) یعنی: ظاهرا، لأنه الأثر الشرعی لعدم البول.

(۳) لما تقدم منا فی أول المسألة الثامنة و العشرین من أنه مقتضی إطلاق النصوص.

و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أنّ مثل التعریض للضیاء لا یعد فحصا، فیجب و لا یجوز بدونه البناء علی مقتضی التعبد الظاهری، کما یجب فی سائر موارد الرجوع للأصول فی الشبهات الموضوعیة، و إن اشتهر عدم وجوب الفحص فیها، و الذی لا یجب فیها هو الفحص بالمقدار المعتد به.

ففیه: أنّ الفحص لم یؤخذ بعنوانه فی الأدلة کی یهتم بتحقیق صدقه فی المقام، بل لیس موضوعها، بقرینة کون التعبد ظاهریا، إلا الشک الحاصل بدون الفحص المذکور فی المقام و نحوه من موارد الشبهات الموضوعیة.

بل وجوب الفحص المذکور مما لا تناسبه أدلة کثیر منها، کأصالة الطهارة و قاعدة الید و غیرهما.

و منه یظهر عدم وجوب الفحص بالمقدار المذکور حتی مع القدرة علیه، و الظاهر أنّ ذکر عدم التمکن من الاختبار فی المتن لیس للتقیید.

[مسألة ۳۴ لو أحدث بالأصغر فی أثناء الغسل أتمه و توضأ]

مسألة ۳۴: لو أحدث بالأصغر فی أثناء الغسل أتمه و توضأ (۱).

---

(۱) کما فی الشرائع و النافع و المعتبر و الروضة و المدارک و المفاتیح و کشف اللثام، و مال إلیه البهائی فی الحبل المتین و حکاه عن والده، کما حکاه فی المبسوط عن بعض أصحابنا، و فی المعتبر و غیره عن المرتضی، کما حکی عن الیوسفی و صاحب المعالم و الأردبیلی و الشیخ نجیب الدین و غیرهم.

أما الإتمام و عدم البطلان، فهو مقتضی إطلاق ما دل علی وجوب غسل الجنابة، لأنه و إن لم یرد لبیان کیفیة الغسل بل وجوبه، إلا أنّ الغسل لغة لما کان هو غسل تمام البدن، و کان غسل الجنابة معهودا عند العرف قبل الإسلام و لم یکن من مخترعات هذه الشریعة المأخوذة منها، کان مقتضی الإطلاق اللفظی و المقامی الاکتفاء فیه بما هو المعروف عند العرف المعهود للناس، و کل شرط زائد علیه محتاج للبیان، و لا أثر لأسباب الحدث الأصغر فیه، لأن الالتفات لتأثیرها تابع لحکم الشارع بوجوب الوضوء منها مع غفلة العرف عنه.

مضافا إلی إطلاقات النصوص الشارحة لغسل الجنابة، لظهورها فی بیان تمام ما یعتبر فی الغسل، لا خصوص أجزائه.

لکن ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه: أنها إنما تنفی احتمال المانعیة، و الظاهر التسالم علی عدمها، و إنما الشک فی کونه ناقضا لما وقع من أجزاء الغسل، کالحدث الأکبر الواقع فی الأثناء أو بعد الإتمام، و النصوص البیانیة الشارحة غیر متعرضة لهذه الجهة.

و فیه: أنّ الناقضیة فی المقام إنما هی بالإضافة إلی طهارة الأجزاء الواقعة التی أشیر إلیها فی مثل قوله علیه السّلام: «فما جری علیه الماء فقد طهر» «۱» و قوله علیه السّلام: «و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

...

و أما الإضافة إلى رفع الجنابة المترتب على طهارة مجموع الأجزاء، فالشك إنما هو فى المانعية، لأن انتقاض طهارة ما وقع من الأجزاء مانع من ارتفاع الجنابة بإتمام الغسل.

و من الظاهر أنّ النصوص الشارحة واردة لبيان الغسل الرافع للجنابة ذى الآثار المعهودة، لا لبيان ما يحقق طهارة كل جزء جزء بنحو الانحلال، فعدم التعرض فيها لناقضية الحدث الأصغر فى الأثناء لما وقع و مانعيته من ارتفاع الجنابة بإتمام الغسل ظاهر فى عدمهما بمقتضى الإطلاق، و لذا لا ينبغى التأمل فى صلوح النصوص المذكورة للاستدلال على عدم ناقضية مثل الكلام فى الأثناء.

و إنما لم يتعرض فيها للانتقاض بتخلل الحدث الأكبر لوضوحه بسبب عموم ناقضيته و وجوب الغسل له.

نعم، يتجه ما ذكره قدّس سرّه بالإضافة إلى النواقض المتأخرة عن تمامية الغسل، لعدم منافاتها لما وردت النصوص لبيانه، و هو الغسل التام الرافع للجنابة ذى الآثار المعهودة، و إنما توجب ارتفاعه بعد تحققه، و ليست النصوص واردة لبيان أمد بقائه.

و بالجملة: الظاهر نهوض الإطلاقات بالمطلوب، و هى معتضدة بما دل على جواز تفريق الغسل، كصحيح حريز، و فيه- بعد الحكم بجواز إتمام الوضوء و إن جف-: «قلت: و كذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، و ابدأ بالرأس، ثمَّ أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» «۱» و صحيح إبراهيم بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إنّ عليا عليه السّلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوة و يغسل سائر جسده عند الصلاة» «۲».

و ما ورد فى قصة أم إسماعيل «۳»، لتوقع حصول الحدث الأصغر مع طول

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حديث: ۴ و باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۰

...

المدة، فلو كان مبطلا للغسل لكان التنبيه له مناسبا جدا، بل جعله فى الجواهر كالصريح فى المطلوب.

و إن كان الإنصاف عدم صلوحه للاستدلال، لوروده لبيان جواز التفريق، لا لبيان كيفية الغسل، ليكون له إطلاق من هذه الجهة.

نعم، لو كان عدم تخلل الحدث نادرا كان دالا على المطلوب تبعا.

لكنه ليس كذلك قطعا، بل لعل المغتسل بطبعه الأولى يتحرز عن الحدث الأصغر، لما فيه من الإخلال ببعض فائدة الغسل، بل قد يتعمد المغتسل المحافظة عليه ليصلى به، كما قد يشعر به صحيح إبراهيم، فتأمل.

ثمَّ إنه قد تمسك سيدنا المصنف قدّس سرّه للمطلوب بأصالة عدم الانتقاض.

و يشكل بأنّ ذلك إن كان أصلا عقلائيا لا يبتنى على الاستصحاب، فهو ممنوع، لعدم وضوح بناء العقلاء عليه.

و إن أراد به استصحاب عدم الانتقاض، فمن الظاهر عدم أخذ الانتقاض موضوعا لأثر شرعى، ليصح استصحابه بلحاظه.

و إن رجع إلى استصحاب طهارة الأجزاء المغسولة، فالظاهر أنّ موضوع الأحكام هى الطهارة من الجنابة، التى هى قائمة بالمكلف و منوطة خارجا بطهارة بدنه بمجموعه، فليست طهارة الأجزاء موضوعا لأثر شرعى يصحح استصحابه.

و ليس مرجع موضوعية الطهارة من الجنابة للأحكام إلى موضوعية كل جزء من أجزاء البدن بنحو الانحلال، و مع قطع النظر عن غيره،

لیصح استصحابه، کالطهارة من الخبث القائمة بأجزاء البدن، و التی کان اعتبارها انحلالیا راجعا إلی اعتبار طهارة کل جزء جزء، فیصح استصحاب طهارة الجزء مع قطع النظر عن غیره.

و دعوی: أنّ استصحاب طهارة الجزء من الحدث لیس بلحاظ أحکام الطهارة من الجنابة، بل بلحاظ نفس الطهارة من الجنابة، لترتبها علی طهارة أجزاء البدن بغسلها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۱

...

مدفوعة: بأنّ الطهارة من الجنابة قد رتبت شرعا علی الغسل بنحو المجموع، لا علی طهارة أجزاء البدن المترتبة علیه بنحو الانحلال، بل هی مقارنة لطهارة الأجزاء أو مترتبة علیها خارجا لا شرعا.

و مثله ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من التمسک باستصحاب صحة الأجزاء السابقة، الذی هو بمعنی ترتیب آثارها الشرعیة الثابتة لها قبل عروض ما یشک فی ناقضیته، و هی کونها مؤثرة فی حصول الطهارة بشرط لحوق سائر الأجزاء بها.

إذ فیه: أنّ المستصحب إن کان نفس الأثر المذکور لم یجر الاستصحاب، لأنه تعلیقی، و إن کان هو أمر فعلی یستتبع الأثر المذکور فلا نتعقله، و لا دلیل علیه، إلا أن یرجع إلی طهارة الأجزاء التی عرفت حالها.

هذا کله فی عدم بطلان الغسل بالحدث.

و أما وجوب الوضوء و عدم إجزاء الغسل المذکور عنه، فهو لإطلاق ما دل علی سببیة أسباب الحدث الأصغر للوضوء، لشموله للسبب الواقع فی أثناء الغسل، من دون فرق بین القول بوحدة الحدث- و أنه یستند لمجموع الأسباب مع تقارنها و لأسبقها وجودا مع تعاقبها- و القول بتعدده تبعا لتعدد السبب- و إن ارتفع الکل بالوضوء أو الغسل الواحد.

أما علی الثانی، فظاهر لعدم صلوح الغسل لرفع الحدث المتجدد فی أثنائه، لاختصاص أدلة إجزاء الغسل عن الوضوء و رافعیته للحدث الأصغر بالغسل التام الواقع بعد الحدث الموجب للوضوء، دون بعض الغسل المتمم لما وقع منه قبله.

و أما علی الأول، فلأن السبب المتجدد و إن لم یؤثّر حدثا جدیدا، لعدم ارتفاع الحدث السابق قبل إکمال الغسل، إلا أنّ المستفاد ارتکازا من أدلة ناقضیة سبب الحدث لسبب الجنابة ناقضیته لجزء السبب أیضا.

بل یأتی من بعضهم دعوی أولویته منه فی ذلک، و لذا لو وقع الحدث الأصغر فی أثناء الوضوء أو الأکبر فی أثناء الغسل أبطله بلا إشکال، و هو مقتضی إطلاق ما دل علی وجوب الوضوء بأسباب الحدث الأصغر و الغسل بأسباب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۲

...

الحدث الأکبر، لأن مقتضاه وجوب الوضوء و الغسل التأمین، لا إتمامهما، فإذا کان من شأن الحدث المذکور إیجاب الوضوء فی المقام فلا غسل مجز عنه، لأن المجزی عنه هو الغسل التام، و المفروض وقوع بعض الغسل قبل تحقق سبب وجوب الوضوء، یتعین الوضوء، لانحصار الرافع به.

و منه یظهر ضعف ما فی جواهر القاضی و فی السرائر و جامع المقاصد و عن الداماد و الخراسانی و الشیخ سلیمان البحرانی من عدم الحاجة للوضوء.

بدعوی: أنه بعد فرض صحة الغسل لما سبق یتعین إجزاؤه عن الوضوء.

حیث ظهر قصور دلیل الإجزاء عن المقام.

و دعوى: أنه لما لم ترتفع الجنابة قبل تمام الغسل فلا أثر لأسباب الحدث الأصغر، لاختصاص تأثيرها بحال الطهارة منها.

مدفوعة: بعدم الدليل على ذلک، إلا ما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، و هو لا يقتضى عدم تأثير السبب المذكور فى حال الجنابة، ليرفع به اليد عن إطلاق ما دل على اقتضائه الوضوء، بل إجزاء الغسل عن الوضوء فى طول تحقق المقتضى له، فمع ما عرفت من قصور دليل الإجزاء فى المقام يتعين البناء على وجوب الوضوء.

هذا، و قد ذهب لوجوب استئناف الغسل بالحدث الأصغر فى أثنائه فى الهداية و المبسوط و النهاية و المنتهى و التذكرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض، و حكاه فى الفقيه عن رسالة أبيه و أقره، كما حكى عن الإصباح و الجامع و نهاية الاحكام و التحرير و المختلف و البيان و الذكرى و المقتصر و غاية المرام و التنقيح، و نسبه فى محكى حاشية الألفية للمحقق الثانى للمتأخرين، و فى محكى حاشية المدارک للمشهور.

و استدل له.

تارة: بما فى المنتهى و غيره من أنّ الحدث الأصغر ناقض للطهارة الكبرى بكمالها فلأبعاضها أولى، و مع الانتقاض إن كان جنبا اغتسل و إلا توضأ، و حيث كان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۳

...

جنبا- لعدم إكمال الغسل- تعين الغسل.

و كأنّ المراد من ناقضيته للطهارة الكبرى ناقضيته لها فى الجملة، و لو بنحو يمتنع معه ترتيب بعض آثارها مما يناط بالطهارة من الحدث الأصغر.

لكن فيه: أنّ ناقضيته للطهارة الكبرى التامة إنما هى بلحاظ رفعها للحدث الأصغر، و لذا يكتفى بالوضوء لو وقع الحدث بعد إكمال الغسل، و انتقاض أبعاضها بلحاظه إنما يقتضى عدم إجزائها عن الوضوء، لا بطلانها رأسا بحيث لا ترفع الحدث الأكبر.

و ما ذكره من اختصاص وجوب الوضوء بغير الجنب ممنوع على إطلاقه، لانحصار الدليل عليه بما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، فمع عدم إجزائه عنه فى المقام- لما سبق- يتعين وجوب الوضوء و إن كان المحدث جنبا.

و مثله ما فى الروض من دعوى الإجماع على عدم الوضوء مع غسل الجنابة، إذ لا معنى لشمول معقد الإجماع للمقام مع ما عرفت من الخلاف.

و اخرى: بما أشار إليه فى كشف اللثام من أنّ من شأن غسل الجنابة الصحيح رفعه للأحداث الصغار، و هذا الغسل إن أتمه لا يرفع ما تخلله، و نحوه ما فيه أيضا من أنه لا غسل من الجنابة غير مبيح للصلاة، و ما عن الفخر من أنّ إبطال الحدث للغسل فى إباحة الصلاة مستلزم لإبطاله فى رفع الحدث.

و يندفع بأنّ المتيقن رافعية الغسل للأحداث الصغار الواقعة قبله و إباحته للصلاة من حيثيتها، فعدم رافعيته للحدث المتخلل فى أثنائه و عدم إباحته للصلاة من جهته لا يستلزم بطلانه.

و التلازم بين رافعية الغسل للحدث و إباحته للصلاة من جميع الجهات ممنوع.

و ثالثة: بما فى المدارک عن كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السّلام: «قال: لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يدک و فرجک و رأسک و تؤخر غسل جسدک إلى وقت الصلاة ثمَّ تغسل جسدک إن أردت ذلک، فإن أحدثت

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۴

...

حدثا من بول أو غائط أو ریح أو منی بعد ما غسلت رأسک من قبل أن تغسل جسدک فأعد الغسل من أوله» «۱».
و عن الذکری: «و قد قیل: إنّه مروی عن الصادق علیه السّلام فی کتاب عرض المجالس للصدوق.»، و فی الوسائل- بعد روایته عن المدارک-: «و رواه الشهیدان و غیرهما من الأصحاب»، و نحوه الرضوی «۲».
لکن فی الجواهر: «إنّ ما نقل من روایة المجالس- مع عدم ثبوتها، کما نقل عن جماعة من المتأخرین عدم العثور علیها فی هذا الکتاب، و یشعر به نسبة الشهید له إلی القیل- فاقدة لشرائط الحجیة، و لا شهرة محققة، حتی تجبرها، مع ظهور عدم کونها منشأ لفتوی کثیر منهم، و لذا لم تقع الإشارة إلیها قبل الشهید».
نعم، قد یؤیده الرضوی، و وجود مضمونه فی رسالة الصدوق الأول، التی قیل: إنها متون أخبار، حتی کانوا یرجعون إلیها إذا أعوزتهم النصوص.
بل یبعد استناد فتوی الصدوقین لوجوه استنباطیة کالوجوه السابقة، لما هو الظاهر من حالهما من الفتوی بمضامین النصوص، فتکون جابرة للروایة المذکورة، و لذا توقف شیخنا الأستاذ قدّس سرّه أو مال للقول المذکور، کما مال إلیه فی الحدائق.
لکن فی بلوغ ذلک مرتبة الحجیة أو التوقف عن العمل بالقواعد العامة إشکال ظاهر.
نعم، قد یستدل بإطلاق قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ. وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۳»، فإنه بعد حمل ذیل الآیة علی إرادة اجتزاء الجنب بالتطهر- الذی هو الغسل- لا ضمه للوضوء و لو بقرینة النصوص و الإجماع، یکون مقیدا لإطلاق أدلة وجوب الوضوء علی المحدث بالأصغر، و قرینة علی قصوره عن حال الجنابة، و أنّ علیه الغسل حینئذ، لا

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.
(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام غسل الجنابة حدیث: ۱.
(۳) سورة المائدة: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۵
...

الوضوء، و لازم ذلک وجوب الغسل علی المحدث بالأصغر فی المقام، لأنه جنب.
و من هنا ذهب بعض مشایخنا إلی وجوب استئناف الغسل و الاجتزاء به.
لکنه یشکل.
أولا: بأنه موقوف علی کون الجنب الذی تضمن الذیل حکمه من أفراد ما تضمن الصدر حکمه، و هو المحدث بالأصغر- لأنه المناسب للأمر بالوضوء- أو خصوص القائم من النوم- کما تضمنه موثق ابن بکیر «۱» - إذ لو کان فی قباله فالآیة بصدرها و ذیلها تدل علی حکم کل من الحدث الأصغر و الأکبر، کسائر الإطلاقات الواردة فیهما، من دون أن تتصدی لحکم اجتماعهما، و لا تدل علی کفایة الغسل لرفعهما حینئذ.
و الإجماع و النصوص و إن اقتضت ذلک إلا أنها لا تکون قرینة علی حمل الآیة علی الأول، و قد سبق أنّ المتیقن من النصوص و الإجماع الاجتزاء بغسل الجنابة للحدث الأصغر الواقع قبله من دون نظر لما یقع منه فی أثناء الغسل، بل مقتضی الإطلاقات فیه صحة الغسل و وجوب الوضوء للحدث المتجدد.
کما لا قرینة أخری علی حمل الآیة علی الأول، حتی مرسل محمد بن مسلم المتقدم فی المسألة الواحدة و الثلاثین، المتضمن

الاستدلال على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة بذيل الآية، لإمكان كون الاستدلال به بلحاظ ناقضية الجنابة للوضوء، فالاكتفاء فيها بغسلها كاشف عن قيامه بفائدة الوضوء.

و ثانيا: بأنه لو تمّ كون فرض الجنابة من أفراد فرض الحدث الأصغر في الآية، فالمفهوم عرفا إلغاء خصوصيته و حمله على بيان حكم الجنابة و مانعيتها من الصلاة، مع قطع النظر عن الحدث الأصغر، و لذا كان عندهم من المطلقات الدالة على وجوب غسل الجنابة، لا على بيان حكم النوم أو أسباب الحدث الأصغر بخصوصيتها، و أنّ الصلاة لا تجوز بعده مع الجنابة إلا بالغسل، إما لتوقف رفعه حين

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۶

...

الجنابة على الغسل، أو لتوقف رفع الجنابة معه عليه، لبيان مبطليته للغسل- مع المفروغية عن مانعية الجنابة و توقف رفعها على الغسل- فإنّ ذلك خلاف المنصرف من الإطلاق في المقام، و إن كان هو مقتضى الجمود عليه، فالمفهوم من الإطلاق أنّ وجوب الغسل مع الجنابة لمانعية الجنابة من الصلاة، لا للزوم الغسل بعد النوم حال الجنابة.

و لذا يستدل بإطلاق الآية عندهم على وجوب الغسل بعد الجنابة و لو مع عدم النوم و غيره من أسباب الحدث الأصغر.

و هو المناسب لحمل التطهر على الغسل مع عدم كونه مختصا به لغة و لا عرفا و لا شرعا، حيث لا وجه له إلا المفروغية عن مطهرية الغسل من الجنابة من دون خصوصية للحدث الأصغر.

و حينئذ يكون مقتضى الإطلاق المذكور- كسائر الإطلاقات- الاجتزاء بالغسل الذي يقع الحدث الأصغر في أثنائه، و تحمل الآية على صورة النوم قبل الشروع في الغسل، كما هو المنصرف منها على تقدير كون فرض الجنابة في الآية من أفراد فرض النوم، لعدم المناسبة لذلك عرفا إلا بلحاظ كثرة مقارنة النوم للاحتلام.

و من هنا كان الاستدلال بإطلاق الآية لإثبات مبطلية النوم للغسل في غاية الإشكال.

بقي شيء: و هو أنه بناء على ما سبق، فالظاهر جواز إيقاع الوضوء قبل إكمال الغسل، لإطلاق أدلته، خلافا لما قد يظهر من العروة الوثقى من وجوب كونه بعد إكمال الغسل، و ربما ينصرف إليه إطلاق غيره.

و عدم صحة الوضوء الرافع للحدث من الجنب غير ظاهر، و لا سيما مع ما تضمنه بعض النصوص من استحبابه منه للنوم و الجماع و الأكل و الشرب.

و عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة للنصوص و الإجماع، لا- يستلزم عدم صحته حالها في مورد مشروعيته، كما في المقام، فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۷

و لكن لا يترك الاحتياط بالاستئناف بقصد ما عليه من التمام أو الإتمام (۱)، و يتوضأ (۲).

---

(۱) جمعا بين المحتملين. و لو جاء به بنية التمام لتخيل بطلان ما سبق، فالاجتزاء به موقوف على عدم قصده بنحو التقييد، إذ معه لا يتحقق الإتمام به على تقدير عدم البطلان، لعدم قصده، فلا يتأدى به الاحتياط.

(۲) لعدم إحراز مشروعية الغسل المستأنف ليجزي عن الوضوء. لكن عن السيد علي الصائغ في شرح الإرشاد: «و غير بعيد الاكتفاء باستئنافه إذا نوى قطعه، و كان الحدث متقدما على الغسل».

و یشکل بعدم الدلیل علی بطلان الغسل بنیة القطع، بل مقتضی إطلاق نصوصه عدمه، کما أشار لذلک فی المدارک و حکی عن الشیخ نجیب الدین.

نعم، قد یتجه الاجتزاء باستئناف الغسل ارتماسا لو کان الحدث فی أثناء الغسل الترتیبی- کما جزم بذلک بعض مشایخنا، بناء علی عدم بطلان الغسل بالحدث الأصغر- لما سبق فی المسألة السابعة عشرة من بقاء موضوع کل من الغسلین قبل إکمال الآخر، فیصح بتمامه- و إن لم یبطل الأول- و یجزئ عن الوضوء، لتأخره عن الحدث الأصغر.

أما لو کان الحدث فی أثناء الغسل الارتماسی- لو کان تدریجیا قابلا لتخلل الحدث- اجتزأ قبل إبطاله باستئناف الغسل ترتیبا، لما ذکرنا، کما یجتزأ بعد إبطاله باستئناف الغسل مطلقا.

لکن ذلک کله موقوف علی ثبوت نوعی الغسل، الذی هو فرع اعتبار الترتیب فی غیر الارتماسی، إذ لو لم یعتبر الترتیب فیه- کما هو الأظهر- یکون الغسل عبارة عن وصول الماء لتمام البدن من دون خصوص کیفیة، و لا یکون العدول من کیفیة لأخری فی الأثناء إلا متمما لما وقع- علی تقدیر عدم بطلانه- لا غسلا تاما مستأنفا، فلا یجزئ عن الوضوء، فلاحظ.

[مسألة ۳۵ حکم سائر الأغسال حکم غسل الجنابة فی عدم بطلانها بالحدث الأصغر]

مسألة ۳۵: حکم سائر الأغسال حکم غسل الجنابة فی عدم بطلانها بالحدث الأصغر فی أثنائها، بل یتمها و یتوضأ (۱).

بقی شیء: و هو أنّ الغسل لو کان آنیا- کما فی بعض صور الارتماسی- فقارنه الحدث، أو تدریجیا قارن الحدث إتمامه بحیث لم یقع شیء من الحدث فی أثنائه، فلا إشکال فی صحته و لزوم الوضوء لو قیل بذلک فی تخلل الحدث للغسل.

و أما لو قیل بصحته و إجزائه عن الوضوء مع التخلل، فیشکل إجزاؤه عنه فی المقام، لأن تأثیر الحدث فی رتبة متأخرة عنه عن حصول سببه مقارنا لارتفاع الأکبر فلا مانع من ترتبه، و لا مجال لارتفاعه بالغسل السابق علیه، بل لا بد فیه من الوضوء.

کما أنه لو قیل ببطلان الغسل مع التخلل، یشکل البناء علیه فی المقام، لقصور ما استدل به علیه هناک عنه، کما یظهر بملاحظته.

و استفادته من بعضها، کالمرسل و إطلاق الآیة بإلغاء خصوصیة موردها لا یخلو عن إشکال، بل منع.

فالمتعین البناء علی صحة الغسل و لزوم الوضوء علی جمیع مبانی تلک المسألة.

(۱) کما قواه فی مبحث غسل الحیض من محکی البیان، و جزم به فی الروض، مع بنائهما علی البطلان فی غسل الجنابة، و نفی الإشکال فیه فی المسالک، و جعله قطعیا فی الروضة، و فی المدارک: «لو تخلل الحدث لغیر غسل الجنابة من الأغسال الواجبة و المندوبة، فإن قلنا بإجزائها عن الوضوء اطرد الخلاف، و إلا تعین إتمامه».

أقول: لا إشکال فی صحة الغسل و لزوم الوضوء فی غسل غیر الجنابة لو حکم بذلک فی غسل الجنابة، لعین الوجه المتقدم فیه.

کما أنه بناء علی الاکتفاء فی غسل الجنابة بإتمامه من دون حاجة للوضوء،

...

فوجوب الوضوء فی غیره من الأغسال مبنی علی الاحتیاج للوضوء معها و عدمه.

و أما بناء علی البطلان فی غسل الجنابة، فإما أن نقول بإجزاء هذه الأغسال عن الوضوء أو بعدمه.

أما علی الأول، فإن کان وجه البطلان فی غسل الجنابة امتناع تکلیف الجنب بالوضوء- کما هو مرجع الوجهین الأولین من وجوه

البطلان المتقدمة- تعين البناء على البطلان هنا.

و إن كان وجهه مرسل الصدوق أو إطلاق الآية، توقف الاستدلال بهما للبطلان هنا على إلغاء خصوصية موردهما، و هو لا يخلو عن إشكال.

و لذا كان الأوفق بالقاعدة الإتمام، و صحة الغسل، مع ضم الوضوء.

و أما على الثانى، فلا ينبغى التأمل فى عدم مبطلية الحدث للغسل و وجوب الوضوء به، لإطلاق دليل كل منهما، و عدم ورود شيء من الوجوه المستدل بها هناك على البطلان.

لكن عن التحرير و مبحث غسل الجنابة من البيان الحكم بالبطلان كغسل الجنابة، و فى حاشية المدارك أنّ الخلاف المتقدم مطرد فيه.

و كأنه لما أشار إليه فى الروض من دعوى: أنّ الطهارة المطلقة فى الأحداث الكبرى غير الجنابة تستند لمجموع الغسل و الوضوء، من دون أن يستقل منهما بأثر، كما تستند فى الجنابة للغسل وحده، فمع صدور الحدث الأصغر حيث يمتنع ترتب ذلك عليهما فلا بد من بطلان الغسل، لعدم ترتب أثره.

بل عمم فى محكى التنقيح احتمال الخلاف للحدث الواقع بعد الغسل قبل الوضوء، لأن الوضوء جزء.

و فيه. أولاـ أنّ ذلك إنما يقتضى بطلان الغسل مع تقديم الوضوء عليه أو تأخيره عنه مع وقوع الحدث فى أثناء الوضوء، حيث لا يترتب عليهما حينئذ الطهارة المطلقة مع فرض تأثير الحدث، أما مع تأخره عنه فلا مانع من ترتب الطهارة المطلقة على الغسل و الوضوء اللاحق، سواء كان الحدث فى أثناء الغسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۰

...

أم بعد إكماله قبل الوضوء.

و ثانيا: أنّ ترتب الطهارة المطلقة على الغسل و الوضوء ليس بنحو المجموعية، بل الانحلال، فيترتب على الغسل الطهارة من الحدث الأكبر، و على الوضوء الطهارة من الحدث الأصغر، للإجماع- كما فى الروض- على الاكتفاء بالغسل لترتب ما يمنع منه الحدث الأكبر، كجواز الصوم و قراءة العزائم و دخول المساجد.

و قد تقدم فى مسألة تداخل الأغسال من مباحث الوضوء ما ينفع فى ذلك.

و حينئذ لا ملزم بالبناء على مبطلية الحدث الأصغر للغسل، لعدم منافاته لترتب أثره، غاية الأمر كونه مبطلا للوضوء لو قدم على الغسل.

نعم، لو كان الحدث الأصغر ناقضا للغسل بعد تمامه، كان ناقضا لأبعاضه و مبطلا له لو وقع فى أثنائه، كما تقدم نظيره.

و ربما قيل بذلك فى بعض الأغسال المستحبة، و يأتى الكلام فى ذلك عند الكلام فيها فى المقصد السابع إن شاء اللّه تعالى. و هو خارج عن محل الكلام.

هذا، و عن بعضهم صحة الغسل مع لزوم وضوئين، أحدهما لإكمال أثر الغسل، و الآخر للحدث المتجدد.

و كأنه لعدم الدليل على كون الوضوء المكمل لأثر الغسل رافعا للحدث المتجدد، بل الأصل عدم التداخل.

و يندفع بما تكرر منا فى غير مورد- منها الكلام فى اعتبار طهارة أعضاء الوضوء قبل غسلها- من أنّ الأصل فى الأسباب التداخل، لإطلاق أدلتها بعد عدم المانع من قيام السبب الواحد بأثرين.

و إنما كان الأصل عدم التداخل فى التكاليف لامتناع تعلق تكليفين استقلاليين بالماهية المطلقة، الصادقة بصرف الوجود.

نعم، لو انتقض الوضوء المكمل بالحدث المتجدد لتأخره عنه أو وقوعه فى

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۱

[مسألة ۳۶ إذا أحدث بالأكبر فی أثناء الغسل]

مسألة ۳۶: إذا أحدث بالأكبر فی أثناء الغسل، فإن كان مماثلا للحدث السابق، كالجنابة فی أثناء غسلها أو المس فی أثناء غسله، فلا إشكال فی وجوب الاستئناف (۱)،

أثنائه، تعین إعادة الوضوء له، كما سبق.

(۱) فقد ادعی فی كشف اللثام الاتفاق علی الإعادة فی صورة تجدد الجنابة فی أثناء غسلها، و فی مفتاح الكرامة أنه مما لا كلام فیه، و فی الجواهر: «و لعله لا ریب فیه فی كل حدث تخلل فی أثناء رافعه».

أقول: أما عدم الاكتفاء بإتمام الغسل الذی وقع الحدث فی أثنائه و وجوب استئناف غسل جدید، فهو مقتضی إطلاق ما تضمن سببیة السبب للغسل، لأن مقتضاه الإتیان بتمام الغسل، لا الاكتفاء بإتمامه.

و دعوی: أنّ ذلك إنما یتم بناء علی تعدد الحدث أو تأكده تبعا لتعدد أفراد سببه، لانحصار الرافع للحدث المتجدد بالغسل التام.

أما بناء علی وحدة الحدث و عدم قابلیته للتأكد، فهو یستند لأسبق الأسباب، و حیث لا یرتفع الحدث قبل إكمال الغسل فلا أثر للسبب المتجدد، لیحتاج للغسل الرافع.

مدفوعة: بأنّ عدم ارتفاع الحدث قبل إكمال الغسل لا یستلزم عدم الأثر للسبب المتجدد، بل حیث كان مقتضی الإطلاق لزوم غسل تام بعده فلا بد أن یكون أثره إبطال ما وقع من أجزاء الغسل، لكون أثره انحلالیا- كما هو مقتضی ما تضمن طهارة كل جزء من البدن بوصول الماء إلیه- فیلزم استئنافه. و لا تظهر ثمرة الوجهین المذكورین بذلك، بل بما یأتی.

و أما بطلان الغسل الأول و عدم مشروعیة إتمامه لرفع الحدث السابق، فهو یبتنی علی ما سبق من تعدد الحدث أو تأكده بتعدد أفراد السبب الواحد و عدمهما، فعلی الأول یتجه مشروعیة إتمام الغسل لرفع الحدث السابق، الراجع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۲

...

لتخفیف الحدث، لعدم الدلیل علی مبطلیة الحدث لما وقع من أجزاء الغسل، و لا علی ارتباطیة الأحداث المجتمعة فی الارتفاع، بحیث لا یكفی تتمیم الغسل السابق فی رفع الحدث السابق، بل لعل مقتضی الإطلاق عدمهما و مشروعیة الإتمام.

و علی الثانی یتعین بطلانه، كما سبق، فلا یشرع إتمامه، كما ذكره فی المتن.

قال فی الجواهر: «لعدم تصور التبعیض فی المتجانس، علی ما هو الظاهر».

لكن مما سبق یظهر أنه ممكن فی نفسه، بل لعله أقرب للمرتكزات و أنسب بالأدلة، و إن كان محتاجا للتأمل.

و قد تقدم الكلام فیه فی ذیل الكلام فی نیة الرفع و الاستباحة من مباحث نیة الوضوء، فراجع.

و أما الإجماع علی البطلان، فیشكل التعویل علی دعواه فی المقام لو تمت، لإمكان حمل كلام بعضهم علی إرادة عدم الاكتفاء بإكمال الغسل فی مقابل ما سبق عن بعضهم فی تخلل الحدث الأصغر من الاكتفاء بالإتمام، و ما یأتی من بعضهم من الاكتفاء بذلك فی الحدث الأكبر المخالف أیضا.

علی أنه لا یتضح كونه إجماعا تعبدیا صالحا للاستدلال، بل لعل منشأه بعض الوجوه الاعتباریة التی لا تخلو عن إشكال.

كما أنّ ما تقدم فی مرسل الصدوق من وجوب الإعادة بخروج المنی قبل إكمال غسل الجنابة أعم من بطلان الغسل.

نعم، قد يقال: لازم ذلك وجوب إكمال الغسل لو تعذر استئنافه تخفيفا للحدث و عدم مشروعية التيمم لرفعه للقدرة على الماء بالإضافة إليه و إن تعذر بالإضافة للحدث الجديد و شرع التيمم لأجله، و من البعيد جدا بناؤهم عليه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون ذلك لعدم قابلية الحدث للتأكد و التعدد يمكن أن يكون لأجل أنّ الطهارة المعتبرة ليست انحلالية بالإضافة للأحداث، بل مجموعية، بمعنى أنّ المعتبر هو الطهارة من مجموعها، لا الطهارة من كل منها، فمع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۳

و إن كان مخالفا له فالأقوى عدم بطلانه (۱)،

تعذر الطهارة من المجموع تسقط رأسا، و يكون ذلك كافيا فی مشروعية التيمم للطهارة من المجموع.

نعم، لو دل الدليل على مطلوبية التخفيف تعين البناء عليه، كما فی المسلوس و المبطون- على الكلام المتقدم- و المستحاضة، فتأمل جيدا.

(۱) كما فی الجواهر، و يقتضيه إطلاق أدلة الأغسال، لظهورها فی تباين ماهية الأحداث الموجبة لها و ارتفاع كل حدث بغسله، بل صريح بعضها التفكيك بين الأحداث فی الارتفاع، كموثق عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة يجامعها زوجها ثمَّ تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شیء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱».

و لأجله يتعين حمل ما تضمن نهيها عن غسل الجنابة على بيان عدم وجوبه، كما هو المناسب للتعليل فيه بقوله عليه السّلام: «قد جاءها ما يفسد الصلاة» «۲».

و حينئذ يحتاج بطلان الغسل بطروء الحدث فی أثنائه إلى دليل، و الإطلاق يدفعه.

بل موثق عمار ظاهر فی عدم الإبطال، لأن الحائض مستمرة الحدث، فيصدر منها الحدث فی أثناء الغسل.

و أما ما عن بعضهم من دعوى الإجماع على فساد غسل الجنابة لو تخلل فی أثنائه حدث أكبر.

فغير ثابت، بل استبعد فی الجواهر دعوى الإجماع فی غير المجانس، و ربما يحمل على إرادة عدم الاجتزاء بإتمامه، كما ذكرناه فی الحدث المماثل.

نعم، ما سبق فی وجه بطلان غسل الجنابة بطروء الحدث الأصغر من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷. و باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۴

...

استلزام ناقضية الحدث الطارئ بطلان الغسل، لعدم التكليف مع صحته بالوضوء بعد فرض إجزاء غسل الجنابة عنه، لو تمَّ اقتضى البطلان فی المقام، لما تقدم من إجزاء كل غسل عن غيره، فعدم إجزاء الغسل الذی تخلله الحدث عن غسل ذلك الحدث مستلزم لبطلانه، لعين الوجه المذكور.

و لعله لذا صرح غير واحد بجريان الخلاف السابق فی تخلل الحدث الأصغر هنا. لكن سبق ضعف الوجه المذكور.

و أما مرسل الصدوق المتقدم هناك، فهو- مع ضعفه- مختص بخروج المنی دون غيره من أسباب الأحداث الكبرى.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من لزوم التعدی إلیها، کما یتعدی من البول و أخویه إلی غیرهما.

غیر ظاهر، بل غایة الأمر التعدی للجماع الذی هو مثله سبب للجنابة. مضافا إلی ما سبق من أنّ وجوب إعادة الغسل أعم من بطلان الغسل السابق.

هذا، و فی الجواهر: «و لو کان العارض الحیض، فالظاهر من کثیر من الأصحاب النقض، بل صرح به بعضهم بالنسبة إلی غسل الجنابة، و لعله لقوله علیه السّلام:

«قد جاءها ما یفسد الصلاة» و نحوه».

لکن سبق منا لزوم حمله علی عدم وجوب غسل الجنابة، لا عدم مشروعیته.

نعم، قد یشکل إکمال الغسل حال الحیض بأنه لما کان عبادة فلا بد فیه من الأمر و لو کان غیریا، و لا مجال لذلک مع مانعیة الحیض من التکلیف بما یتوقف علی الغسل أو الترخیص فیه.

و یندفع بکفایة الابتلاء بذلک بعد الحیض، إذ لا یتوقف التقرب المعتبر فی الطهارة علی الأمر الفعلی، بل یکفی فیه التهیؤ لامتثال الأمر فی وقته، کما سبق فی الوضوء التهیّئی و غیره.

علی أنّ ذلک کما یمنع من إکمال الغسل لو وقع الحیض فی أثنائه یمنع من

فیتمه و یأتی بالآخر (۱)، و یجوز الاستئناف بغسل واحد لهما (۲)،

الإتیان بتمامه لو وقع الحیض قبله مع صراحة موثق عمار المتقدم فی جواز غسل الجنابة حال الحیض.

و من ذلک یظهر عدم توقف مشروعیة الإکمال علی ثبوت الأمر بالکون علی طهارة من الجنابة و لو ندبا حال الحیض، کی یشکل بعدم الدلیل علی ذلک، و المتیقن استحباب الکون علی الطهارة المطلقة غیر المتیسرة فی المقام، کما یظهر من الجواهر.

(۱) لقصور أدلة التداخل و نصوص إجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعددة عن غسل الحدث الواقع فی أثناء الغسل، نظیر ما تقدم فی وقوع الحدث الأصغر فی أثناء غسل الجنابة من قصور نصوص إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء عنه.

نعم، لو قیل هناک بالإجزاء تعین البناء علیه هنا، و لعله علیه یبتنی ما صرح به غیر واحد من جریان الخلاف السابق هنا.

(۲) کما فی العروة الوثقی، و استدل له سیدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق أدلة تداخل الأغسال.

لکنه إنما یتجه بناء علی بطلان الغسل بتخلل الحدث فی أثنائه- المفروض عدمه- أو علی جواز استئناف الغسل بعد الشروع فیه، کالعدول من الترتیبی للارتماسی- الذی لم یفرض فی کلامهم فی المقام، بل تقدم المنع منه فی المسألة الرابعة و الثلاثین- و أما فی غیر ذلک، فهو موقوف.

إما علی جواز العدول عن غسل کل حدث قبل إکماله إلی غسله مع غیره فی ضمن غسل واحد، بأن یکون الغسل الواحد بتمامه لکلا الحدثین، و لو بأن یتضمن التأکید فی الطهارة من الحدث الأول فی الأعضاء التی سبق غسلها، نظیر ما سبق منا فی العدول من الترتیبی للارتماسی.

...

و إما علی التداخل فی أبعاض الغسل، بأن یکون الغسل الواحد مختصا بالحدث الثانی فیما غسل من الأعضاء، و مشترکا بین الحدثین فیما لم یغسل منها، فالاستئناف للحدث الثانی و الإتمام لهما معا، و کلا الأمرین محتاج إلی دلیل، و لا یکفی فیه البناء علی تداخل

الأغسال.

نعم، قد يستفاد من دليل تداخل الأغسال مشروعية التداخل فى بعض الغسل تبعا، لغفلة العرف عن التفكيك بينه و بين موردها، لأن المنسبق لهم ابتناء التداخل فى تمام الغسل على التداخل فى أبعاضه من دون خصوصية للمجموعية فيه، لارتكاز أنّ منشأه ابتناء الطهارة على إزالة كل ما يقبل الإزالة من الحدث، و لذا أهمل الأصحاب الإشارة لذلك أو الكلام فيه.

كما يشير إلى مشروعية التداخل فى بعض الغسل قوله عليه السّلام فى الصحيح:

«فإذا اجتمعت عليك حقوق [اللّه] أجزأها عنك غسل واحد» «۱»، و التعليل فى الصحيح الآخر بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۲»، حيث قد يصدق الحق و الحرمة عرفا على بعض الغسل.

كما قد يستفاد الاجتزاء فى المقام بالغسل الواحد من إطلاق قوله عليه السّلام فى موثق زرارة: «إذا حاضت المرأة و هى جنب أجزأها غسل واحد» «۳»، لعدم ارتفاع الجنابة قبل إكمال الغسل.

و بالجملة: لا ينبغى التوقف بعد النظر فى نصوص التداخل و الالتفات لمرتكزات العرف و المتشرعة و ملاحظة حال الأصحاب فى التداخل فى المقام و الاجتزاء بالغسل الواحد.

لكن لا على أن يكون من تداخل الغسلين، بل قد يكون من التداخل فى بعض الغسل، كما هو مقتضى أكثر الوجوه المتقدمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۷

و يجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابة (۱).

[مسألة ۳۷ إذا شک فى غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو فى شرطه قبل الدخول]

مسألة ۳۷: إذا شک فى غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو فى شرطه قبل الدخول فى العضو الآخر رجع و أتى به (۲)،

و من هنا كان الأولى أو اللازم الإتيان بالغسل بنية رفع الحدثين بالوجه المشروع على إجماله، من دون تعيين أحدهما بخصوصه، خلافا لما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه من الإشكال فى مشروعية التداخل فى بعض الغسل و الالتزام بالتداخل فى تمامه.

(۱) بناء على لزوم الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال، حيث يحتاج للغسل على كل حال.

أما لو كان الأول جنابة، فالإجزاء عن الوضوء يبتنى على كون الاجتزاء بغسل واحد فى المقام من باب التداخل فى تمام الغسل أو فى بعضه، فعلى الأول يتجه الإجزاء، لما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء من إجزاء الغسل المأتى به للأحداث المتعددة عن الوضوء إذا كان فيها جنابة.

أما على الثانى، فيكون المقام نظير الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابة، الذى تقدم لزوم الوضوء معه، و حيث عرفت عدم ثبوت الأول كان المتعين وجوب الوضوء.

و اما لو كان الثانى جنابة، فلا إشكال فى الإجزاء عن الوضوء، سواء كان المقام من التداخل فى تمام الوضوء أم فى بعضه، لأن ذلك إنما هو بالإضافة للأول الذى وقع الحدث فى أثناء غسله، أما بالإضافة للثانى فهو غسل تام له، فيجزئ بناء على ما سبق فى المسألة المذكورة.

هذا، و أما بناء على إجزاء جميع الأغسال عن الوضوء فالمتعين الإجزاء عنه فى المقام مطلقا، كما هو ظاهر.

(٢) أما مع الشك فى غسل العضو، فلعموم ما تضمن وجوب الاعتناء بالشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ٦٢٨

...

فى المحل المعتضد بعموم الاستصحاب و قاعدة الاشتغال.

و كذا الحال مع الشك فى الشرط المقوم لعنوان العمل، كنية كونه غسلا، لعدم صدق المضى بالإضافة لجزء العمل ذى العنوان الخاص بعدم فرض عدم إحرازه، و لا بالإضافة لنفس الشرط- و هو النية- لأن مضى الشرط بمضى المشروط المفروض عدم إحراز مضيه.

بل لا يبعد ذلك فى المباشرة أيضا، لعدم كونها شرطا زائدا فى العمل المطلوب، بل مقومة له عرفا، فالشك فيها شك فى تحقق الفعل المطلوب، و حيث فرض عدم مضيه و عدم التجاوز عنه لزم الاعتناء بالشك.

و كذا الحال فى استيعاب العضو بالغسل و عدم الحاجب، لوضوح رجوع الشك فيهما للشك فى الجزء، فيلحقه ما سبق.

نعم، لو تحقق الفراغ بالإضافة إلى تمام العضو بإنهاء المكلف غسله له لم يبعد البناء على التمامية فيه، لما دل على عدم الاعتناء بالشك فى العمل بعد الفراغ عنه و مضيه، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لجزء العمل و عدم اختصاصه بالعمل التام.

و كذا الحال لو شك فى النية بمعنى التقرب فى مقابل الرياء و نحوه، لكونها شرطا شرعيا زائدا على عنوان العمل، فتجرى فيه القاعدة المذكورة بناء على التحقيق من جريانها فى الشروط و تحقق موضوعها بمضى العمل المشروط بها.

و مثلها سائر الشروط الزائدة على عنوان العمل، كطهارة الأعضاء و الماء، بل لا يبعد ذلك فى إطلاق الماء أيضا، لصدق مضى العمل مع الشك فيه.

ثمَّ إن الظاهر اختصاص محل الكلام بالشروط المعتبرة بوجودها الواقعى التى يكون تخلفها و لو جهلا- مبطلا للعمل، حيث يكون الشك فيها موجبا للشك فى صحته.

و أما ما يكون معتبرا بوجوده العلمى- كإباحة الماء- فهو خارج عن محل الكلام، حيث لا يقدح العلم بتخلفه بعد مضى محله، فضلا عن الشك، بل يكفى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٣، ص: ٦٢٩

و إن كان بعد الدخول فيه، لم يعتن به، و يبنى على الإتيان به على الأقوى (١).

إحرازه ظاهرا حين العمل فى صحته واقعا.

و قد تقدم نظير ذلك فى المسألة الرابعة و الستين من مباحث الوضوء، فراجع.

هذا، و التعبير بالرجوع لا يخلو عن تسامح، لعدم صدقه إلا مع التجاوز عن المشكوك، و المفروض عدمه.

(١) كما فى الجواهر، لعموم ما تضمن عدم الاعتناء بالشك فى الشيء بعد التجاوز عنه و مضى محله، الذى هو مرجع قاعدة التجاوز و الفراغ التى استوفينا الكلام فيها فى خاتمة الاستصحاب من الأصول.

خلافا للعلامة فى ظاهر القواعد و صريح التذكرة و المحقق الثانى فى جامع المقاصد، و نسبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى طهارته إلى أكثر من تأخر عن العلامة كالفخر و الشهيدين و غيرهم، بل ذكر فى فرائده أنه يظهر من بعض كونه من المسلمات، و نسبه فى الرياض لظاهر الأصحاب.

و کأنه لذکرهم ذلک فی الوضوء من دون تعرض لأحکام الشک فی الغسل و التیمم، حیث یظهر منهم التحویل فی أحکامهما علی الوضوء، و لا سیما مع تعبیر بعضهم فیه بالطهارة، و لعله لذا نسب فیه دعوی الإجماع علیه للمدارک، مع أنه إنما ادعاه فی مبحث الوضوء بعد قول المحقق: «و إن شک فی شیء من أفعال الطهارة و هو علی حاله أتی بما شک فیه ثمَّ بما بعده»، و استدل علیه بعد ذلک بصحیح زرارة الوارد فی الوضوء.

و من الغریب- مع ذلک- ما فی الجواهر من عدم عثوره علی ذلک لغیر صاحب الریاض.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۶۲۹

و کیف کان، فالوجه فیه ظاهر، بناء علی ما ذکره بعض الأعاظم قدّس سرّه و ذکر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۰

...

احتمالا فی کلام جملة منهم من اختصاص قاعدة التجاوز الجاریة فی أجزاء المرکب بالصلاة دون غیرها من المرکبات، و أنّ قاعدة عدم الاعتناء بالشک فی العمل بعد مضیه راجعة إلی قاعدة الفراغ و مختصة بالعمل التام دون أجزاء العمل الواحد.

لکن الظاهر عدم تمامیة ذلک، و أنّ القاعدة المذکورة کما تجری فی العمل التام تجری فی أجزاء العمل الواحد مع مضی محل الشک فیها، من دون فرق بین الصلاة و غیرها، سواء کانت قاعدة واحدة- کما هو الظاهر- أم راجعة إلی قاعدتین إحداهما قاعدة التجاوز و الأخری قاعدة الفراغ. و تمام الکلام فی محله.

فلا بد فی الخروج عن العموم المذکور فی الغسل و التیمم من مخرج.

و من هنا، فقد یستدل له بما تضمن الاعتناء بالشک فی أجزاء الوضوء قبل الفراغ منه، بتعمیمه لسائر الطهارات، لفهم عدم الخصوصیة للوضوء عرفا، أو لتنقیح المناط و لو بلحاظ اشتراکها فی کون المطلوب بها أمرا بسیطا، و هو الطهارة، حیث تکون لأجل ذلک عملا واحدا بنظر الشارع الأقدس، لا یمضی محل الشک فیه إلا بالفراغ عن تمام المرکب، و لیست أفعالا متعددة یصدق المضی و التجاوز عن کل منها بالدخول فیما یترتب علیه، کما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی توجیه عدم منافاة الحکم المذکور فی الوضوء لقاعدة عدم الاعتناء بالشک مع مضیه و التجاوز عنه.

لکن فهم عدم الخصوصیة عرفا بالنحو الموجب لاستفادة العموم من ظاهر الدلیل، مقطوع البطلان.

کما لا مجال لتنقیح المناط بالنحو الموجب للظن بالحکم، فضلا عن الیقین به.

و کون المطلوب بالطهارات أمرا بسیطا، لا یستلزم ملاحظة الشارع الأقدس لها فعلا واحدا مع ترکبها فی نفسها، و ترتب ذلک الأمر البسیط علیها شرعا، إذ لیس المدعی جریان القاعدة فی نفس ذلک الأمر البسیط، بل فی سببه الشرعی المرکب، و الذی یصدق المضی و التجاوز فی کل جزء منه بالدخول فی غیره.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۱

...

نعم، قد یصلح ذلک احتمالا لتوجیه ما دل علی الاعتناء بالشک المذکور فی الوضوء، من دون أن یقطع بکونه مناطا للحکم، لیتعدی لغیره مما یشارکه فیه.

و لـذا اعترف شـیخنا الأعظم قـدّس سرّه فی طهـارته بـأنّ الوجه المـذکور لا یکفی فی إلحـاق التیمم و الغسل بالوضوء، لعـدم القطع بالمناط، بل لا بد فیه من دلیل آخر.

و أما الاستدلال علیه بعموم موثق ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال:

إذا شـککت فی شـیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء، إنما الشک إذا کنت فی شیء لم تجزه» «۱» بدعوی: أنه بعـد تعـذر حمل الصـدر فیه علی الشک فی جزء الوضوء بعـد الـدخول فیما یترتب علیه، لقیام الـدلیل علی الاعتناء بالشک المـذکور، یتعین حمله علی الشک فی الوضوء مع الـدخول فی غیره، بجعل «من» تبعیضـیة بلحاظ الوحدة النوعیة، التی یکون البعض فیها فردا من الکلی- کما سبق فی المسألـة التاسـعة و السـبعین من مباحث الوضوء- فیحمل لأجل ذلک الـذیل علی الشک فی العمل التام مع عدم الفراغ منه بتمامه، فینفع فیما نحن فیه بعمومه.

فینـدفع. أولا: بأنه لم یتضـح کون حمل الموثق علی ذلک مقتضـی الجمع العرفی بینه و بین ما دل علی الاعتناء بالشک قبل الفراغ من الوضوء، لیرجع إلی ظهوره الثانوی فیه و یکون حجة یتمسک بعمومه، کما أشرنا إلیه فی المسألة المذکورة.

و ثانیـا: بـأنّ حمل الشـیء فی الصـدر علی الفرد من الوضوء لا یسـتلزم حمل الشـیء فی الـذیل علی العمل التام، بل لا مانع من عمومه للجزء أیضا، کما هو مقتضـی إطلاقه، فیـدل علی عدم إهمال الشک فی الجزء إلا إذا جازه و إن لم یکمل المرکب و یخرج عنه، کما هو مقتضی بقیة المطلقات المقتضیة عدم الاعتناء بالشک فی المقام.

و هو لا ینافی شموله للعمل التام أیضا و اقتضاءه الاعتناء بالشک فیه قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۲

...

الفراغ عنه، و منه الشـک فی المقـام، لأن اجتماع الجهتین فی الشک الواحـد تقتضـی فعلیـة تأثیر الأولی منهما و منعها من تأثیر الثانیـة، لحکومتها علیها، لأن الشک فی المرکب التام مسبب عن الشک فی الجزء، فیقدم التعبد بالصحة من حیثیة الشک فی الجزء علی التعبد بعدمها من حیثیة الشک فی المرکب بملاک تقدیم الأصل السببی علی المسببی.

و ثالثا: بأنّ مفاد الـذیل وجوب الاعتناء بالشک فی الجملـة، فی مقابل ما تضـمنه الصـدر من عـدم الاعتناء به رأسا، لأن نقیض السـلب الکلی الإیجاب الجزئی، لا الکلی.

و لا أقـل من لزوم حمله علی ذلـک، جمعا مع ما تضـمن عـدم الاعتناء بالشک فی الجزء مع التجاوز عنه و الـدخول فی غیره و لو قبل إکمـال المرکب، أو حمل الشـیء فی الـذیل علی خصوص الفرد من الوضوء، کما حمل علیه فی الوضوء، فیکون أجنبیا عما نحن فیه، فتأمل جیدا.

و أما الإجماع، فلا مجال للتعویل علیه فی المقام، لما سبق من قلة من صرح بذلک من الأصحاب، بل لم ینقل عن أحد من متقدمیهم، و إنما تعرضوا لـذلک فی الوضوء، و ادعی الإجماع فیه، غایـة الأمر اسـتفادة ذهابهم للتعمیم من قرائن لا توجب الیقین بانعقاد الإجماع فیه، فضلا عن الیقین بالحکم الشرعی بسببه.

و من هنـا یتعین الاقتصـار فی الاعتناء بالشک علی الوضوء، و لا یتعـدی لغیره من الطهارات، بل یکون المرجع فیه عموم عـدم الاعتناء بالشک فی الشیء مع مضی محله و التجاوز عنه.

هذا، و لم یستبعد فی الجواهر إلحاق التیمم بالوضوء مع بنائه علی عدم إلحاق الغسل.

و کأنّ وجهه أنّ بدلیهٔ التیمم عن الوضوء تقتضی مشارکته له فی الاحکام.

لکنه- مع اختصاصه بالتیمم الذی یکون بدلا عن الوضوء- ممنوع، لأن بدلیته عنه إنما هی فی التکلیف به لتحقیق الطهارهٔ، و هی لا تقتضی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۶۳۳

...

مشارکته له فی سائر أحکامه.

ثمَّ إنه حیث کان موضوع القاعدهٔ مضی محل الشک الذی لا یکون فی فرض الشک فی أصل الفعل إلا بالدخول فیما یترتب علیه، فلا بد فی تحققه فی المقام و غیره من ثبوت الترتب بینهما شرعا بقیام الدلیل علیه أو الأصل التعبدی، و لا یکفی لزوم الترتیب بقاعدهٔ الاشتغال، إذ لا یحرز بها تحقق موضوع القاعدهٔ، فیکون التمسک بعمومها فی المورد المذکور تمسکا بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ من طرف العام، الذی لا کلام فی امتناعه.

بل یکون مقتضی قاعدهٔ الاشتغال لزوم تدارک المشکوک.

و دعوی: کفایهٔ وجوب الترتب عقلا فی تحقق التجاوز و المضی، فیتم موضوع القاعدهٔ به و تکون قاعدهٔ الاشتغال واردهٔ علی القاعدهٔ المذکورهٔ.

مدفوعهٔ: بأنّ مقتضی الإطلاقات المقامیهٔ لأدلهٔ القاعدهٔ حمل المضی و التجاوز فیها علی خصوص ما یکون بلحاظ الترتب الشرعی، دون العقلی و الاعتباری، علی ما حقق فی محله.

نعم، تتأدی الوظیفهٔ فی محل الکلام بتدارک المشکوک، و لا یجب إعادهٔ ما بعده، محافظهٔ علی الترتیب الذی تقتضیه قاعدهٔ الاشتغال، حیث یعلم مع الاقتصار علیه بموافقهٔ أحد الأمرین من الواقع الثابت لو لم یکن الترتیب معتبرا واقعا، و الوظیفهٔ الظاهریهٔ الثابتهٔ علی تقدیر اعتبار الترتیب، لما سبق من جریان قاعدهٔ عدم الالتفات للشک مع مضی محله.

غایهٔ الأمر أنه یحسن الاحتیاط بإعادهٔ ما بعده محافظهٔ علی الترتیب، لتحصیل العلم بإصابهٔ الواقع علی کل حال، الذی هو حسن فی جمیع موارد الوظائف الظاهریهٔ المؤمّنهٔ، و إن لم یکن لازما.

و منه یظهر لزوم التدارک مطلقا، بناء علی ما سبق منا من عدم وجوب الترتیب بین الأعضاء الثلاثهٔ فی الغسل، عملا بالإطلاقات من دون مخرج.

و لا ینافیه ما سبق من عدم جواز تقدیم تمام الجسد علی تمام الرأس، لأن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۶۳۴

...

ذلک إنما یقتضی البناء بعد إکمال الجسد علی غسل شیء من الرأس، و هو لا ینافی وجوب تدارک کل ما شک فی غسله منه، لعدم تعیین ما ثبت التعبد بغسله منه.

کما یظهر الإشکال فیما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من تعمیم القاعدهٔ للجانب الأیمن، حیث لا یناسب ما سبق منه من التوقف فی الترتیب بینه و بین الجانب الأیسر.

و أما ما حکی عنه قدّس سرّه من توجیهه- عند مذاکرته فی ذلک- بوجوب الترتیب بینهما عقلا بسبب التوقف المذکور.

فیظهر حاله مما سبق من عدم کفایهٔ الترتب العقلی فی تحقق موضوع قاعدهٔ عدم الاعتناء بالشک.

على أنّ مرجع توقفه ليس إلى استيضاح حكم العقل بالترتيب، بل إلى عدم وضوح الحال عنده و احتمال حجية الإطلاق فى نفى الترتيب و رفعه لموضوع حكم العقل، فليس مرجعه إلى الفتوى بالاحتياط و تخطئة القائل بعدم الترتيب، بل إلى الاحتياط عن الفتوى، و لذا لا يجب متابعته فيه على مقلديه، بل لهم الرجوع لغيره.

نعم، لو تعذر لهم الرجوع لغيره تمَّ حكم العقل بالترتيب فى حقهم، لأن المورد من موارد قاعدة الاشتغال على تقدير فقد الدليل، فلاحظ.

بقى شىء: و هو أنه عمم فى التذكرة وجوب الالتفات للشك فى الغسل لما بعد الخروج عن حاله، إلا فى المرتمس و معتاد الموالاة فلا التفات عليهما بعد الانتقال عن حال الغسل على إشكال فيهما. و لا يبعد رجوع ما فى القواعد إليه.

و وافقه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، مع الجزم فى الأول بعد الالتفات على المرتمس و المعتاد، و مع الاستثناء فى الثانى صورة الشك فى غير الجزء الأخير، حيث حكم فيها بعدم الالتفات إذا انصرف عن الجزء الأخير.

و عن بعض فوائد الشهيد اختصاص الإشكال بالمعتاد خاصة، و عن بعض

...

آخر منها أنه لا إشكال، بل إن ظن بالإيقاع بنى عليه، و إلا فلا فرق بينه و بين غيره.

و أطلق فى العروة الوثقى الالتفات للشك فى الجزء الأخير، و وافقه غير واحد من محشيها، مصرحا بعضهم بضعف احتمال عدم الالتفات مع اعتياد الموالاة، الذى ذكره فى العروة الوثقى غير جازم به.

و صرح فى كشف اللثام بأنّ إيقاع المشروط بالطهارة بحكم اعتياد الموالاة.

و ظاهر هذه الكلمات عدم جريان قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، التى هى مرجع قاعدة الفراغ مع الشك فى الغسل فى الجملة.

و حيث يبعد بناؤهم على تخصيص القاعدة فى مورد الشك فى الغسل، لعدم المخصص لها ظاهرا، فمن القريب ابتناء جل كلماتهم المتقدمة أو كلها على قصور القاعدة تخصصا.

و كأنه لأن عدم وجوب الموالاة فى الغسل مستلزم لمشروعية الاقتصار على بعضه اختيارا من دون أن يبطل، فمع الشك فى ذلك لا تنهض قاعدة الفراغ بإحراز تمامية الغسل، لأنها إنما تقتضى التعبد بصحة العمل، دون تماميته لو لم تتوقف عليها صحته، كما قد يظهر من التذكرة. أو لعدم إحراز موضوع القاعدة، و هو الفراغ، بالإضافة لتمام الغسل حينئذ، بل المتيقن الفراغ عن بعضه، و لا سيما مع احتمال عدم الإتيان بالجزء الأخير.

لكن يندفع الأول بأنه مخالف لإطلاق عدم الاعتناء بالشك فى نصوص القاعدة، و لذا لا إشكال ظاهرا فى نهوضها بالتعبد بالتمامية لو شك فى فوت بعض الأجزاء القابلة للقضاء أو الموجبة لمثل سجود السهو من دون أن يخل بصحة العمل المأتى به.

و أما الثانى، فيظهر الحال فيه مما ذكرناه عند الكلام فى القاعدة من الأصول، و أشرنا إليه فى المسألة التاسعة و السبعين من مباحث الوضوء، من أنّ المراد من الفراغ الذى هو موضوع القاعدة هو الفراغ الحقيقى عن عمل المكلف الذى انشغل

...

به، و هو العمل الخارجى المأتى به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإذا أحرز انشغال المكلف بالغسل و أنه قد

فرغ عما أتى به بعنوان کونه غسلا تاما بنى على تمامیة غسله و إن لم تعتبر فیه الموالاة و لم یکن من عادته المحافظة علیها و کان الشک فی الجزء الأخیر، لإطلاق القاعدة.

و یشهد بجریان القاعدة حینئذ فی الجملة، ما فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، فقال: إذا شک و کانت به بلة و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلة. فإن دخله الشک و قد دخل فی صلاته فلیمض فی صلاته و لا شیء علیه، و إن استیقن رجع فأعاد علیه الماء، و إن رآه و به بلة مسح علیه و أعاد الصلاة باستیقان، و إن کان شاکا فلیس علیه فی شکه شیء، فلیمض فی صلاته» «۱»، فإنّه شامل للشک فی الجزء الأخیر، فالحکم فیه بعدم الاعتناء بالشک و المضی فی الصلاة إذا لم یکن علیه بلة مطابق للقاعدة المذکورة ملزم بحمل الأمر بالمسح بالبلة مع وجودها على الاستحباب، بنحو لا ینافی جریان القاعدة، و لذا لم یؤمر معه باستئناف الصلاة کما أمر به مع الیقین بالنقص.

مضافا للإشکال على مثل العلامة قدّس سرّه بأنّ دلیل وجوب الاعتناء بالشک فی العمل قبل الخروج عن حاله و عدم الاعتناء به بعد الخروج عن حاله لما کان واردا فی الوضوء، فإن بنی على الجمود على مورده کان اللازم جریان قاعدة التجاوز فی الغسل، فلا یعتنی بالشک فی الجزء السابق منه بعد الدخول فی اللاحق، و یختص الشک الذی یعتنی به بالشک فی الجزء الأخیر، کما سبق من کشف اللثام، و إن بنی على إلحاق بقیة الطهارات بالوضوء لزم إلحاقه به فی عدم الاعتناء بالشک فیه بعد الانتقال عن حاله، فتأمل.

هذا، و لو لم یحرز الفراغ بالمعنى المتقدم، إما لعدم البناء من أول الأمر على إتمام الغسل، أو لاحتمال العدول عنه بعد البناء علیه، بحیث لم یحرز الفراغ إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۷

[مسألة ۳۸ إذا صلى ثمَّ شک فی أنه اغتسل للجنابة أم لا بنى على صحة صلاته]

مسألة ۳۸: إذا صلى ثمَّ شک فی أنه اغتسل للجنابة أم لا، بنى على صحة صلاته (۱) و یغتسل للأعمال الآتیة (۲)،

عن بعض الغسل، لم تجر القاعدة، لعدم تمامیة موضوعها، من دون فرق بین الغسل الارتماسی و الترتیبی، مع اعتیاد الموالاة فی الثانی و بدونه، مع الدخول فیما یعتبر فیه الطهارة و عدمه.

و أما الاعتماد فی بعض ذلک على ظهور الحال- کما قد یظهر من التذکرة- أو على الظن بالتمامیة- کما تقدم عن بعض فوائد الشهید- فلا مجال له، لعدم ثبوت حجیة أحد الأمرین.

و مثله الاستدلال لعدم الالتفات للشک بعد الدخول فیما یعتبر فیه الطهارة حینئذ بصحیح زرارة المتقدم، لاندفاعه بانصراف قوله: «ترک بعض ذراعه أو بعض جسده» إلى الترک السهوی فی ظرف القصد للغسل التام الذی ذکرنا تحقق موضوع القاعدة معه، دون ما إذا کان الترک لعدم البناء على إتمام الغسل- الذی فرض احتماله فی المقام- و إلا کان الأنسب التعبیر بقوله: رجل صلى قبل إکمال غسل الجنابة.

نعم، لو بنی على أنّ الدخول فی مثل الصلاة موجب لمضی محل الشک فی الطهارة، اتجه البناء على تحققها فی المقام.

لکن سبق فی المسألة السابعة و السبعین من مباحث الوضوء المنع من ذلک، و یأتی فی المسألة اللاحقة نظیره.

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، القاضیة بالبناء على صحة الصلاة لمضی الشک فیها بمضیها.

نعم، لو أحدث بالأصغر بعدها قبل الغسل، أشکل البناء على ذلک، للعلم الإجمالی إما ببطلان صلاته أو وجوب الغسل علیه، أو

بصحتها و وجوب الوضوء عليه، كما نبه إليه غير واحد.

(۲) لاستصحاب الحدث، و لو لم يجر لتعاقب الحالتين كفت قاعدة الاشتغال بعد عدم جريان القاعدة المتقدمة بالإضافة إلى الأعمال الآتية، لعدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۸

و لو كان الشك في أثناء الصلاة بطلت و وجب الغسل لها (۱).

[مسألة ۳۹ إذا اجتمع عليه أغسال متعددة]

مسألة ۳۹: إذا اجتمع عليه أغسال متعددة واجبة أو مستحبة أو بعضها واجب و بعضها مستحب، فقد تقدم حكمها في المسألة «۷۳» (۲)، فراجع.

[مسألة ۴۰ إذا كان يعلم إجمالا أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه]

مسألة ۴۰: إذا كان يعلم إجمالا أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه (۳)، و إذا قصد البعض المعين (۴) كفى عن غير المعين، و إذا علم أنّ في جملتها غسل

مضيها، و ليست كالأعمال الماضية.

و قد أشرنا في المسألة السابقة قريبا إلى أنّ الدخول في مثل الصلاة لا يوجب مضي محل الشك في الطهارة بنحو يقتضي البناء على تحققها ليترتب عليه جواز الدخول فيما تعتبر فيه، كما تقدم أيضا في المسألة السابعة و السبعين من مباحث الوضوء.

هذا، و في الاكتفاء بالغسل المذكور عن الوضوء إشكال.

(۱) إذ غاية ما تقتضيه قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله هو البناء على صحة الأجزاء السابقة من الصلاة و واجديتها للشرط، من دون أن تحرز تحقق الغسل، لينفع في إتمام الصلاة.

و قد تقدم تمام الكلام في ذلك في المسألة الثامنة و السبعين من مباحث الوضوء.

(۲) و هو الاجتزاء بغسل واحد ينوي به بعضها أو جميعها.

(۳) كما هو مقتضى ما سبق من الاكتفاء مع اجتماع الأغسال بغسل واحد لها، و مجرد الجهل بعناوينها الخاصة لا يقدح في ذلك مع قصدها إجمالا.

(۴) هذا خلاف فرض عدم العلم ببعضها بعينه.

إلا أن يكون قصده برجاء ثبوته، و حينئذ يشكل الاجتزاء بالغسل المذكور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۹

الجنابة و قصده في جملتها أو بعينه لم يحتج إلى الوضوء (۱)، و إذا لم يعلم أنه في جملتها احتاج إليه (۲)،

عن الباقي، لعدم إحراز مشروعيته بعد احتمال عدم الموضوع له.

إلا أن يكون قصد السبب الخاص لا بنحو التقييد، مع قصد الغسل المشروع على كل حال و لو بلحاظ غيره من الأسباب المفروض العلم بوجودها إجمالا.

و ربما يكون مراده قدّس سرّه بعدم العلم ببعضها بعينه هو الجهل بخصوص بعضها مع العلم بالباقي، و حينئذ لو قصد البعض المعلوم،

فلا إشكال فى الإجزاء بناء على ما سبق.

أما لو قصده وحده مع قصد عدم غيره من الأسباب، فإن كان بنحو التقييد أشكل صحة الغسل، لعدم تحقق قيد الامتثال، بناء على ما سبق من الإجزاء.

و إن كان بنحو الاعتقاد المقارن أو الخطأ فى الحكم أو التشريع فيه مع القصد للغسل المشروع على كل حال أجزأ، و وجهه واضح. و قد تقدم نظيره فى ذيل الكلام فى نية الرفع و الاستباحة فى الوضوء.

(۱) لما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء من أنه مع اجتماع الجنابة مع غيرها يجزئ الغسل المنوى به الجنابة وحدها أو مع غيرها عن الوضوء.

بل تقدم منه و منا إجزاء الغسل عن الوضوء إذا كان أحد الأحداث جنابة، و إن لم تقصد وحدها و لا مع غيرها.

(۲) بناء على عدم إجزاء غسل غير الجنابة عن الوضوء، لأصالة عدم الجنابة فيحرز موضوع وجوب الوضوء.

أو لاستصحاب الحدث الأصغر، بناء على اجتماعه مع الحدث الأكبر و أنّ الوضوء لأجله.

و أما بناء على عدم اجتماعه معه و أنّ الوضوء لتتميم رفع الحدث الأكبر،

على الأحوط وجوبا (۱).

فلاستصحاب الحدث الأكبر.

و لو فرض عدم جريان الاستصحاب لتعاقب الحالتين، كان الوضوء مقتضى قاعدة الاشتغال.

(۱) الظاهر أنّ منشأه عدم جزمه قدّس سرّه بالحاجة للوضوء مع غسل غير الجنابة.

تتميم:

أهمل سيدنا المصنف قدّس سرّه بعض آداب الغسل، المذكورة فى النصوص و الفتاوى، و المناسب التعرض لها تتميما للفائدة.

منها: التسمية، كما فى الغنية، و نسبه فى الحدائق لجملة من الأصحاب، و فى المقنعة: «و يسمّى اللّه تعالى عند اغتساله و يمجّده و يسبّحه، فإذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبى و زكّ عملى و اجعل ما عندك خيرا لى، اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين»، و عن الذكرى أنه بعد أن نسب نحو ذلك لابن البراج فى المهذب، و استحباب التسمية للجعفى قال: «و الأكثر لم يذكروها فى الغسل، و الظاهر أنهم اكتفوا بذكرها فى الوضوء تنبيها بالأدنى على الأعلى».

و ظاهر التذكرة التردد فى استحبابها.

و يستدل للاستحباب بما تضمن استحبابها لكل أمر ذى بال، كالنبوى المروى عن تفسير العسكرى: «كل أمر ذى بال لم يذكر فيه باسم اللّه فهو أبتر» «۱»، و الآخر: «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم اللّه الرحمن الرحيم فهو أقطع» «۲».

و بالنبوى المروى عن لب اللباب: «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم اللّه اللهم استرنا

---

(۱) عن سفينة البحار ج: ۱ ص: ۶۶۳.

(۲) عن عمدة القارئ ج: ۱ ص: ۲۵ و الجامع الصغير ج: ۱ ص: ۹۱.

...

بسترک» «۱».

و عن الذکری الاستدلال له بإطلاق صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: قال:

«إذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، فإذا فرغت فقل: الحمد للّه ربّ العالمین» «۲».

و استشکل سیدنا المصنف قدّس سرّه فی إطلاقه بنحو یشمل الغسل، و فی الحدائق:

«و هذا الخبر إنما أورده الأصحاب فی الوضوء».

لکن إیرادهم له فی الوضوء لا یکشف عن وروده فیه، فضلا عن اختصاصه به، بل هو خلاف إطلاقه.

و أما الرضوی: «و تذکر اللّه، فإنه من ذکر اللّه علی غسله و عند وضوئه طهر جسده کله، و من لم یذکر اللّه طهر من جسده ما أصاب الماء» «۳».

فهو- مع اضطراب متنه، لعدم مناسبة التعلیل لاستحباب الذکر حین الغسل- إنما یقتضی استحباب مطلق الذکر، لا خصوص التسمیة التی تضمنتها النصوص الأخر و فتاوی الأصحاب.

ثمَّ إنّ مقتضی صحیح زرارة استحباب التسمیة قبل الشروع فی الغسل، و أما النصوص الأخر فقد تحمل علی ذلک أو علی استحبابها حین الشروع فیه أو الانشغال به.

کما أنّ مقتضی الجمع بینها استحباب الصور المتباینة التی تضمنتها، و أفضلیة ما تضمن الزیادة منها، فلاحظ.

و منها: الدعاء حین الغسل، کما فی إشارة السبق و الوسیلة، و یأتی عن المصباح.

أو بعده، کما سبق من المقنعة و عن المهذب.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۲

...

أو فیهما معا، کما عن النفلیة و مال إلیه فی محکی الذکری.

و أطلق فی الغنیة و الدروس، و کذا فی المنتهی مستدلا بموثق عمار: «إذا اغتسلت من جنابة فقل: اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی.

اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، و إذا اغتسلت للجمعة فقل:

اللهم طهر قلبی من کل آفة تمحق دینی و تبطل به عملی. اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۱».

و فی خبر محمد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: تقول فی غسل الجمعة: اللهم طهر قلبی من کل آفة تمحق بها دینی و تبطل بها عملی، و تقول فی غسل الجنابة: اللهم طهر قلبی و زکّ عملی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی» «۲».

قال الشیخ: «و فی حدیث آخر: «اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۳»»، و لا یبعد ظهور الموثق فی استحباب الدعاء بعد الغسل و ظهور الخبر فی استحبابه حینه.

و قد تقدم ما فی صحیح زرارة و النبوی المروی عن لب اللباب.

و عن مصباح الشيخ: يستحب أن يقول عند الغسل: «اللهم طهرنى و طهر [لى] قلبى و اشرح لى صدرى و أجر على لسانى مدحتك و الثناء عليك. اللهم اجعله لى طهورا و شفاء و نورا، إنك على كل شيء قدير» «۴».

و عن النفلية: و يستحب أن يقول فى أثناء كل غسل: «اللهم طهر قلبى و اشرح لى صدرى و أجر على لسانى مدحتك و الثناء عليك. اللهم اجعله لى طهورا و شفاء و نورا، إنك على كل شيء قدير. و يقول بعد الفراغ: اللهم طهر قلبى و زك عملى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳.

...

و تقبل سعيى و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين» «۱». و قد تقدم ما فى المقنعة.

و منها: التثليث فى غسل الرأس، كما فى النهاية، بناء على ما هو الظاهر من حمله على الاستحباب، لعدم نسبة القول بالوجوب إليه و لا لغيره من أحد- أو فى الأعضاء الثلاثة، كما فى المراسم و اللمعة، و نسبه فى المستند إلى جماعة، بل قال فيه:

«و الإسكافى استحب للمرتمس ثلاث غوصات يخلل شعره و يمسح جسده فى كل منها، و نفى عنه الشهيد البأس، و استظهره والدى. و لا بأس به لذلك».

هذا، و لم أعثر فى النصوص على ما يقتضى تعدد الغسل.

و الاستدلال عليه بما تضمن استحباب التثليث فى كل غسل من أغسال الميت «۲» بضميمة ما تضمن أنّ غسل الميت كغسل الجنابة «۳»، يظهر ضعفه مما سبق فى نظيره من الاستدلال على وجوب تقديم الرأس فى غسل الجنابة.

نعم، تضمنت جملة من نصوص غسل الجنابة تعدد الصب فيه، ففى بعضها الاقتصار فيه على الصب على الرأس ثلاثا «۴»، و فى آخر الصب عليه ثلاثا و على الجسد أو الجانبين مرتين «۵»، و فى ثالث الصب عليه و على كل من الجانبين ثلاثا «۶»، على اختلاف بين هذه النصوص فى أنفسها و بينها و بين غيرها فى بعض الخصوصيات.

و مقتضى استدلالهم فيما تقدم على الترتيب بين الأعضاء فى الغسل بنصوص الترتيب بينها فى الصب، فهمهم الغسل من الصب.

و لأجل ذلك قد يستفاد من نصوص تعدد الصب تعدد الغسل، فتكون هى

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۴، ۸، ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱، ۳. و باب: ۳۸ منها حديث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

...

الدلیل فی المقام، بل قد یعمم للارتماسی لإلغاء خصوصیة مورد النصوص.

لکن تقدم منع الاستدلال المذکور فی ذلک المقام، فالاستدلال فی المقام أولی بالمنع- کما صرح به غیر واحد- و لا سیما فی الارتماسی المبنی علی کثرة الماء و سبوغه فی المرة الواحدة.

و لعله لذا جعل فی إشارة السبق المندوب الصب علی کل من الرأس و الجانبین ثلاثا.

ثمَّ إنه قد تضمنت الهدایة و المقنع و الفقیه و المقنعة و غیرها بعض الخصوصیات فی الصب من العدد و غیره، لا یبعد سوقها لمحض بیان بعض کیفیات الغسل التی یتیسر بها استیعاب الماء لتمام البدن، من دون أن تکون واجبة و لا مندوبة، لعدم مطابقتها للنصوص التی بأیدینا.

بل لا یبعد حمل النصوص المشار إلیها علی ذلک، لاختلافها فیما بینها و مع غیرها اختلافا فاحشا، و ظهور بعضها فی خصوصیة مورد، ککثرة الشعر المقتضیة لکثرة الماء «۱»، و ظهور آخر فی أنّ ذکر الکیفیة لبیان سهولة الغسل و قلة الحاجة فیه للماء، کما یناسبه التعلیل فی بعضها بقوله علیه السّلام: «إنما یکفیک مثل الدهن» «۲».

نعم، لا یبعد استحباب الإفاضة علی الرأس ثلاثا، لتظافر النصوص بالأمر به، و لا سیما بملاحظة صحیح ربعی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «یفیض الجنب علی رأسه ثلاثا لا یجزیه أقل من ذلک» «۳».

و منها: الموالاة، کما فی إشارة السبق و الغنیة [۴] و الدروس و اللمعة [۵] و جامع

[۴] کذا فی المطبوع منها و نسبه إلیها فی کشف اللثام، لکن فی مفتاح الکرامة: «و لقد تتبعتها فی مظانها حرفا حرفا فما وجدته ذکر ذلک و لعله سقط من نسختی».

[۵] کذا فی المطبوع منها و صرح فی مفتاح الکرامة بوجوده فی نسختین صحیحتین منها، لکن استثناها فی کشف اللثام من کتب الشهید.

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۵

...

المقاصد و کشف اللثام و الروضة، و عن المهذب و نهایة الاحکام و باقی کتب الشهید، و نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب تارة، و إلی جمع منهم اخری- کما نسبه إلیهم فی المستند أیضا- و إلی جملة من متأخریهم ثالثة.

و استدل له، أو قد یستدل له.

تارة: بما هو المعلوم من سیرة النبی صلّی اللّه علیه و آله و ذریته المعصومین علیهم السّلام علیها، کما عن الذکری، و زید علیها سیرة السلف و الخلف من الفقهاء و العلماء علی مرور الأعصار.

و اخری: بالتحفظ من طروء المفسد.

و ثالثة: بما دل على الأمر بالمسارعة للخير من الآيات «۱» و الروايات «۲».

و رابعة: بما تضمن الأمر بالكون على الطهارة، مما تقدم فى الوضوءات المستحبة، حيث يستفاد منه استحباب الطهارة من الجنابة نصا أو بالإطلاق أو بالأولوية، و حيث يراد به استحباب الكون على الطهارة منها فى كل آن، كان مقتضاه التعجيل فى الغسل و المبادرة فى إكماله.

لكن يندفع الأول- بعد تسليم سيرتهم على الموالاة- بأنّ سيرتهم لا تفيد رجحان الموالاة شرعا، بل قد يكون منشؤها أسهلية جمع الغسل من تفريقه، كما هو المقطوع به من وجه سيرة أكثر المتشرعة.

و يشكل الثانى بأنّ رجحان التحفظ و الاحتياط من طروء المفسد فرع مرجوحية فساد الغسل، و هى فى حيز المنع كمرجوحية الإفساد، و إن سبق عند الكلام فى عدم وجوب الموالاة من جامع المقاصد ما ظاهره المفروغية عن حرمته.

كما أنّ الثالث إنما يتجه فيما لا يستلزم التعجيل فيه الزيادة منه، كالصلاة.

أما مثل الكون على الطهارة الذى يستحب فى كل آن، فالتعجيل فيه ليس

---

(۱) سورة البقرة: ۱۴۸، آل عمران: ۱۱۴، ۳۳، المائدة: ۴۸، الأنبياء: ۹۰، المؤمنون: ۶۱، الحديد: ۲۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب مقدمة العبادات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۶

...

من المسارعة فى الخير، بل من الازدياد فيه، الذى لا إشكال فى رجحانه عقلا تبعا لرجحان ذات الخير شرعا، كما هو مرجع الوجه الرابع.

و من هنا كان هو العمدة فى المقام.

لكنه- مع عدم اقتضائه الموالاة بأحد المعنيين المتقدمين فى الوضوء، بل بمعنى التعجيل بكل جزء مهما أمكن- لا يقتضى كون الموالاة من آداب الغسل المقتضية لكماله، كسائر الآداب المتقدمة، بل رجحانها مقدمة للكون على الطهارة فى أول أزمنة الإمكان.

على أنه إنما يقتضى المحافظة عليها لو كانت مستلزمة لتعجيل الكون على الطهارة، أما لو تعذر تعجيله و دار الأمر بين المبادرة فى الشروع فى الغسل من دون موالاة، و تأخيره مع الموالاة، فلا يقتضى رجحان الثانى، بل لعل الأول أرجح، لما فيه من المبادرة إلى بعض الطهارة، فتأمل جيدا.

و منها: الابتداء بالأعلى فى كل من الأعضاء فى الترتيبى، كما ذكره فى العروة الوثقى، و استظهره فى محكى الذكرى، لأنه أقرب إلى التحفظ من النسيان، و لأن الظاهر من صاحب الشرع فعله. انتهى.

لكن الأول ممنوع صغرى و كبرى.

و الثانى يظهر ضعفه مما سبق فى الموالاة.

و أما تأييده- كما فى كشف اللثام- بما تضمن الأمر بالصب على المنكبين، بل قد يستدل عليه بذلك و بما تضمن الأمر بالصب على الرأس، فهو لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر المذكور لما كان مسوقا عندهم لبيان وجوب الترتيب بين الأعضاء أشكل استفادة البدء بالأعلى منه، لعدم تعدد الأمر فى المقام.

و أما بناء على عدم سوقه لذلك، فلا يبعد حمله على بيان الكيفية المتعارفة التى يسهل معها استيلاء الماء القليل على البدن، لا الكيفية المندوبة، و قد تقدم فى تثليث الغسل ما قد ينفع فى المقام.

و منها: أن یکون الغسل بصاع، کما ذکره الأصحاب، و ادعی علیه الإجماع فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۷

...

الخلاف و المنتهی و المدارک و المفاتیح و الحدائق، و نفی الخلاف فیه فی المعتبر، و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا».

للنصوص الکثیرة، کصحیح معاویة بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:

کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل بصاع، و إذا کان معه بعض نسائه یغتسل بصاع و مدّ» «۱».

و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضأ بمدّ و یغتسل بصاع. و المد رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» «۲»، و زاد فیه فی المعتبر و التذکرة- فی زکاة الغلات-: «بأرطال المدینة یکون تسعة أرطال بالعراقی».

و صحیح الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهم السّلام أنهما قالا: «توضأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بمد و اغتسل بصاع، ثمّ قال: اغتسل هو و زوجته بخمسة أمداد من إناء واحد. و کان الذی اغتسل به النبی صلّی اللّه علیه و آله ثلاثة أمداد، و الذی اغتسلت به مدین، و إنما أجزأ عنهما لأنهما اشترکا فیه جمیعا، و من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع» «۳».

و ما فی صحیح زرارة المتقدم فی أسباب الجنابة من قول أمیر المؤمنین علیه السّلام: «أ توجبون علیه الحدّ و الرجم، و لا توجبون علیه صاعا من ماء» «۴».

و غیرها.

و لا بد من حمل الوجوب فی الأخیر علی الثبوت شرعا و لو ندبا، و حمل اللابدیة فیما قبله علی اللابدیة بلحاظ أداء الوظیفة الاستحبابیة، بقرینة الإجماع القطعی و النصوص الکثیرة الصریحة فی الاکتفاء بأکفّ قلیلة، و جری الماء و لو کان قلیلا، و ما بلّ الیمین منه أو ملأها، و بإمساسه للبدن و مسحه به و لو بمثل الدهن و غیر ذلک «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۶، ۳۱ من أبواب الوضوء و غیرهما.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۸

...

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنه ذکر فی إشارة السبق و الوسیلة و المعتبر و المنتهی أنّ المستحب هو الغسل بصاع فما زاد، و هو المحکی عن جمل الشیخ و المهذب و التحریر و التبصرة، بل هو معقد الإجماع المدعی فی المنتهی و نفی الخلاف فی المعتبر.

فإن کان المراد بذلک التخییر فی المستحب بین الصاع و الأکثر، بحیث یستند أداء الوظیفة مع الزیادة للمجموع، لا للصاع وحده.

فهو مخالف لظاهر النصوص السابقة، کسائر أدلة التحدید، لأن مقتضی إطلاقها أداء الوظیفة بالحد مطلقا، و مثله ما لو کان المراد أفضلیة الزیادة، لعدم الدلیل علیه بعد قصور النصوص السابقة عنه.

و إن كان المراد به عدم إخلال الزيادة بأداء الوظيفة بالصاع، أو عدم كراهة الزيادة عليه- كما لعله الظاهر ممّن صرح بذلك.

فهو فی محله، لعدم الدليل على الكراهة، و لأن مقتضى إطلاق النصوص السابقة أداء الوظيفة بالصاع مطلقا و إن كان مع الزيادة بعد أن كان المنصرف من التحديد بالصاع فی النصوص و الفتاوى التحديد من طرف القلة فقط، لبيان مطلوبية عدم الاكتفاء بما دون الصاع، لا من طرف الكثرة فقط، لمطلوبية عدم الزيادة عليه، و لا من الطرفين معا.

بل التحديد من طرف الكثرة فقط مما تأباه جميع النصوص، و لا سيما ما تضمن جواز النقيصة عنه مع الاشتراك، و من الطرفين معا لا يناسب ما هو المعلوم من احتياج ضبط مقدار الصاع من الماء خارجا و فی مقام العمل بنحو لا يزيد و لا ينقص إلى عناية يصعب تنزيل الإطلاقات عليها.

و لعله إلى هذا يرجع ما فی النهاية من جواز الزيادة على الصاع، و مثله المنتهى، و إن لم يبعد كون مراده الجواز المقابل للحرمة.

و لا ينافی ذلك ما فی مرسل الفقيه: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الوضوء مد، و الغسل صاع، و سيأتی أقوام بعدی يستقلّون ذلك فأولئك على خلاف سنتی،

...

و الثابت على سنتی معی فی حظيرة القدس» «۱».

إذ ليس مفاده إلا النهی عن استقلال الصاع المقتضی للالتزام بالزيادة عليه، لا النهی عن الزيادة فی مقام العمل لطوارئ خاصة من دون التزام و لا بناء على قلة الصاع.

و منه يظهر ضعف ما فی الروضة من الاستدلال للتقييد بعدم الزيادة بالمرسل المذكور.

و أما ما دل على النهی عن السرف مطلقا «۲»، و فی خصوص الوضوء، كخبر حريز عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إنّ للّه ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» «۳»، فمقتضاه الحرمة و لا يظن الالتزام بها من أحد فيما زاد على الصاع.

و قد تقدم فی الكبائر من مباحث التقليد أنّ الإسراف عرفا هو صرف ما زاد على الاعتدال فی الإنفاق و القصد فيه بلحاظ الجهات العقلائية، كما تشهد به النصوص أيضا، و أنه لا يمكن الالتزام بحرمته على إطلاقه، بل المتيقن هو حرمة ما أضرّ به بالمال و أفسده عرفا من دون غرض عقلائی، فلو فرض لزومه فی الزيادة على الصاع لم يكن بالالتزام بحرمته بأس.

كما أنّ ظاهر النصوص الكثيرة كراهة مطلق الإسراف و استحباب القصد، و هو الاعتدال بين الإسراف و التقتير بلحاظ جميع الجهات العقلائية، و ذلك جار فی المقام.

لكنه لا يقتضی كراهة الزيادة على الصاع مطلقا، إذ قد لا يكون الماء مالا فی بعض الحالات، أو لا يلزم تلفه بالغسل، كمن اغتسل قرب النهر أو عليه، كما قد يكون فی الزيادة غرض عقلائی مصحح لإتلاف المال، كسهولة استيلاء الماء على البشرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵، ۲۷، ۲۹ من أبواب النفقات.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

...

و لعله على ما ذكرنا يبتنى قول الشهيد قدّس سرّه فى الذكرى: «و الشيخ و جماعة ذكروا استحباب الغسل بصاع فما زاد. و الظاهر أنه مقيد بعدم أدائه إلى السرف المنهى عنه».

الثانى: أنّ الجمود على لسان أكثر النصوص يقتضى صرف الصاع بتمامه فى الغسل، دون ما خرج عنه من آدابه كالمضمضة و الاستنشاق، فضلا عن مقدماته، كتطهير مواضع النجاسة من البدن، إلا أنّ الظاهر دخول الآداب فى ذلك، لاستفادتها تبعا من إطلاق النصوص، بلحاظ تعارف تهيئة الماء الذى يغتسل به قبل الشروع فى الآداب، و لا التفات إليها حينئذ كى يزاد الماء لأجلها، بل يؤتى بها مع الغسل و بمائه، كما لا يبعد استفادتها أيضا من نصوص بيان الآداب و المقدمات الواردة فى تعليم الغسل و بيان كيفيته عند السؤال عنه «۱»، فإنّ عدم التعرض فيها لزيادة الماء لأجلها ظاهر فى إرادة الإتيان بها من الماء المعد للغسل المسؤول عن كيفيته.

بل لا يبعد ذلك فى تطهير الفرج، من الجنابة أو البول السابق على الغسل، حيث يتعارف تأخيره إلى حين الغسل و تعرضت له نصوص كيفية الغسل.

و هو صريح صحيح الفضلاء المتقدم، لقوله عليه السّلام فيه فى حكاية غسل النبى صلّى اللّه عليه و آله: «بدأ هو فضرب بيده الماء قبلها فأنقى فرجه، ثمّ ضربت هى فأنقت فرجها، ثمّ أفاض هو و أفاضت هى.».

نعم، هو خال عن ذكر آداب الغسل، إلا ـ أنّ من البعيد تركه صلّى اللّه عليه و آله لها، فلعل إهمالها فى الحديث، لعدم الغرض فى ذكرها.

على أنّ عدم اشتمال غسله صلّى اللّه عليه و آله المحكى بالحديث عليها لا يمنع من استفادة دخولها فى الصاع من الإطلاقات تبعا، كما ذكرنا.

هذا، و قد اقتصر فى المدارك على الاستنجاء، و زاد فى المنتهى غسل الذراعين، مستدلّين بالصحيح المذكور، و يحتمل كلا منهما ما فى كشف

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة و غيرها.

...

اللثام.

و لا يخفى عدم اشتمال الصحيح على غسل الذراعين، كما أنّ قصوره عن جميع الآداب لا ينافى استفادتها من الآداب، كما سبق.

الثالث: صرحت جملة من النصوص مما تقدم و غيره بأنه مع اغتسال الرجل و زوجته فى إناء واحد يجزئ صاع و مد، و لم ينقل استثناء ذلك عن غير ابن سعيد فى الجامع من القدماء فيما وصلت إليه عاجلا.

و فى الجواهر: «ظاهره الاقتصار على الرجل و المرأة. و لعل الأولى خلافه، لعدم ظهور الخصوصية. بل التعليل بالشركة و مفهوم قوله عليه السّلام: (من انفرد) يدلان على خلافه».

لكن عدم ظهور الخصوصية لا يكفى فى التعميم، بل لا بد من ظهور عدمها و إلغائها عرفا، و لا مجال له مع مخالفة الحكم للقاعدة و اشتماله على القسمة بنحو غير عرفى، لأن المرأة أولى بكثرة الماء، بسبب كثرة شعرها غالبا.

و التعليل بالشركة لا يقتضى التعميم بعد أن كان تعبديا غير ارتكازى.

و لا مفهوم للشرطية، لأنها مسوقة لتحقيق الموضوع، إذ ليس الموضوع لها المغتسل، ليكون مقتضى إناطة الحكم فيها بالانفراد عدمه مع عدمه، بل المنفرد بالغسل، و لا يلزم مع انتفائه فرض الغسل، ليتحقق الموضوع للحكم بلزوم الصاع، فتأمل.

على أنّ القسمة بين الرجل و المرأة مع الاشتراك لما لم تكن بالتناصف، فلا طريق لمعرفة ما يحتاجه كل من الشريكين أو الشركاء غيرهما، لإمكان دخل خصوصيتهما فى القسمة.

و من هنا كان الرجوع لإطلاق استحباب الصاع فى غير مورد النص أنسب.

و الظاهر أنّ المراد بالاشتراك فى النصوص هو الاشتراك فى الماء الواحد مع تقارن الغسلين عرفا، لا مع تعاقبهما و اغتسال أحدهما بفضلة الآخر، لانصراف الاشتراك عن مثل ذلك، كالاشتراك فى الأكل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۲

...

هذا، و قد يظهر من الجواهر الميل إلى أنّ استثناء الاشتراك رخصة لا تنافى عموم استحباب الصاع لحال الاشتراك- كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب- لأن فعله صلّى اللّه عليه و آله أعم من ذلك.

و كأنّ مراده به أنّ الاجتزاء بما دون الصاع مع الاشتراك تخفيف مع ثبوت ملاك الصاع. و هو غير بعيد عن مساق النصوص، فلاحظ.

الرابع: المعروف من مذهب الأصحاب أنّ الصاع أربعة أمداد، و قد ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و الغنية و المعتبر و التذكرة و المنتهى، و ظاهر بعضهم إجماع المسلمين عليه، و إنما الخلاف بينهم فيه للخلاف فى مقدار المد.

و كيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة المتقدم، و صحيح معاوية بن عمار المتقدم، حيث تضمن اغتسال النبى صلّى اللّه عليه و آله و زوجته بصاع و مد، بضميمة ما تضمن أنه صلّى اللّه عليه و آله اغتسل بخمسة أمداد، كصحيح الفضلاء و غيره. و ما فى صحيح الحلبى الوارد فى زكاة الفطرة من قوله عليه السّلام: «و الصاع أربعة أمداد» «۱»، و نحوه معتبرتا الفضل بن شاذان «۲» و مرسل تحف العقول «۳»، و حديث الأعمش «۴»، و قد يستفاد من غيرها.

نعم، ينافيها موثق سماعة: «سألته عن الذى يجزى من الماء للغسل، فقال:

اغتسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بصاع و توضأ بمد، و كان الصاع على عهده خمسة أمداد، و كان المدّ قدر رطل و ثلاث أواق» «۵».

و مرسل المروزى: «قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام: الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمدّ من ماء، و صاع النبى صلّى اللّه عليه و آله خمسة أمداد، و المدّ وزن مائتين و ثمانين

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الغلات حديث: ۱۳. و باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب زكاة الغلاة حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲۰.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۳

...

درهما.» «۱».

بل قد يحمل عليه ما عن أبى القاسم الكوفى: «أنه جاء بمدّ، و ذكر أنّ ابن أبى عمير أعطاه ذلك المد، و قال: أعطانيه فلان رجل من

أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام و قال: أعطانیه أبو عبد اللّه علیه السّلام و قال: هذا مدّ النبی صلّی اللّه علیه و آله، فعیّرناه فوجدناه أربعهٔ أمداد و قفیز و ربع بقفیزنا هذا» «۲» حیث قد یحمل مدّ النبی صلّی اللّه علیه و آله علی صاعه، لأن الذی تضمنته النصوص هو اختصاص النبی صلّی اللّه علیه و آله بصاع لا بمد، بل من البعید شدهٔ اختلاف المد المشهور عن مدّ النبی صلّی اللّه علیه و آله.

و ظاهر الفقیه التعویل علی مرسل المروزی، و لذا نسب فی کشف اللثام تحدید الصاع بأربعهٔ أمداد للمشهور، و لم یدّع علیه الإجماع، و قال فی الجواهر:

«و المراد بالصاع علی المشهور- بل کاد یکون لا خلاف فیه، و ربما حکی الإجماع علیه، و هو الأصح- أربعهٔ أمداد».

لکن حدیث أبی القاسم- لو تمَّ سنده- لا یکفی فی تنزیله علی الصاع ما سبق، بل غایهٔ الأمر أن یکون مضطربا متروکا.

و مرسل المروزی- مع ضعفه فی نفسه- قد تضمن تحدید المدّ بما لا مجال للبناء علیه، و لا یوافقه فیه حتی الموثق، لأن الثلاث أواق التی تضمنها الموثق مائهٔ و عشرون درهما، فإذا أسقطت من المائتین و ثمانین درهما التی تضمنها المرسل یبقی مائهٔ و ستون، و هی لا تطابق الرطل الذی تضمنه الموثق، سواء حمل علی المدنی أم العراقی.

فالعمدهٔ الموثق، و هو لا یدل علی تحدید الصاع، لأنه تضمن تحدید المد علی خلاف القدر المعروف، فلعله بتقدیره له یقارب ما علیه الأصحاب، بحمل الرطل فیه علی العراقی، فیزید الصاع علیه عما علیه الأصحاب ثمانین درهما، لا أنه یزید علیه بمقدار الربع، و إنما یخالف ما علیه الأصحاب فی نسبهٔ ماء الوضوء لماء

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاهٔ الفطرهٔ حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۳، ص: ۶۵۴

...

الغسل.

علی أنه لا ینهض بالخروج عن النصوص السابقهٔ مع کثرتها و اعتبار جملهٔ منها و تعویل الأصحاب علیها.

و لعله لذا رمی فی المعتبر الروایهٔ المخالفهٔ للمشهور بالشذوذ، فقال: «و الصاع أربعهٔ أمداد باتفاق العلماء، إلا فی روایهٔ شاذهٔ لنا».

و أما حمل الموثق و نحوه علی الصاع الذی کان یغتسل به النبی صلّی اللّه علیه و آله مع زوجته، فلا ینافی النصوص السابقهٔ. فهو مخالف للظاهر جدا.

علی أنّ هذه النصوص لما تضمنت تقدیر المد علی خلاف ما تضمنته النصوص الأخر، فحمله علی ذلک لا یرفع التنافی بینها.

و مثله حمله علی خصوص صاع الماء الذی هو أثقل من غیره، فإنّ الصاع کیل یختلف وزنه باختلاف الأجسام المکیلهٔ.

لوضوح منافاته لصریح صحیح زرارهٔ المتقدم الوارد فی تقدیر الصاع فی الماء.

علی أنّ الصاع و إن کان کیلا، إلا أنّ إطلاق تحدیده بالوزن یقتضی الاکتفاء بالوزن الخاص فی جمیع الأجناس، نظیر ما تقدم فی الرطل فی مباحث الکر.

فالعمدهٔ ما ذکرنا من عدم التعویل علی الموثق و نحوه فی قبال غیرها.

ثمَّ إنّ النصوص کما تضمنت ذلک تضمنت تحدید الصاع بأنه ستهٔ أرطال، و المد بأنه رطل و نصف، و هو محمول علی الرطل المدنی الذی هو رطل و نصف بالعراقی، کما صرح به فی ذیل صحیح زرارهٔ الذی زاده فی المعتبر و التذکرهٔ.

و فی صحیح محمد بن أحمد بن یحیی عن جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی الذی لا تبعد وثاقته [۱] قال: و کان معنا حاجا، قال:

«كتبت إلى أبى

---

[۱] حيث قد تستفاد وثاقته من رواية الصدوق بإسناده عنه مترضيا عنه و مترحما عليه، على ما حكى، و من عدم استثناء القميين له من رجال كتاب نوادر الحكمة، و رواية الكشى أنّ أباه الذى هو من وكلاء الإمام الهادى عليه السّلام كتب إليه عليه السّلام مع جعفر ابنه هذا، لظهور أنّ ظاهر هذا اعتماد أبيه عليه. بل لو صدر من مثل هذا ما ينافى الوثاقة لهجره الأصحاب، و لما كان المناسب من مثل محمد بن أحمد بن يحيى صاحب كتاب نوادر الحكمة مرافقته فى طريق الحج و روايته عنه و إيداع روايته فى كتابه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۵

...

الحسن عليه السّلام على يد أبى: جعلت فداك إنّ أصحابنا اختلفوا فى الصاع. فكتب إلىّ:

الصاع بستة أرطال بالمدنى و تسعة أرطال بالعراقى. قال: و أخبرنى أنه يكون بالوزن ألفا و مائة و سبعين وزنة» «۱».

و فى خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى الذى لا يخلو عن اعتبار [۲]: «أنّ أبا الحسن صاحب العسكر كتب إليه:. الفطرة عليك و على الناس كلهم. تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدينة و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، يكون الفطرة ألفا و مائة و سبعين درهما» «۳».

و خبر على بن بلال: «كتبت إلى الرجل عليه السّلام أسأله عن الفطرة، و كم تدفع؟

فكتب: ستة أرطال من تمر بالمدنى و ذلك تسعة أرطال بالبغدادى» «۴».

نعم، قد ينافيها ما فى صحيح محمد بن الريان: «كتبت إلى الرجل أسأله عن الفطرة و زكاتها، كم تؤدى؟ فكتب: أربعة أرطال بالمدنى» «۵»، بضميمة ما هو المعلوم من أنّ الفطرة صاع. لكن كما يمكن ابتناؤه على مخالفة النصوص السابقة فى قدر الصاع يمكن ابتناؤه على مخالفة نصوص الصاع فى الفطرة، كما خالفتها جملة من النصوص المتضمنة الاكتفاء بنصف الصاع فى بعض الأصناف «۶» و بأربعة

---

[۲] فقد رواه الشيخ عن المفيد و ابن عبدون عن الحسين بن على بن شيبان- الذى هو من مشايخ الإجازة- عن على بن حاتم القزوينى- الذى وثقه النجاشى- عن محمد بن عمر- الذى لا يبعد كونه ابن سعيد الزيات الثقة العين، لتمييزه برواية على بن حاتم عنه- عن الحسين بن الحسن الحسينى- الذى ترحم عليه الكلينى فى باب مولد على بن الحسين عليه السّلام و قال فيه الشيخ: (فاضل)- عن إبراهيم ابن محمد الذى هو من وكلاء الإمام الهادى عليه السّلام، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۵.

(۶) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۶

...

أرطال من اللبن «۱»، فلا مجال للخروج به عما سبق. بل قد يحمل على الفقير الذى يجزيه أقل من صاع- كما احتمله فى الوسائل- أو على خصوص اللبن، أو أنّ الأرطال تصحيف الأمداد- كما ذكرهما الشيخ- أو أنّ الأربعة تصحيف الستة- كما عن الوافى- أو غير ذلك.

ثمّ إنّ فى كشف اللثام عند الكلام فى تحديد الصاع قال: «و عن البزنطى: هو خمسة أرطال. قال: و بعض أصحابنا ينقل ستة أرطال برطل الكوفة. قال: و المد رطل و ربع. قال: و الطامث تغتسل بتسعة أرطال».

لكن ما ذكره غير ظاهر المأخذ، مخالف لجميع النصوص السابقة.

نعم، حكم الطامث مطابق لخبر الحسن الصيقل «۲». و يمكن تنزيله على ما سبق فى الجنب بتنزيله على الرطل العراقى، الذى قيل: إنّه المنصرف من إطلاق الرطل- و إن لم يثبت كما سبق فى مباحث الكر- كما يمكن حمله على الرطل المدنى، لاستحباب الزيادة للحائض، كما يأتى.

و أما ما تضمن مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة، فهو- لو تمّ- إنما يقتضى استحباب إيقاعه بالصاع، و لا يمنع من أفضلية إيقاعه بالأكثر.

كما أنّ ما حكاه عن بعض الأصحاب يبتنى على حمل الرطل فى صحيح زرارة على العراقى، الذى لا مجال له بعد ما سبق، أو على مرسلة الصفار، ففى مكاتبته إلى أبى محمد عليه السّلام: «كم حدّ الماء الذى يغسل به الميت، كما رووا أنّ الجنب يغسل بستة أرطال من ماء، و الحائض بتسعة، فهل للميت حدّ من الماء الذى يغسل به؟.» «۳».

بدعوى: أنّ سوق أرطال الجنب مساق أرطال الحائض ظاهر فى اتحادها قدرا، فتحمل على العراقى الذى قيل: إنه المنصرف من إطلاق الرطل.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

...

لكن يشكل: بأنّ سوقها فى كلام الصفار إنما يدل على اتحاد قدرها بنظره، و هو لا يكشف عن وحدة سياقها فى كلام الإمام عليه السّلام.

على أنّ دعوى: انصراف الرطل للعراقى قد عرفت هنا عدم ثبوتها.

فربما تحمل التسعة أرطال للحائض على المدنى، للأمر بزيادة الماء لها، حيث ورد فى بعض النصوص تحديده بالفرق «۱» الذى قيل: إنه بلا اختلاف بين الناس ثلاثة أصوع، و ربما قيل: إنه أكثر من ذلك.

هذا، و حيث ظهر أنّ الصاع أربعة أمداد و ستة أرطال بالمدنى و تسعة بالعراقى، و كان الرطل المدنى مائة و خمسة و تسعين درهما، و هى تساوى مائة و ستة و ثلاثين مثقالا و نصفا، و كان الرطل العراقى مائة و ثلاثين درهما، و هى تساوى واحدا و تسعين مثقالا- على ما سبق فى تحديد الكر- يكون الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا.

و حيث كان المثقال أربعة غرامات و ربعا تقريبا، يكون الصاع ثلاثة كيلو غرامات و أربعمائة و واحدا و ثمانين غراما إلا ربعا تقريبا، و

هو يزيد عما اشتهر فى عصورنا كثيرا، كما سبق نظيره فى المد عند الكلام فى مستحبات الوضوء، حيث ذكرنا هناك أنه يكون ثمانمائة و سبعين غراما تقريبا.

و بملاحظة ما سبق فى مباحث الكر يتضح أنّ منشأ الاختلاف، الاختلاف فى قدر المثقال.

و منها: عدم اغتسال الرجل بفضل المرأة، ففى المقنع: «و لا بأس أن تغتسل المرأة و زوجها من إناء واحد، و لكن تغتسل بفضله و لا يغتسل بفضلها».

و لم أعثر عاجلا فى غيره على مثل ذلك.

و قد يحمل على الكراهة، كنهيه عن الوضوء بفضل الجنب و الحائض، بقرينة تصريحه فى الهداية بجواز الوضوء بفضلهما، و كذا فى الفقيه لكن مع عدم وجود غيره.

و كيف كان، فإن كان المراد حرمة سؤر الجنب، فلا مجال له بعد صراحة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۸

...

النصوص بطهارته «۱» و جواز استعماله، و إن كان المراد كراهته، فقد سبق فى سؤر الحائض اختصاص كراهة سؤر الجنب بما إذا لم تكن مأمونة، و لذا صرحت النصوص المتقدمة و غيرها باغتسال النبى صلّى اللّه عليه و آله مع زوجته، بل بعدها بفضلها معللا بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «ليس الماء جنابة» «۲».

و منه يظهر أنه لا مجال للبناء على خصوصية الغسل فى الكراهة لو كان مراده ذلك.

نعم، تقدم كراهة سؤر الحائض مطلقا.

و منها: عدم الاستعانة فيه فى المقدمات القريبة، كما فى العروة الوثقى، و كأنّ الوجه فيه ما سبق فى الوضوء، و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله فى موثق السكونى: «خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى، فإنه من صلاتى.» «۳».

و النصوص المتضمنة «۴» الاستدلال بقوله تعالى فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۵».

حيث لا يراد بكون الوضوء من الصلاة فى الموثق إلا مقدميته لها، كما أنها هى الملحوظة فى النصوص المذكورة المتضمنة تطبيق الإشراك فى العبادة على الإعانة فى الوضوء، و الغسل يشارك الوضوء فى المقدمية المذكورة.

لكن سبق أنّ المناسبات الارتكازية تقتضى حمل الموثق إلى الإرشاد لزيادة الثواب، بلحاظ أنّ أفضل الأعمال أحمزها، و لكل مقدمة أجرها إذا أتى بها بداعى التوصل لذيها، و لا يظن من أحد إنكار ذلك أو التشكيك فيه فى الغسل و غيره حتى فى المقدمات البعيدة.

و إنما الكلام فى المرجوحية المساوقة للكراهة الشديدة المناسبة للتنفير الذى تضمنته النصوص المذكورة المستشهد فيها بالآية الكريمة، و الواردة فى

---

(۱) الوسائل باب: ۷، ۸ من أبواب الأسآر، و باب: ۳۲ من أبواب الجنابة و غيرها.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۴) تقدمت هذه النصوص و مصادرها فى مكروهات الوضوء.

(۵) سورة الكهف: ۱۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۹

...

النهى عن صب الماء للوضوء، و قد ذكرنا أنّ ما تضمنته من تطبيق الإشراك فى العبادة- و هى الصلاة- على الصب لما لم يكن عرفيا أشكل التعدى منه لغير الصب من مقدمات الوضوء القريبة، فضلا عن البعيدة، فالتعدى من الوضوء فيه للغسل أولى بالإشكال.

هذا، و قد تقدم فى الوضوء ما ينفع فى المقام لو فرض عموم الحكم له، فلا نطيل بذكره.

ثمَّ إنه ربما يذكر للغسل آداب أخر، لا مجال لإطالة الكلام فيها، إما لسبق التعرض لها، كأفضلية الغسل الترتيبى من الارتماسى. أو لعدم اختصاصها بالغسل، بل ترجع إلى خصوصية الماء أو المكان أو نحوهما، كالغسل بالمياه المكروهة- المتقدم التعرض لبعضها فى الأسآر و غيرها، و منها الغسل بالماء المشمّس، الذى يظهر حاله مما تقدم فى مكروهات الوضوء- أو تحت السماء عاريا. أو لخروجها عن آداب الغسل حقيقة، كتأخير الغسل مطلقا أو بعد النوم، لرجوعه إلى كراهة البقاء على الجنابة، و لا دخل له بكمال الغسل.

و من هنا، لنكتف بهذا المقدار من الكلام فى غسل الجنابة. و الحمد للّه ربّ العالمين، و له الشكر على تسهيله و تيسيره، و نسأله أن يتم علينا نعمه بقبول الأعمال و ترتيب الثمرة عليها. إنه أرحم الراحمين، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و كان الفراغ من ذلك ليلة الثلاثاء، الثامن عشر من شهر جمادى الآخرة، سنة ألف و ثلاثمائة و تسع و تسعين، لهجرة سيد المرسلين، عليه و آله أفضل الصلوات و أزكى التحيات، فى النجف الأشرف ببركة الحرم المشرّف على صاحبه الصلاة و السلام.

بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه، نجل العلامة الجليل حجة الإسلام و المسلمين السيد (محمد على) الطباطبائى الحكيم دامت بركاته. و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق.

كما انتهى تبييضه بقلم مؤلفه الفقير ضحى اليوم المذكور بعد تدريسه، حامدا مصليا مسلما.

الجزء الرابع

تتمة كتاب الطهارة

تتمة المبحث الرابع فى الغسل

[المقصد الثانى فى غسل الحيض]

اشارة

المقصد الثانى فى غسل الحيض (۱) و فيه فصول:

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(۱) ظاهر جملة من الأصحاب أن الحيض اسم عين جامد، و هو عبارة عن الدم الخاص، حيث عرف به أو وصف بصفاته فى المبسوط و السرائر و المراسم و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و النافع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض و

الروضة و غيرها، فيكون اشتقاق الفعل و الوصف منه، حيث يقال:

حاضت المرأة، و هى حائض، بلحاظ خروجه منها، نظير قولنا: بال الصبى و باضت الدجاجة بلحاظ خروج البول و البيضة منهما، مع أن كلا من البول و البيض اسم جنس جامد.

و قد يظهر من غير واحد أن منشأ تسميته بذلك سيلانه من الرحم، أو سيلانه بدفع، أو اجتماعه فيه، لأن هذه الامور معانى الحيض بحسب أصل اللغة، و إن احتمل فى المعتبر كون تسميته بذلك ابتدائية بلحاظ خصوصية الدم، قال: «كما يقال: حاضت الأرنب إذا رأت الدم و حاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر».

و كيف كان، فظاهر أكثرهم كون ذلك معناه لغة أو عرفا من دون أن يكون معنى شرعيا أو اصطلاحيا و به صرح فى الجواهر مدعيا أنه الذى يظهر بعد إمعان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶

...

النظر و التأمل فى كلمات أهل اللغة و غيرها. قال: «و ليس له نقل شرعى إلى معنى جديد. و احتماله كاحتمال أن الحيض فى اللغة اسم من أسماء المعانى و هو السيل أو سيل دم مخصوص- و هو الذى رتب الشارع على خروجه الأحكام- ضعيفان».

لكن كلمات جملة من اللغويين شاهدة بكونه من أسماء المعانى، مصدرا لحاضت، فقد ساقه كذلك كالمحيض فى الصحاح و التبيان و مجمع البيان و نهاية ابن الأثير و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرين و حكاه فى مفتاح الكرامة عن المغرب، و فى لسان العرب عن غير واحد.

كما حكى عن الأزهرى قوله: «و المحيض و الحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان»، و فى التبيان: «و أصل الباب الحيض: مجىء الدم لأنثى على عادة معروفة»، و فى مجمع البحرين: «و الحيض اجتماع الدم ... و الحيضة المرة الواحدة من الحيض»، و فى نهاية ابن الأثير: «فأما الحيضة بالفتح فالمرة الواحدة من دفع الحيض و نوبه»، و نحوه فى لسان العرب، مع وضوح أن المرة و الدفعة و النوبة من صفات الأفعال، لا الأعيان، و لم يشر فى شىء منها إلى مجيئه بمعنى الدم بنحو الاشتراك- كما ذكروا ذلك فى البول- فضلا عن الاختصاص.

نعم، فى مفردات الراغب: «الحيض الدم الخارج من الرحم على وجه مخصوص فى وقت مخصوص، و المحيض الحيض ». ... لكن لا مجال للخروج به عمّا سبق، و لا سيما مع مطابقته للمعنى العرفى و مناسبته لهيئة الحيض و اشتقاقاته المختلفة من اسم الزمان و المكان و المصدر و غيرها.

كما لا مجال مع ذلك لدعوى: أنه بمعنى الدم شرعا، و إن صرّح به فى التذكرة و المنتهى و الروض، لعدم الدليل على خروج الشارع عن المعنى اللغوى و العرفى، بل هو خلاف الأصل و بعيد فى نفسه، لخلوه عن الفائدة المصححة له، و مخالفته لظاهر إضافة الدم إليه فى النصوص، حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص.

و مجرد إطلاقه فى بعض النصوص على الدم لا يكشف عن نقله إليه، لأن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷

...

الاستعمال أعم من الحقيقة، بل الظاهر ابتناؤه على التسامح فى إطلاق الشيء على متعلقه، كما هو كثير فى استعمالات العرف و الشرع. و مثله ما يظهر من المدارك و احتمله فى كشف اللثام من كونه المعنى الاصطلاحى له. فإنه و إن لم يكن فى الاصطلاح مشاحة، إلا

أن ثبوت الاصطلاح بتصریح من عرفت لا یخلو عن إشکال مع إهمال جملة من الأصحاب التعرض لذلک، و شیوع إضافة الدم إلیه فی کلماتهم- حیث یبعد کونها من إضافة العام للخاص، کما سبق- و تصریح بعضهم- کالحلبی فی إشارة السبق- بأنه خروج الدم المخصوص. فلا یبعد کون مبنی تعریفه بالدم فی کلام من سبق علی التسامح أو الخطأ فی تشخیص المعنی اللغوی و العرفی لا تحدید معنی اصطلاحی له مخترع.

و أشکل من ذلک: الاقتصار فی التذکرة و المنتهی و الروض و المدارک فی بیان المعنی اللغوی علی السیل أو الاجتماع أو نحوهما مما سبق التعرض له فی بیان منشأ التسمیة.

حیث یظهر من ذلک عدم معهودیة الحیض بالمعنی الخاص فی اللغة و العرف السابق، و أنه من مستحدثات الشارع، أو الفقهاء، لتعلق الغرض به بسبب أحکامه الشرعیة، کالإسلام و الوضوء و الأذان و الإقامة و نحوها مما کانت تسمیتها بلحاظ مناسبتها لمفاهیم لغویة عامة من دون أن تکون معهودة قبل الشریعة لأهل اللغة، مع وضوح أن الحیض لیس کذلک، بل هو معروف بین الناس بما له من المعنی الخاص مع قطع النظر عن أحکامه الشرعیة، کما یشیر الیه قوله تعالی: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً «۱»، و لذا کان موردا للأحکام و الآثار العملیة فی کثیر من الأعراف و الأدیان غیر المرتبطة بالإسلام، فهو کسائر المفاهیم العرفیة التی أخذت موضوعا للأحکام الشرعیة، کالجنابة و المنی و البول و غیرها.

و أما تصدی الشارع الأقدس لتمییزه بالصفات و تحدید مدته و شروطه و نحو ذلک، فلیس مبنیا علی اختراعه لمفهومه، بل لتحدید مصادیقه دفعا للاشتباه أو الخطأ

---

(۱) سورة البقرة: ۲۲۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸

...

فیها، کذکر صفات المنی، و لذا لم یرد السؤال عن مفهومه فی النصوص.

و منه یظهر أن ما فی المبسوط و الشرائع من أخذ ثبوت الحد لقلیله فی تعریفه لیس حدا شارحا لمفهومه بل رسما لتحدید مصادیقه، کما أن ما فی الشرائع و غیره من أخذ بعض الأحکام الشرعیة فی تعریفه- کدخله فی انقضاء العدة- لیس صالحا لتحدید مصادیقه أیضا، لأن تشخیص الحکم فرع تشخیص مصداق موضوعه، فلا یکون علامة له، بل هو إشارة لمفهومه إجمالا بسبب معهودیة أخذه فی موضوع الحکم المذکور.

و قد تحصل مما سبق: أن الحیض و إن کان له مفهوم عام بحسب أصل اللغة- کالسیلان أو الاجتماع أو نحوهما- إلا أنه بما له من المعنی المعهود الخاص معروف بین الناس قبل الإسلام مع قطع النظر عن أحکامه.

و بذلک المفهوم صار موضوعا للأحکام الخاصة ککثیر من المفاهیم العرفیة، من دون أن تکون أحکامه سببا فی معروفیته، فضلا عن أن تکون مأخوذة فیه، و هو عبارة عن خروج الدم الخاص من المرأة فهو اسم معنی و مصدر لحاضت المرأة، و لم یثبت خروج الشارع أو الفقهاء عن المعنی المذکور و إرادتهما منه الدم الخاص لیکون اسما جامدا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹

[الفصل الأول فی سببه]

[تحدید مصادیق الحیض]

الفصل الأول فی سببه و هو خروج دم الحیض الذی تراه المرأة فی زمان مخصوص غالبا (۱)،

---

(۱) الظاهر عدم سوق الوصف المذکور للتقیید و الاحتراز، لأن غلبة الاعتیاد فی الزمان من لوازم الحیض غیر المفارقة له، و إنما المفارق له فعلیة الاعتیاد، بل هو للتوضیح و الإشارة لماهیة الحیض بالوصف المعهود له، کما جری علیه فی المنتهی و التذکرة و القواعد، کما أن ذکره للإشارة لماهیة الحیض إجمالا، لا للرجوع إلیه فی مقام تشخیص فعلیة أحکام الحیض أو عدمها واقعا أو ظاهرا عند الشک للعمل علیها، لعدم صلوح الغلبة بنفسها لذلک.

و مثله فی ذلک توصیفه فیها و فی السرائر و الغنیة و الشرائع و المعتبر و غیرها بغلبة ثبوت الصفات الخاصة له، من السواد أو شدة الحمرة و الغلظ و الحرارة و الدفع علی اختلافهم فی بیانها.

نعم، مقتضی إطلاق ذکر هذه الصفات له من دون تنبیه علی کونها غالبیة فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المراسم و الوسیلة و غیرها، الإرجاع إلیها فی مقام العمل و اناطة معرفة الحیض بها وجودا و عدما.

إلا إن ذلک- مع أنه لا مجال له فی نفسه، کما یظهر مما یأتی إن شاء اللّه تعالی- مخالف لظاهر بعض کلماتهم، لفرض اشتباه الدم فیها مع ذلک و الإرجاع لممیزات أخر، مع عدم اشتباه هذه الصفات غالبا، فلا یبعد إرادتهم غلبة اتصاف الحیض بهذه الصفات- کما صرح به من سبق- فیجری فیه ما تقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰

سواء خرج من الموضع المعتاد أم من غیره (۱)، و إن کان خروجه بقطنة (۲)، و إذا انصب من الرحم إلی فضاء الفرج و لم یخرج منه أصلا ففی جریان حکم الحیض علیه إشکال (۳).

غایة الأمر کون الصفات المذکورة مرجعا عند الاشتباه فی بعض الموارد حسبما دلت علیه النصوص، علی ما یتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لإطلاق ما دل علی سببیة الحیض للغسل کأدلة سائر أحکامه، و قد سبق أن الحیض من الأمور العرفیة، و هو متقوم بنوع الدم و کیفیة خروجه، فهو عبارة عن خروج الدم المتجمع فی الرحم و المندفع منه بمقتضی طبیعة مزاج المرأة، من دون خصوصیة لموضع الخروج المعتاد. و لذا طبق علی السلقلقیة- کما فی لسان العرب- أو السلقلق- کما فی القاموس- و هی التی تحیض من دبرها.

و قد تضمن بعض أخبار فضائل أمیر المؤمنین علیه السّلام: أنه جبه بعض النساء بذلک و نحوه «۱»، و لا مجال لجریان ما تقدم فی ناقضیة البول و الغائط لاختلاف المقامین فی الأدلة. فراجع.

(۲) بلا إشکال ظاهر. لصدق الحیض فی المقام عرفا، کما یناسبه ما فی غیر واحد من النصوص من التعبیر عنه برؤیة الدم.

نعم، قد ینافیه تعریف الحیض فی کلام غیر واحد من اللغویین بسیلان الدم، لما تقدم من بعضهم من أن أصله السیلان، لظهور السیلان فی نزول الدم و خروجه بنفسه. لکن لا- یبعد ابتناؤه علی غلبة ذلک فیه کسائر الصفات المذکورة فی کلامهم، أو علی أن المراد سیلانه من الرحم.

و کیف کان، فلا مجال للخروج به عما ذکرنا.

(۳) کما فی العروة الوثقی و محکی نجاة العباد و جملة من حواشیهما.

---

(۱) راجع الاختصاص طبع النجف الاشرف صفحة ۲۹۶- ۳۰۰، مستدرک الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱

...

و كأنه لعدم وضوح صدق الحيض به، ليرفع اليد عن أحكام الطاهر الثابتة بالعمومات- كجواز الاستمتاع بها- أو بالأصل- كجواز دخولها المساجد- حيث لا بد فى الخروج عن العموم و الأصل من دليل قاطع.

و أما استصحاب عدم الحيض فلا مجال له، لأنه من استصحاب المفهوم المردد الذى لا يجرى على التحقيق.

و أما دعوى: أن المأخوذ فى نصوص التحيض هو الخروج و الرؤية، و مقتضاه عدم التحيض مع عدمهما.

فمندفعة بعدم العثور على ما يظهر منه إناطة التحيض بخروج الدم و إنما وصف بالخروج عند التعرض لمخرجه و لمنبعه، كقوله عليه السّلام: «إن دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مخرج واحد» «۱»، و هو أجنبى عما نحن فيه.

و أما الرؤية فهى و إن ورد إناطة التحيض بها، إلا أنه ليس لبيان حد التحيض بالدم ليكون له مفهوم صالح للاستدلال، بل لبيان وجوب التحيض بالدم، كقوله عليه السّلام: «كلما رأت المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» «۲».

مع أنه بعد معلومية عدم توقف التحيض على الرؤية لا بد من حملها على الطريقية إما لخروج الدم للظاهر أو لخروجه لباطن الفرج، و لو كان الأول أنسب فى نظائر المقام لم يبعد كون الثانى أنسب فى المقام لما يأتى، و لا سيما بملاحظة ورود ذلك فى الطهر «۳».

مع أن المراد به الطهر فى باطن الفرج لما يأتى من الاكتفاء فى بقاء الحيض ببقاء الدم فيه. فتأمل جيدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض، و باب: ۲۷ منها حديث ۵، ۶، و باب ۴۹ منها و غيرها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲

و إن كان هو الأظهر (۱)

---

(۱) كما حكاه قدّس سرّه عن شيخه الجواهرى. و قد يوجه بصدق الحيض عرفا، لأنه أمر تقتضيه طبيعة المزاج و ما تقتضيه طبيعة المزاج هو اندفاع الدم من الرحم لباطن الفرج، و ليس خروجه للظاهر إلا لأن مقتضى طبع السائل النزول للسافل.

و يؤيد ذلك نصوص الاستبراء «۱» الدالة على بقاء الحيض ما دام الدم فى باطن الفرج، لإلغاء خصوصية البقاء فى ذلك و فهم عدم الفرق بينه و بين الحدوث عرفا.

و لا سيما مع ظهور بعض نصوصه فى مفروغية السائل عن بقاء الحيض ببقاء الدم فى باطن الفرج، لفرضه الشك فى الطهر مع فرض انقطاع الدم «۲»، فلو كان الحيض عرفا منوطا بظهور الدم لم يكن وجه لفرضه ذلك، بل كان المناسب له فرض الطهر تبعا لانقطاع الدم، و إن حكم الشارع ببقاء الحيض تعبدا.

كما يؤيد أيضا بما ورد فى الاستحاضة التى لا تثقب الكرسف، مع وضوح كون استمرار خروج الدم فيها حدثا جديدا، لا بقاء للحدث الأول، و لذا يجب له تجديد الوضوء أو الغسل، حيث يظهر من ذلك أن المناط فى تحقق الحدث خروج الدم لباطن الفرج، فجعل ذلك قرينة على نظيره فى الحيض قريب جدا.

و دعوى: ورود ذلك فى بقاء الاستحاضة لا فى حدوثها، كما هو الحال فى نصوص الاستبراء من الحيض، فلو لم يتعد من البقاء

للحدوث لم تنفع نصوص الاستحاضة، و لو تعدى له کفت نصوص الاستبراء.

مدفوعة بأن الاستئناس بنصوص الاستحاضة لیس بلحاظ دلالتها علی بقاء الاستحاضة بخروج الدم لفضاء الفرج لإثبات صدق الحیض فی المقام لیتوجه علیه ما ذکر، بل بلحاظ دلالتها علی أن خروج الدم لفضاء الفرج سبب لحدث جدید، و لذا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳

...

یجدد له الغسل أو الوضوء، کما ذکرنا، و ینفع ذلک فی تجدد حدث الحیض.

علی أنه یبعد جدا الالتزام بأنه مع انقطاع الاستحاضة لحظة لو وضعت المرأة الکرسف ثم توضأت أو اغتسلت کان لها أن تصلی بذلک الوضوء صلوات کثیرة و إن علمت رجوع الدم لها و إصابته للکرسف ما لم یثقبه و یخرج للظاهر، بل هو خلاف المستفاد من مجموع أدلتها عرفا، مع وضوح أن خروج الدم المتجدد استحاضة جدیدة، لأن النقاء المتخلل بین الدمیین فی الاستحاضة طهر، و لیس کالنقاء المتخلل بین الدمیین فی الحیض.

و بالجملة: البناء علی تحقق الحیض بمجرد نزول الدم من الرحم لفضاء الفرج قریب جدا، و إن کان الأمر محتاجا للتأمل.

لکن فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی المرأة تکون فی الصلاة فتظن أنها قد حاضت. قال: تدخل یدها فتمس الموضع، فإن رأت شیئا انصرفت، و إن لم تر شیئا أتمت صلاتها» «۱»، فإن الاکتفاء فی الفحص بمس الموضع الذی یراد به ظاهر الفرج و عدم طلب إدخال الإصبع و نحوه لباطنه ظاهر فی توقف التحیض علی خروج الدم للظاهر. و به یخرج عما سبق لو تم فی نفسه.

ثم إن المصرح به فی محکی نجاة العباد بعد استشکاله فی الحکم هو أن مقتضی الاحتیاط ترتیب أحکام الحائض. و الظاهر أن مراده الجمع بینها و بین أحکام غیر الحائض، لأن لها أحکاما إلزامیة لا یعلم سقوطها، و مقتضی الاحتیاط ترتیبها.

و لذا صرح فی العروة الوثقی و محکی حاشیة المحقق الخراسانی قدس سرّه علی نجاة العباد و غیرهما بأن الاحتیاط بالجمع بین أحکام الطاهر و الحائض. لکن عن بعض حواشی نجاة العباد لزوم الاحتیاط بالجمع بین أحکام الحائض و المستحاضة.

و قد احتمل شیخنا الأستاذ قدّس سرّه کون المراد به ما لو خرج بعد استقراره فی باطن الفرج بنحو لا یحکم علیه وحده بالحیضیة، کما لو نقص زمانه عن أقل الحیض،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴

و لا إشکال فی بقاء الحدث ما دام باقیا فی باطن الفرج (۱).

[مسألة ۱: إذا افتضت البکر فسال دم کثیر و شک فی أنه من دم الحیض أم من دم العذرة أو منهما]

(مسألة ۱): إذا افتضت البکر فسال دم کثیر و شک فی أنه من دم الحیض أم من دم العذرة (۲) أو منهما (۳) فإن کانت مطوقة بالدم فهو من العذرة و إن کانت مستنقعة فهو من الحیض (۴).

و کان بضمیمة زمان استقراره فی باطن الفرج بقدره أو أکثر، حیث یتردد الخارج للظاهر بین أن یکون بعض الحیض و ان یکون استحاضة.

و أما احتمال کون زمان مکثه فی باطن الفرج محکوما بالاستحاضة فلا وجه له. و کأنه لأن الخروج للظاهر إن کان معتبرا فی الحکم بالحیض کان معتبرا فی الحکم بالاستحاضة، لأنهما من باب واحد.

لکن سبق شدة استبعاد اعتبار خروج الدم للظاهر فی الاستحاضة. مع أنه لا مجال لترتیب أحکام الاستحاضة مع خروج الدم للظاهر، لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن المفروض العلم بکونه دم الحیض الخلقی فی المرأة.

و أما ما ذکروه من أن کل دم غیر محکوم بالحیضیة فهو استحاضة فالمتیقن منه ما إذا شک فی نوعه، لا ما إذا علم نوعه و لم یحکم علیه بالحیضیة لعدم خروجه للظاهر فی بعض مدة أقل الحیض لضعف دفع أو لحبس أو نحوهما.

اللهم إلا أن یفرض فی المقام الشک فی نوع الدم حیث یحکم بأنه حیض مع اجتماع شروطه- و لو لقاعدة الإمکان- و بأنه استحاضة مع فقدها. فتأمل.

(۱) کما یظهر من نصوص الاستبراء علی ما سبق.

(۲) و هی بضم العین البکارة.

(۳) احتمال کون الدم منهما غیر مذکور فی النصوص و لا فی الفتاوی- فیما تیسر لی من فحص- و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۴) کما فی الفقیه و المقنع و المبسوط و النهایة و الوسیلة و التذکرة و المنتهی و عن

...

الذکری و غیرها. و لعله إلیه یرجع قوله فی الدروس: «و یتمیز من العذرة بتلوث القطنة فیه لا بتطوقها».

و یشهد به ما فی صحیح خلف بن حماد عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام و قد دخل علیه بمنی: «فقلت له: إن رجلا من موالیک تزوج جاریة معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم، فمکث سائلا لا ینقطع نحوا من عشرة أیام، و إن القوابل اختلفن فی ذلک فقال بعضهن دم الحیض، و قال بعضهن دم العذرة، فما ینبغی لها أن تصنع؟ قال: فلتتق اللّه فإن کان من دم الحیض فلتمسک عن الصلاة حتی تری الطهر و لیمسک عنها بعلها، و إن کان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضأ و لتصلّ و یأتیها بعلها إن أحب ذلک. فقلت له: و کیف لهم أن یعلموا ما هو حتی یفعلوا ما ینبغی؟ قال:

فالتفت یمینا و شمالا فی الفسطاط مخافة ان یسمع کلامه أحد، قال: ثم نهد إلی، فقال:

یا خلف سر اللّه فلا- تذیعوه و لا- تعلموا هذا الخلق اصول دین اللّه، بل ارضوا لهم ما رضی اللّه لهم من ضلال. قال: ثم عقد بیده الیسری تسعین، ثم قال: تستدخل قطنة ثم تدعها ملیا ثم تخرجها إخراجا رقیقا «رفیقا» فان کان الدم مطوقا فی القطنة فهو من العذرة، و إن کان مستنقعا فی القطنة فهو من الحیض » «... ۱».

و صحیحه الآخر: «قلت لأبی الحسن الماضی علیه السّلام: جعلت فداک، رجل تزوج جاریة أو اشتری جاریة طمثت او لم تطمث أو فی أول ما طمثت، فلما افترعها غلب الدم، فمکث [فمکثت. یب] أیاما و لیالی فأریت القوابل، فبعض قال من الحیضة و بعض قال من العذرة. قال: فتبسم فقال: إن کان من الحیض فلیمسک عنها بعلها و لتمسک عن الصلاة و إن کان من العذرة فلتتوضأ و لتصلّ و یأتیها بعلها إن احب.

قلت: جعلت فداک و کیف لها ان تعلم من الحیض هو أم من العذرة؟ فقال: یا خلف سر اللّه فلا تذیعوه، تستدخل قطنة ثم تخرجها،

فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة، و إن خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶

...

و صحیح زیاد بن سوقة: «سئل ابو جعفر علیه السّلام عن رجل افتض امرأته فرأت دماء [دما. فی یب] کثیرا لا ینقطع عنها یوما [یومها. یب] کیف تصنع بالصلاة؟ قال:

تمسک الکرسف فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل و تمسک معها قطنة و تصلی، فإن خرج الکرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أیام الحیض» «۱».

و منه یظهر ضعف ما عن الأردبیلی، حیث قال فی شرح الإرشاد بعد التعرض لصفات الحیض: «و أما کونه من الیمنی أو الیسری عند الاشتباه بغیره یتمیز بذلک، و امتیازه عن العذرة بالطوق و غیره فغیر واضح و إن ورد به النص مع اختلافه، کما حکی، لکن لیس بحیث یعمل علیه و لا ینظر إلی غیره. فالمرجع حینئذ الصفات المذکورة لا مجرد الطوق و إلا فالمرجع هو الأصل و الاحتیاط واضح، و یحمل الروایة علی ذلک».

إذ لا وجه للتوقف فی ذلک مع ورود الروایات المتقدمة به. کما لا وجه لتنزیلها علی خصوص الواجد للصفات، بل اشتباه الواجد لها بدم العذرة بعید.

و أما الاختلاف فلم ینقله أحد فی نصوص المقام، بل فی نصوص الاختبار بالجانب عند الاشتباه بدم القرحة، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

بقی فی المقام امور..

الاول: أول من تعرض لکیفیة ادخال القطنة و إخراجها الشهید الثانی، قال فی المسالک: «و طریق معرفة التطوق و عدمه أن تضع قطنة بعد أن تستلقی علی ظهرها و ترفع رجلیها ثم تصبر هنیئة ثم تخرج القطنة إخراجا رقیقا»، و قال فی الروض:

«و مستند ذلک روایات عن أهل البیت علیهم السّلام لکن فی بعضها الأمر باستدخال القطنة من غیر تقیید بالاستلقاء، و فی بعضها إدخال الاصبع مع الاستلقاء. و طریق الجمع حمل المطلق علی المقید، و التخییر بین الاصبع و الکرسف، لأن الکرسف أظهر فی الدلالة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷

...

و فی المدارک بعد نقل ذلک عنه قال: «و ما ذکره رحمه اللّه لم اقف علیه فی شیء من الاصول، و لا نقله ناقل فی کتب الاستدلال. و الذی وقفت علیه فی هذه المسألة روایتا زیاد بن سوقة و خلف بن حماد المتقدمتان، و هما خالیتان عن قید الاستلقاء و إدخال الإصبع. فالأظهر الاکتفاء بما تضمنته الروایة الثانیة من وضع القطنة و الصبر هنیئة، ثم إخراجها برفق».

و يتجه ما ذكره بملاحظة النصوص السابقة، لصلوح صحيح خلف الاول لتقييد إطلاق إدخال القطنة و إخراجها فى الصحيحين الأخيرين، و لا سيما مع قرب انصرافه إلى ما تضمنه الصحيح لمناسبته لمقام الفحص و استكشاف الحال.

و دعوى: عدم حجّية صحيح خلف الاول فى ذلك لقرب اتحاد الواقعة التى تضمنها مع الواقعة التى تضمنها صحيحه الثانى، فالاختلاف بينهما كالاختلاف فى نسخ الرواية الواحدة مسقط لكل منهما عن الحجية فيما ينفرد به، و يكون المرجع صحيح زياد بن سوقة الذى هو مطلق من هذه الجهة.

مدفوعة: بأن الاختلاف بين الصحيحين لما كان بالاجمال و التفصيل فهو لا يوجب عرفا استحكام تعارضهما المسقط لهما عن الحجية، بل الجمع بينهما عرفا بحمل إهمال القيد فى الثانى على غفلة الراوى عنه أو تسامحه فيه، لتخيل وضوحه بسبب مناسبته لمقام الفحص- كما سبق- أو لعدم الغرض ببيانه، كما هو الحال فى كثير من موارد النقل بالمعنى، فيبقى الاول حجة فى بيان القيد، و لا سيما مع بعد الخطأ فى نقله، لما فيه من العناية و الدقة.

ثم إنه لو فرض ورود النصوص التى أشار إليها فى الروض كان مقتضى الجمع بينها التخيير بين الإصبع مع الاستلقاء و الكرسف مطلقا و لو بدونه، لا اعتبار الاستلقاء فيهما معا. فلاحظ.

الثانى: جعل فى الإرشاد الحكم بالحيض منوطا بعدم التطوق، لا بخصوص الاستنقاع، و هو لا يناسب ما تقدم من النصوص و الفتاوى. و لعله لذا حمله فى الروض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸

...

على خصوص الاستنقاع.

و ربما يوجه الإطلاق المذكور بقاعدة الامكان، حيث تقتضى البناء على الحيض عند فقد الاستنقاع الذى هو امارته و فقد التطوق الذى هو إمارة عدمه.

لكنه- مع ابتنائه على عموم القاعدة للمقام، و يأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى- لا يناسب النصوص المتقدمة الظاهرة فى ملازمة الحيض للاستنقاع و البكارة للتطويق، و لذا اقتصر فيها عليهما فى مقام التقسيم و التمييز عند التردد بينهما، و لم يشر لغيرهما، و هو المناسب لما يرتكز عرفا من كونهما من لوازمهما التكوينية، حيث يكون عدم الاستنقاع حينئذ دليلا على عدم الحيض فيخرج عن موضوع قاعدة الإمكان.

اللهم إلا أن يقال: الاستنقاع فى النصوص المتقدمة و إن كان ظاهرا بدوا فى استيلاء الدم على تمام سطوح القطنة و نفوذه لباطنها، إلا أنه لا مجال للجمود عليه مع ما هو المعلوم من خروج دم الحيض من الرحم المتصل ببعض جوانب فضاء الفرج، فلا يغمس تمام القطنة إلّا مع كثرته، و بدونها لا ينفذ إلا فى بعض جوانبها، بل قد لا ينفذ أصلا لقلّته فى بعض أوقاته، و حيث لا يحتمل خصوصية حال الافتضاض فى كيفية خروج دم الحيض لا بد من حمل النصوص المتقدمة على صورة كثرة الدم، كما صرح به فى الصحيحين الأخيرين. و يكون ما هو علامة للحيض فى غيره مجرد عدم التطويق الملازم للبكارة حتى مع قلة الدم.

و لا أقل من خروج صورة قلة الدم التى لا يحصل معها الاستنقاع و التطويق عن مورد النصوص، فمع الحكم فيها بعدم البكارة لفرض عدم التطويق يحكم بالحيض، إما لانحصار الأمر به- لو لم يحتمل دم ثالث- أو لقاعدة الإمكان. فلاحظ.

نعم، لا يبعد الاكتفاء فى البناء على البكارة بالتطويق من بعض الجوانب- كما عن كشف الغطاء- لإمكان عدم استيعاب التشقق فى البكارة لبعض الجوانب أو لسرعة التئام الجرح منه، فيختص نبع الدم بالباقى، و يتميز بذلك عن الحيض، لأن نبع الدم فيه من داخل الفرج لا من أوله كما لا يخل بذلك تلطخ القطنة من رأسها من دون أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹

...

ينفذ الدم فيه لأنه قد يحصل بمجرد إدخال القطنة من البكارة بسبب انطباق المدخل.

و بالجملة: بعد الالتفات إلى كيفية خروج الدم فى البكارة و فى الحيض و تنبيه النصوص لذلك و جريها عليه، يتعين عدم الجمود على الاستنقاع الظاهر فى استيعاب القطنة، و لا على التطويق الظاهر فى الكامل، بل التعدى إلى ما يناسبه الأمران مما يختلف باختلاف كثرة الدم و لا خفاء به غالبا.

الثالث: قال فى السرائر: «فإن اشتبه دم الحيض بدم العذرة فى زمان الحيض فلتدخل المرأة قطنة »، ... و قد يظهر منه اختصاص الاختبار المذكور بالدم الخارج فى العادة دون غيره مما يخرج ممن لم تطمث، أو ممن لا عادة لها. و لا يظهر الوجه فى ذلك بعد اختصاص الصحيح الأول بمن لم تطمث و صراحة الثانى فى العموم لها، و شمول إطلاق الثالث لها، كإطلاق الفتاوى.

و قريب منه ما يأتى من المعتبر من الاقتصار على ما إذا كان الدم بصفات دم الحيض، فإنه مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، بل يبعد جدا اشتباه الدم بدم العذرة إذا كان بصفات دم الحيض، خصوصا الحرقة و الدفع، لما هو المعلوم من خلو دم العذرة عنهما، فالظاهر كون منشأ الاشتباه فى مورد النصوص هو استمرار الدم على خلاف الغالب فى دم العذرة مع خلوه من الحرارة و الدفق الغالبين فى دم الحيض.

الرابع: قال فى المعتبر عند الكلام فى دم الحيض: «و لو جاء بصفة دم الحيض و اشتبه بدم العذرة حكم أنه للعذرة إن خرجت القطنة مطوقة بالدم. روى ذلك زياد ابن سوقة عن أبى جعفر عليه السّلام و خلف بن حماد عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام ... و لا ريب أنها إذا خرجت مطوقة كانت من العذرة، أما إذا خرجت منتقعة فهو محتمل. فإذا يقضى بأنه من العذرة مع التطوق قطعا. فلهذا اقتصر فى الكتاب على الطرف المتيقن».

و مراده بالكتاب المختصر النافع، حيث اقتصر فيه على الحكم بأن الدم من العذرة مع التطوق و لم يذكر الحكم بالحيض مع الاستنقاع، و نحوه فى الشرائع و القواعد و عن الموجز و البيان، و هو- كما ترى- إهمال للنصوص المتقدمة الحاكمة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰

...

بالحيضية مع الاستنقاع من دون وجه.

و قد حمله غير واحد على ما إذا اشتبه بدم ثالث غير دم الحيض و العذرة لدعوى اختصاص النصوص المتقدمة بما إذا تردد الدم بين الحيض و العذرة لا غير.

لكن فيه- مع أنه مخالف لظاهر كلامه- أن صحيح زياد بن سوقة شامل لصورة الاشتباه بدم ثالث. و مجرد السؤال فيه عن الصلاة لا يكشف عن الاشتباه بالحيض فقط، لأن للاستحاضة دخلا فى الصلاة أيضا. غاية ما يدعى تخصيص إطلاقه بادلة الصفات، و هو يقتضى البناء على الحيضية مع كون الدم بصفات الحيض كما هو مفروض كلامه.

بل قال قدّس سرّه بعد ذلك بأربع مسائل: «و ما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، و لا عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو لعذرة. و هو إجماع. و لأنه زمان يمكن أن يكون حيضا، فيجب أن يكون الدم فيه حيضا». فان مقتضاه البناء على الحيضية فى المقام.

و مثله ما ذكره شيخنا الاستاذ قدّس سرّه من احتمال حمله على صورة كثرة الدم لدعوى تعذر الفحص المذكور معه، لتلوث القطنة

بمجرد ادخالها حتی لو کان من البکارهٔ.

إذ فیه- مع عدم إشعار کلامه بذلک، بل هو لا یناسب فرض التردد بین التطویق و الاستنقاع- أن التلوث بسبب إدخال القطنهٔ لا یمنع من الاختبار المذکور، إذ مع کثرهٔ نبع الدم إن کان نفوذه فی القطنهٔ بنحو التطویق کان من البکارهٔ، و إن کان بغمس تمام القطنهٔ کان من الحیض، کما یظهر مما سبق. و لذا تضمن صحیح زیاد الاختبار المذکور فی فرض کثرهٔ الدم إلا أن تکون الکثرهٔ فاحشهٔ بنحو توجب نفوذ الدم فی القطنهٔ بمجرد مماستها للفرج عند إدخالها من دون مهلهٔ معتد بها یکون فیها الاختبار. و هو فرض نادر أو غیر واقع خارج عن مفاد النصوص، لظهورها فی أن نفوذ الدم فی القطنهٔ بعد إدخالها بزمان معتد به. و ربما یرجع إلیه ما عن کشف الغطاء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۱

...

من قوله: «و یشترط أیضا أن لا یکون الدم کثیرا مستولیا علی القطنهٔ بمجرد دخولها، فلا یمکن الاختبار».

الخامس: من الظاهر اختصاص الصحیحین الأولین بما إذا تردد سبب الدم بین الحیض و العذرهٔ، دون ما إذا احتمل کونه منهما معا، لأنه المناسب لاختلاف القوابل المذکور فیهما.

أما الصحیح الثالث فهو و إن لم یتعرض فیه لذلک، بل للسؤال عن حکم الصلاهٔ المتجه حتی مع احتمال کونه منهما معا، إلا أن الاقتصار فیه علی الحکم بالحیضیهٔ تارهٔ و بالبکارهٔ اخری ظاهر فی انصراف السؤال عن الاحتمال المذکور. کما أن الفتاوی قاصرهٔ عنه، کما أشرنا إلیه عند التعرض فی المتن.

هذا و حیث لا یحتمل دخل خصوصیهٔ حال الحیض فی استلزام البکارهٔ للتطویق، و لا حال الافتراع فی استلزام الحیض للاستنقاع أمکن مع الاحتمال المذکور إحراز اجتماعهما عند اجتماع الأمرین باستنقاع القطنهٔ فی بعض جوانبها الملاصق لداخل فضاء الفرج و تطویقها فیما یلاصق منها أوله، الذی هو موضع البکارهٔ. کما یمکن إحراز انفراد أحدهما بتحقق ما یناسبه فقط.

کما قد یشتبه الأمر بأن یکون الدم کثیرا یغمس تمام القطنهٔ، حیث یتردد الأمر معه بین انفراد الحیض و اجتماعه مع البکارهٔ من دون أن یتمیز موضع التطویق. لکن لا أثر للاشتباه المذکور بعد ترتب أحکام الحیض علی کل حال، حیث لا أثر معه للبکارهٔ.

السادس: النصوص المتقدمهٔ مختصهٔ باحتمال مفاجأهٔ الحیض بعد الافتراع، دون ما إذا کان الافتراع حال الحیض ثم تردد استمرار الدم بین الحیض و البکارهٔ، و قوله فی صحیح خلف الثانی: «أو فی أول ما طمثت» لا یراد به فعلیهٔ الطمث، بل بلوغها مبالغ النساء بطمثها، مع کون الافتراع حال طهرها، کما یناسبه تفریع غلبهٔ الدم علی الافتراع.

و من هنا کان الفرض المذکور خارجا عن النصوص. لکن لا ینبغی التأمل فی التمییز معه بالاستنقاع و التطویق، لإلغاء خصوصیهٔ موارد النصوص من هذه الجههٔ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۲

...

و إنما الإشکال فی وجوب الفحص حینئذ، کما یجب فی مورد هذه النصوص، و نصوص الاستبراء، حیث قد یدعی إلغاء خصوصیهٔ الموردین المذکورین، و استفادهٔ وجوب الفحص فی کل مورد یشک فی الحیض من نصوصهما.

لکنه ممنوع، لإمکان اهتمام الشارع بالاحتیاط لاحتمال الحیض، دون احتمال الطهر، و لذا شرع الاستظهار بیوم أو یومین أو أکثر عند استمرار الدم فی أثناء العشرهٔ «۱»، و نهی عن اختبار المرأهٔ نفسها عند انقطاع الدم لیلا «۲»، و من الظاهر أن اللازم فی مورد النصوص المذکورهٔ لو لا الفحص هو البناء علی عدم الحیض، لاستصحاب الطهر فی مورد نصوص المقام، و لظهور انقطاع الدم فیه فی مورد

نصوص الاستبراء، بخلاف محل الكلام، حيث يلزم البناء فيه على الحيض لاستصحابه، فلا- دليل على وجوب الفحص فيه احتياطا لاحتمال الطهر.

و قد تعرض غير واحد للكلام فى ذلك، على اختلاف بينهم فيه، مع غموض كلماتهم فى أن المقصود حجية الاختبار لو حصل، أو وجوبه مع الفراغ عن حجيته.

و مثله فى ذلك ما لو شك فى الافتضاض، حيث لا تخلو كلماتهم فيه عن غموض من هذه الجهة، و الظاهر حجية الاختبار المذكور فيه، و إن كان خارجا عن مورد النصوص المتقدمة، إلغاء لخصوصيتها عرفا، و عدم وجوبه لعدم وضوح إلغاء خصوصيتها من هذه الجهة. فلاحظ.

السابع: لو تردد الدم بين العذرة و غير الحيض لم يبعد اعتبار التطويق و عدمه فى إثبات العذرة و نفيها، لأنه و إن خرج عن مورد النصوص المتقدمة إلا أن إلغاء خصوصية موردها قريب جدا، كما ذكرناه فى نظائره.

نعم، ثبوت الاستحاضة مع عدم التطويق موقوف على أصالة كون دم غير الحيض و العذرة دم استحاضة. كما أن وجوب الفحص المذكور موقوف على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض و يأتى الكلام فيه فى المسألة التاسعة.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض. و يأتى الكلام فيه فى أوائل الفصل السادس فى ذيل الكلام فى وجوب الاستبراء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳

و لا يصح عملها بدون ذلك ظاهرا (۱).

وجوب الفحص عن دم الاستحاضة عند الشك فى حدوثها. و هو موكول إلى مبحث الاستحاضة.

الثامن: ذكر الصدوق فى المقنع أن دم العذرة لا يتجاوز الشفرين، و نحوه ذكر فى الفقيه حاكيا له عن رسالة والده. و مقتضى ذلك مانعية سيلان الدم للخارج من الحكم بأنه من العذرة و إن تطوقت القطنة، إذ لا أقل من تنافى الامارتين و تعارضهما المسقط لهما عن الحجية، أو الحكم بأن السائل دم آخر غير المطوق للقطنة.

لكن لم نعثر على نص بذلك عدا الرضوى «۱» الذى لا- مجال للتعويل عليه فى نفسه، فضلا عن الخروج به عن إطلاق النصوص المتقدمة، و لا سيما مع التعبير فيها بسيلان الدم و كثرته و غلبته، بل يتعين العمل عليها. و ربما يحمل ما فى الرضوى و كلام الصدوق على بيان الوصف الغالبى، لسوقه فيهما مساق وصف دم الحيض بأنه يخرج بحرارة شديدة، و دم الاستحاضة بأنه بارد يسيل من المرأة و هى لا تعلم. فلا ينافى خروجه عن ذلك و اشتباهه بغيره بنحو يحتاج تمييزه للاختبار المذكور.

(۱) لظهور النصوص المتقدمة فى وجوب الفحص المذكور، و المنسبق منها كون وجوبه طريقيا لترتيب أحكام الطاهر أو الحائض المشار اليها فيها، فيكون رادعا عن الرجوع لاستصحاب الطهر المقتضى لصحة العمل من دون فحص. و ليس وجوبه نفسيا كى لا يمنع من الرجوع لاستصحاب الطهر و إن كانت عاصية بتركه، و لا- إرشاديا لشرطيته فى عملها، ليبطل العمل بدونه واقعا، فإن كلا منهما خلاف ظاهر النصوص.

و بذلك يفترق المقام عن سائر الشبهات الموضوعية حيث يجوز الرجوع فيها للأصول من دون فحص.

و بذلك يتضح أيضا تنجز احتمال أحكام كل من الطاهر و الحائض التكليفية فى

---

(۱) مستدرك الوسائل باب ۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴

إلا أن تعلم بمصادفته للواقع (۱).

حقها قبل الفحص کوجوب الصلاة، و تمکین الزوج من الوطء، و حرمة تمکینه منه، و دخول المساجد علیها و غیر ذلک. لأن ذلک مقتضی کون وجوب الفحص طریقیا، بل هو مقتضی العلم الإجمالی بثبوت أحد التکلیفین بعد عدم جریان استصحاب الطهر المسقط له عن المنجزیة.

و من ذلک یظهر أنه لو تأخرت فی الاختبار فی الزمان المشتبه الذی ینبغی لها الاختبار فیه حتی مضی زمان یحتمل فیه مجیء الحیض و انتهاؤه ثم اختبرت فظهرت القطنة مطوقة تعین علیها الاحتیاط بغسل الحیض، لعدم المؤمن لاحتمال وجوبه بعد عدم کشف الفحص عن عدم وجوبه، و عدم جریان استصحاب الطهر.

ثم إن النصوص المتقدمة و إن اختصت بصورة العلم بالافتضاض، إلّا أنه لا یبعد التعدی منها لما لو شک فیه، لأن منجزیة احتمال حیضیة الدم بنحو تقتضی وجوب الفحص و تمنع من الرجوع لاستصحاب الطهر مع العلم بالافتضاض تقتضی منجزیته مع الشک فیه بالأولویة العرفیة.

بل لا یبعد التعدی فی وجوب الفحص لغیر البکارة مما یعلم أو یحتمل وجوده فی الفرج و خروج الدم منه، لقوة ظهور النصوص المذکورة فی أهمیة احتمال الحیض. فتأمل.

(۱) بأن ینکشف کون الدم من العذرة حین العمل، إما بالقطع أو بالاختبار فی وقت یعلم بأنه إن کان الدم منها فیه کان منها حین العمل. و الوجه فی صحة العمل حینئذ ما أشرنا إلیه من أن ظاهر النصوص کون الأمر بالاختبار طریقیا لتحصیل الواقع، لا إرشادیا لشرطیته لعملها، فمع فرض إصابة الواقع لا وجه لبطلانه.

و قد نبه سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی أن عدم تعرض الامام علیه السّلام فی صحیح خلف الأول لما ذکره الفقهاء من الفتوی بالاحتیاط لا یکشف عن عدم مشروعیة الاحتیاط من دون فحص و بطلان العمل المطابق للواقع الأولی بدونه، لأن السائل لم یشر فی سؤاله له علیه السّلام إلی فتواهم المذکورة، لیکشف إعراض الإمام علیه السّلام عنها عن ردعه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵

[مسألة ۲: إذا تعذر الاختبار المذکور فالأقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه]

اشارة

(مسألة ۲): إذا تعذر الاختبار المذکور فالأقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه (۱).

عن مضمونها. کما ان اقتصاره علیه السّلام علی بیان الاختبار لا ینافی مشروعیة الاحتیاط و تحصیل الواقع بدونه، إذ قد یکون منشؤه سهولة الاختبار و صعوبة الاحتیاط.

و مما ذکرنا ظهر أنه لا مجال لما فی الجواهر من أن مقتضی ظهور النص و الفتوی فی وجوب الاختبار توقف صحة عملها علی وقوعه بوجه تعذر فیه، و ما فی طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مقتضاه توقف الصحة علی الغفلة عن وجوب الاختبار.

نعم، یتجه ذلک بناء علی اعتبار الجزم بالنیة فی العبادة مع القدرة علیه الذی هو خلاف التحقیق.

کما یتجه بناء علی أن حرمة العبادة علی الحائض ذاتیة لا تشریعیة، و أن المحرم یعم الإتیان بها برجاء المشروعیة، حیث تکون العبادة دون فحص محتملة للتحریم المنجز فیتعذر التقرب بها و إن قیل بعدم استحقاق العقاب علی التجری. و هو محل إشکال. و تمام الکلام

فيه فى محله.

ثم إن أثر الحكم المذكور إنما يظهر فيما يجب إعادته أو قضاؤه على تقدير الحيض، كقضاء الصلوات السابقة و أداء الصلاة التى يحتمل الحيض فى اثناء وقتها و الصوم، دون مثل أداء صلاة اليوم التى يحتمل الحيض فى تمام وقتها، حيث يعلم ببراءة الذمة مع الإتيان بها من دون اختبار و لو لم ينكشف الحال، لعدم وجوبها مع الحيض، و صحتها مع عدمه.

(۱) أما مع سبق الحيض فلاستصحابه، حيث سبق فى الأمر السادس جريانه حتى مع التمكن من الاختبار. كما أن المرجع مع سبق الطهر هو استصحابه، الذى لا مانع منه إلا الخطاب بالاختبار فى النصوص السابقة الذى لا مجال له مع تعذره.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من انه لا- يبعد شمول إطلاق النصوص المتقدمة لصورة العجز عن الاختبار، فيمتنع معه الرجوع للاستصحاب كما يمتنع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶

...

الرجوع له مع التمكن منه. فهو غير ظاهر، لأن دلالة النصوص على امتناع الرجوع للاستصحاب إنما هى بسبب الأمر فيها بالاختبار، و حيث يقصر الأمر به عن صورة تعذره كان امتناع الرجوع للاستصحاب تابعا له فى ذلك، فكيف يكون إطلاق النصوص شاملا لصورة التعذر؟!.

نعم، لو كان الأمر بالاختبار مسوقا لبيان امتناع الرجوع للاستصحاب و كناية عنه فقد يتوجه الإطلاق المدعى، لإمكان امتناع الرجوع له فى ظرف تعذر الاختبار، نظير استفادة إطلاق الجزئية و الشرطية من إطلاق الأمر بالجزء و الشرط المسوق للكناية عنهما، لإمكان عمومهما لحال تعذر الجزء و الشرط. لكن لا مجال لدعوى ذلك فى المقام، لعدم التوجه فى مورد النصوص للاستصحاب المذكور، لتكون مسوقة لبيان عدم جريانه، و إنما استفيد امتناع الرجوع إليه تبعا من الأمر بالاختبار المسوق للحث الفعلى عليه و الذى يقصر عن حال تعذره.

إن قلت: الأمر فى صحيحى خلف بترتيب أحكام الحائض و الطاهر ظاهر فى تنجز تلك الأحكام قبل الاختبار، و أن الاختبار إنما هو لأجل تنجزها، و من الظاهر إمكان تنجز الأحكام المذكورة مع تعذر الاختبار، بل هو مقتضى إطلاق الأمر بها، و لازمه امتناع الرجوع لاستصحاب الطهر.

«قلت»: لم تتضمن النصوص الأمر بترتيب أحكام كل من الحيض و الطهر عند احتماله، ليكون لها إطلاق شامل لحال تعذر الاختبار، بل الأمر بترتيب أحكام الثابت من الأمرين و الاقتصار عليه، و ذلك لا يكون إلا مع تيسر معرفة الحال بالاختبار و نحوه و يتعين قصوره عن صورة تعذرها لتعذر الاختبار و غيره، بل يتعين الرجوع فيه للقواعد الأخر، و منها استصحاب الطهر مع اليقين بسبقه.

بقى فى المقام امور..

الأول: الرجوع لاستصحاب الطهر موقوف على قصور قاعدة الامكان عن المقام و نحوه مما يحتمل فيه عدم نزول الدم من الرحم، و هو غير بعيد، و إن كان الجزم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷

و إذا جهلت الحال السابقة فالأحوط وجوبا الجمع بين عمل الحائض و الطاهرة (۱).

فيه موقوفا على النظر فى أدلة القاعدة، و هو ما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألة الرابعة.

الثانى: لو أمكن الاختبار بعد العمل لاستكشاف حاله احتمل وجوبه، إلغاء لخصوصية موارد النصوص، و إن لم يخل عن الاشكال أو

المنع، و یأتی نظیره عند التعرض لکلام الجواهر.

الثالث: لو أمکن معرفة الحال بغیر الاختبار المذکور لم یبعد وجوبه و عدم الرجوع لاستصحاب الطهر، لإطلاق الأمر فی صحیحی خلف بترتیب أحکام الثابت من الأمرین، الظاهر فی تنجزها مع إمکان معرفة الحال. فتأمل جیدا.

(۱) للعلم الإجمالی بثبوت أحد الحکمین، فیتنجز الإلزامی من کل منهما، کوجوب الصلاة و الصوم من أحکام الطهر، و حرمة دخول المساجد و وجوب قضاء الصوم و بطلان قضاء الصلاة من أحکام الحیض. لکنه یقتضی الفتوی بلزوم الاحتیاط بالجمع المذکور- کما هو ظاهر المستمسک و بعض حواشی العروة الوثقی- بنحو لا یجوز لمقلدیه الرجوع لمن یفتی بتعیین أحدهما، لا التوقف عن الفتوی المستلزم لجواز رجوع مقلدیه لغیره ممن یفتی بتعیین أحدهما، کما هو ظاهر المتن.

هذا و قد ذکر السید قدّس سرّه فی العروة الوثقی أنها تبنی حینئذ علی الطهارة، و أمضاه بعض الأعاظم و غیره. و قد یرجع إلیه ما عن نجاة العباد و جملة من حواشیها من الحکم بأولویة الاحتیاط المذکور من دون إلزام به.

و کأن ما فی العروة الوثقی مبنی علی مسلکه من حجیة العام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص، لأن أحکام الطاهر هی مقتضی العمومات، و أدلة أحکام الحائض مخصصة لها، فمع الشک فی تحقق الحیض و عدم إحراز وجوده و لا عدمه یتعین البناء علی مقتضی العمومات بترتیب أحکام الطاهر. لکن تحقق فی محله ضعف المسلک المذکور.

...

و مثله الاستدلال علی ذلک..

تارة: بقاعدة المقتضی، بدعوی: أن المستفاد من الأدلة کون أحکام الطهارة من مشروعیة العبادة للمرأة و جواز وطئها و صحة طلاقها مقتضی طبعها الأولی، و الحیض من سنخ المانع عنها، و مع إحراز المقتضی لا یعتنی باحتمال المانع.

و اخری: بما قد ینسب لبعض الأعاظم من أن تعلیق الحکم علی عنوان وجودی یقتضی عدم ترتبه مع عدم إحراز العنوان المذکور، و لما کانت أحکام الحیض معلقة فی الأدلة علی عنوانه فلا ترتب مع عدم إحرازه، بل لا یترتب إلّا نقائضها التی هی أحکام الطهارة، لأنها لم تعلق علی عنوان الطهارة بما أنها أمر وجودی، بل استفید اختصاصها بها من الجمع بین إطلاقاتها و أدلة أحکام الحیض.

لاندفاعه- بعد تسلیم کون المقام من صغریات إحدی الکبریین المذکورتین- بأن الکبریین غیر تامتین، کما تقدم عند الکلام فی الشک فی الکریة من مباحث المیاه. فراجع.

نعم، قد یوجه ذلک بانحلال العلم الإجمالی المذکور بالاستصحاب، حیث قد یقرب بأحد وجهین:

أولهما: استصحاب عدم خروج الدم من الرحم، بناء علی أن معنی الحیض خروج الدم من الرحم بحیث یکون هو الموضوع لأحکامه، فباستصحاب عدمه یثبت لها أحکام الطهارة، لعموم أدلتها.

ثانیهما: استصحاب عدم کون هذا الدم حیضا من باب استصحاب العدم الأزلی، بناء علی ما هو غیر بعید من أن حیضیة الدم من لواحق وجوده- کما ذکره شیخنا الأستاذ- خلافا لما احتمله سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنها من لوازم ماهیته. بل لا یبعد عدم کونه من استصحاب العدم الأزلی، لأن الحیضیة تابعة لخروج الدم المتأخر عن وجوده زمانا. و عن بعض مشایخنا الاعتماد علی هذا الوجه فی الاکتفاء بأعمال الطاهرة.

و یشکل الأول بأنه لا طریق لإحراز مطابقة خروج الدم من الرحم لمفهوم الحیض، بل هو أعم منه، فیشارکه فیه النفاس و الاستحاضة، غایة ما یدعی أن

...

الأصل فی الـدم الخارج من الرحـم الحیضـیة، فاستصـحاب عـدم الخروج من الرحـم لا ینفی الحیضـیة، إلّا بناء علی الأصل المثبت، لأن انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص.

مضافـا إلی أن المستصـحب ان کان هو عـدم خروج مطلق الـدم من الرحم فهو خلاف فرض الجهل بالحالـة السابقـة، و إن کان عـدم خروج الـدم الخـاص فمن الظـاهر أن الحیض لما کان یتحقق بخروج مطلق الـدم من الرحم فانتفاء خروج الـدم الخاص منه لا یقتضـی انتفاء الحیض، لأن انتفاء الخاص لا یسـتلزم انتفاء العام، إلا بضـمیمة العلم بعـدم خروج غیره من أفراد الـدم منه، فیکون من أظهر أفراد الأصل المثبت، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و منه یظهر الحـال فی الثانی، لوضوح أنه یکفی فی تحیض المرأة حیضـیة أی دم خرج منها، لا خصوص الـدم الخاص، فعـدم حیضـیة الدم الخاص لا یسـتلزم عدم حیضیتها إلّا بضمیمة العلم بعدم خروج دم آخر منها محتمل للحیضیة. علی أن موضوع الأحکام هو المرأة الحائض و حیضـیة الـدم لیست مقومـة لحیضـیتها شـرعا و لا عرفا، بل هما متلازمان خارجا، لوضوح أن خروج النوع الخاص من الـدم یصـحح انتزاع الحیضـیة له و لهـا، من دون ترتب بینهمـا فی الاتصـاف بها. بل لیس فائـدة الأصل المـذکور إلا عـدم ترتیب أحکام دم الحیض علی الدم المذکور، کعدم العفو عن قلیله فی الصلاة، کما نبه له سیدنا المصنف و شیخنا الأستاذ (قدس سرهما).

و لو لا ما ذکرنا لامتنع الرجوع لاستصـحاب الحیض عند العلم بسبقه، لکونه محکوما للاستصحابین المذکورین مسببیا بالإضافة إلیهما، لوضوح ان الشک فی بقاء الحیض یکون مسببا عن الشک فی خروج الدم من الرحم، و فی حیضیته. فتأمل جیدا.

هـذا و فی الجواهر: «أمـا إذا لم تتمکن من الاختبـار المـذکور ... فیحتمـل البناء علی الحیضـیة، لأصالتها عنـدهم، و عـدمها. و الأقوی الفرق بین الصور، بسبق الحیض، أو العذرة، و حیث لا سبق فالظاهر وجوب العمل علیها ثم الاختبار بعد ذلک. فتأمل جیدا».

لکن من الظـاهر أن سـبق العـذرة لاـ أثر له فی المقام، لعـدم کون موضوع الآثار هی العـذرة، بل عـدم الحیض، فیکفی استصـحابه مع الیقین به سابقا و لو مع عدمها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰

...

کما أن وجوب العمل علیها مع فرض عـدم جریان الاستصـحاب ثم الاختبار بعد ذلک، إن أرید به العمل جمعا بین أحکام الحائض و الطاهر- للعلم الإجمالی المـذکور- لم یحتـج للاختبار بعد ذلک، و إنما یحتاج للاختبار فیما بعد للعمل اللاحق، و هو خارج عن محل الکلام، لعدم کونه بالإضافة للمذکور متعذرا.

و إن أریـد به العمـل علی طبق أحکـام الطـاهرة أشـکل- مضافا إلی ما عرفت من عـدم الوجه للاقتصار علیه- بأن وجوب الاختبار بعد القـدرة لاسـتکشاف حـال العمـل السـابق المفروض وقوعه مطابقـا للأصـل الجـاری حینه محتـاج إلی دلیل، لظهور النصوص فی کون الاختبار للعمل اللاحق الذی لا یشرع بدونه، و قد سبق الإشکال فی التعدی منه لما نحن فیه.

تنبیه

الاحتیـاط فی حق المرأة لاـ یقتضـی منع الزوج عن الوطء، بـل حیث یـدور الأمر فیه بین الحرمـة لاحتمال الحیض و الوجوب لاحتمال الطهر یتعین تخییرهـا بینهما. نعم، لو أمکنها إقناع الزوج بترک الوطء لم یبعـد وجوبه علیها، للعلم معه بعـدم مخالفـة الوظیفـة المعلومة إجمالا. و أظهر من ذلک حرمة طلبها الوطء من الزوج، لتنجزه علیها بمقتضی العلم الإجمالی المذکور.

كما أنه لا ملزم للزوج باجتناب وطئها لعدم منجزية العلم الإجمالى فى حقه بعد خروج بعض أطرافه عن مورد عمله. بل مقتضى أصالة البراءة فى حقه جواز الوطء.

و انقلاب الأصل فى الفروج- لو تم- مختص بما إذا كان احتمال الحرمة لاحتمال عدم الزوجية أو ملك اليمين، لا لاحتمال مثل الحيض مع إحراز الزوجية، كما فى المقام.

نعم، لو كان الاحتياط فى العمل بسبب توقف المجتهد عن الفتوى للشبهة الحكمية فقد يكون مشتركا بين الزوجين. و حينئذ لو طالب الزوج تخيرت المرأة بين التمكين و الامتناع مع تعذر معرفة الوظيفة عليها، لانسداد طريق العلم بالمجتهد الذى يجوز الرجوع اليه. أما مع تيسر معرفتها فاللازم عليها الرجوع اليها و العمل بها، كما يجب فى سائر موارد تعذر الاحتياط. فتأمل جيدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱

...

تتميم

تعرض جمهور الأصحاب من القدماء و المتأخرين إلى مسألة اشتباه دم الحيض بدم القرحة و اختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أن الدم إن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة. و به صرح فى المقنع و الفقيه و المبسوط و النهاية و السرائر و الوسيلة و القواعد و التذكرة و المنتهى- فى صدر كلامه و ان ذكر بعد ذلك منافاة الرواية له- و جامع المقاصد، و هو المناسب لما فى الإرشاد من جعل الخروج من الأيسر من صفات الحيض، كما أنه المحكى عن المفيد و القاضى و الإصباح و الجامع و البيان و جميع كتب العلامة و الجعفرية و غيرها.

و جعله الأشهر فى التذكرة، و نسبه للأكثر فى جامع المقاصد و الروض و محكى شرح الجعفرية، و للمشهور فى جامع المقاصد أيضا و المسالك و حاشية المدارك و محكى فوائد الشرائع و شرح المفاتيح.

الثانى: عكس الأول، و به صرح فى الدروس و الذكرى و حكى عن ابن الجنيد و ابن طاوس، و لعله ظاهر الكلينى، لأنه اقتصر على الخبر الدال عليه فى باب معرفة دم الحيض و العذرة و القرحة.

الثالث: عدم اعتبار الجانب، و إليه ذهب فى المعتبر و المدارك و ظاهر المسالك، و حكى عن الأردبيلى.

و كأن منشأ اختلاف القولين الأولين الاختلاف فى الرواية الواردة فى المقام، و هى مرفوعة محمد بن يحيى عن ابان، فقد رويت فى التهذيب هكذا: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: فتاة منا بها قرحة فى جوفها «۱» و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض

(۱) كذا فى المطبوع فى النجف الاشرف من التهذيب و حكاه غير واحد من الفقهاء عنه و عن الكافى، و هو الموجود فى بعض نسخ الكافى على ما حكى. و ظاهر الوسائل ان الموجود فى التهذيب و الكافى (فرجها) بدل (جوفها) و هو الموجود فى بعض نسخ الكافى أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲

...

أو من دم القرحة. فقال: مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها و تستدخل اصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة» «۱». و كذا رويت فى الكافى إلا أنه قال: «فإن خرج الدم من الجانب

الأيمن فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة» «۲».

و قد صرح غير واحد بترجيح الأولى، لأن الشيخ اعرف بوجوه الحديث و أضبط، و لانجبارها بعمل المشهور، و اعتضادها بفتوى الصدوق ناقلا له عن رسالة والده التى قيل إنها متون أخبار كنهاية الشيخ، و بالرضوى «۳».

و قال فى الجواهر: «بل المحكى عن كثير من النساء العارفات أن الحيض مخرجه من ذلك». كما قد يعتضد ببعض نصوص الاستبراء من أنها تعمد برجلها اليسرى على الحائط «۴»، حيث يناسب كون مخرج الحيض من الجانب الأيسر.

لكن رفع الرجل اليسرى لا يكشف عن كون مخرج الحيض من الجانب الأيسر، بل قد يكون لاستلزامه الضغط على الجانب الأيمن. على أن فى مرسل يونس فى الاستبراء أيضا: «و ترفع رجلها اليمنى» «۵». و شهادة النساء العارفات لم تتضح بنحو تثبت صحة الرواية المذكورة. و الرضوى قد سبق عدم وضوح كونه من كلام المعصوم عليه السّلام بل لسان بعضه لا يناسب ذلك، و لا يبعد كونه كتاب فتوى مقارب فى اللسان للروايات فلا يزيد على موافقة الرواية لفتوى الصدوق. و موافقتها لرسالة على بن بابويه لم تثبت، لأن الصدوق إنما نسب لأبيه ما أفتى به بعد فقرات كثيرة من هذا الكلام فلعل نسبته لا تشمله، بل تختص بتلك الفقرات.

على أن موافقة الرواية لفتاوى هؤلاء إنما يكشف عن وجودها و لا ينافى اشتباههم فى مضمونها، إذ ليس الاشتباه عليهم بأبعد من الاشتباه على الكلينى و ابن الجنيد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳

...

و مثله الحال فى فتوى المشهور فإنها إنما توجب انجبار الرواية مع الشك فى صدورها، لا فى تصحيفها، إذ اتفاق النقلين فى السند و اللسان شاهد بعدم كونهما روايتين إحداهما مهجورة عند الاصحاب و الاخرى معتمدة لهم، بل ليس هناك إلا رواية واحدة اختلف الكلينى و الشيخ فى كيفية نقل محمد بن يحيى لها، و مرجحية عمل المشهور فى مثل ذلك غير ظاهرة، و لا سيما مع اضطراب كلماتهم و قرب كون منشأ عملهم الأنس بكتب الشيخ و ترجيح فتاواه، لأن الشهرة لو كانت فهى بعده.

كما ان الترجيح بأضبطية الشيخ و أعرفيته غير ظاهر، بل قال المجلسى فى مرآة العقول بعد ذكر الترجيح بهما: «و فيهما معا نظر بيّن يعرفه من يقف على احوال الشيخ و وجوه فتاواه ... و يمكن ترجيح رواية الكلينى بتقدمه و حسن ضبطه، كما يعلم من كتابه الذى لا يوجد مثله» و أشار غيره لذلك، بل اغرق فيه صاحب الحدائق.

على انه صرح فى الوافى بأن ما سبق من التهذيب إنما هو فى بعض نسخه، و قال فى الذكرى بعد نقل رواية الكافى: «و فى كثير من نسخ التهذيب الرواية بلفظها بعينه. قال الصدوق و الشيخ فى النهاية الحيض من الايسر. قال ابن طاوس: و هو فى بعض نسخ التهذيب الجديدة، و قطع بأنه تدليس » ... بل لم ينقل فى المنتهى و المختلف عن التهذيب إلا ما يوافق رواية الكلينى، و لذا جعل فى المنتهى الرواية منافية لفتوى الصدوق و الشيخ، كما ذكر ذلك فى التحرير أيضا.

نعم، نبه للاختلاف بين الكافى و التهذيب فى التذكرة. و منه يظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتيح من استبعاد الاختلاف المذكور

فی نسخ التهذیب لاتفاق النسخ التی بین ایدینا علی ما یخالف الکافی، کما لم یشر إلیه المحشون مع أن دیدنهم نقل النسخ حتی النادرة، بل اعترف المحققون باتفاقها علی ذلک، و یناسبه عدول الشهید فی البیان المتأخر تألیفا إلی ما یوافق المشهور، حیث یکشف عن اطلاعه علی خطأ ما ذکره سابقا.

إذ فیه: انه لا مجال لرفع الید عن نقل هؤلاء الأعاظم بذلک و إن کان هذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴

...

الاضطراب غریبا. و قد یکون عدول الشهید فی البیان لمرجّحیة الشهرة بنظره حینئذ، لا لظهور خطأ ما ذکره سابقا.

نعم، قد ترجح النسخ المخالفة للکافی بموافقتها لفتاوی الشیخ نفسه، کما نبه له غیر واحد، إلّا أن خطأ الشیخ و غفلته عن مخالفة فتواه للسان دلیله لیس بأبعد کثیرا من خطئه أو خطأ الکلینی فی نقل الروایة، لما عرفت من وحدة الروایة.

و من هنا کان مقتضی القاعدة سقوط روایة التهذیب باختلاف نسخه، و أما الکافی فحیث لم نعثر فیه و لم ینقل عنه الاختلاف، بل صرح فی الوافی باتفاق نسخه، فروایته هی الحجة بعد انجبار ضعف سندها باعتماد المشهور علیها و لو فی المضمون الآخر، لأن انجبار الروایة بالشهرة لیس لکونها أمارة علی صحة مضمونها، کی لا یتم مع مخالفتهم لها، بل لکونها موجبة للوثوق بصدورها، و کشفها عن اطلاعهم علی قرائن موجبة له، و حیث سبق وحدة الروایة فاعتمادهم علی نسخة التهذیب مستلزم لانجبار نسخة الکافی و إن أخطئوا فی تشخیص مفادها.

لکن الإنصاف أن الاکتفاء بذلک فی حجّیة روایة الکافی لا یخلو عن إشکال، لأن اختلافها مع الرضوی، و مخالفة الصدوق و الشیخین و أتباعهم فی فتاواهم لها موجب للریب فیها، و لا سیما مع هذا الاضطراب فی نقل التهذیب لها. و من هنا کان المتعین طرحها و الرجوع للقواعد الأخر، بعد عدم وجود قدر مشترک بین النقلین لیخرج عن القواعد المذکورة فیه بعد انجبار الروایة لما سبق.

نعم، قد یدعی أن ذلک یقتضی التوقف عن القواعد، للعلم الإجمالی بتخصیصها بأحد وجهی الروایة.

لکن لا مجال له بعد اختلاف نقل الروایة من جهة اخری قد یختلف فیها مفاد القاعدة، فلا تکون مخالفة للقاعدة علی أحدهما، و هی تعیین موضع القرحة و أنها الفرج أو الجوف، علی ما أشرنا إلیه عند نقلها. و لم ینبه الاصحاب لذلک بل أطلق بعضهم من هذه الجهة و اقتصر الصدوق علی القرحة فی الفرج، و یظهر من بعضهم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵

...

إرادة القرحة فی الجوف. و الکل لا مجال له بعد اختلاف نقل الروایة. کما قد یظهر من الصدوق إرادة الاشتباه و لو للشک فی وجود القرحة و هو مطابق فی ذلک للرضوی، و إلّا فالمرفوعة المتقدمة ظاهرة فی فرض العلم بها.

و من هنا کان اللازم تنقیح مفاد القاعدة فاعلم: أن القرحة إن علم أو احتمل وجودها فی الفرج جاز البناء علی الحالة السابقة من حیض أو عدمه، و مع عدمها یتعین الجمع بین عمل الطاهر و الحائض، بناء علی قصور قاعدة الإمکان عن شمول الدم الذی یحتمل نزوله من الفرج، نظیر ما تقدم فی المسألة السابقة.

و إن احتمل أو علم وجودها فی الجوف فالظاهر عموم قاعدة الإمکان و لزوم البناء علی الحیض.

و یقتضیه فی الجملة مرسلة یونس القصیرة- التی لا تخلو عن اعتبار، بناء علی ما سبق فی مبحث الکر من حجّیة مراسیل یونس- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فإذا رأت المرأة الدم فی ایام حیضها ترکت الصلاة، و إن انقطع الدم بعد ما رأته یوما أو یومین اغتسلت

وصلت و انتظرت ... و إن مرّ بها من یوم رأت الدم عشرهٔ أیام، و لم تر الدم فذلک الیوم و الیومان الذی رأته لم یکن من الحیض، إنما کان من علّهٔ، إما قرحهٔ فی جوفها و إما من الجوف » «... ۱».

فإن ظاهره عدم الاعتناء باحتمال خروج الدم من القرحهٔ إذا لم یحرز فقده لشروط الحیض، و إنما یبنی علی عدم کونه حیضا عند فقده لشروطه.

نعم، هو قاصر عما لو علم بوجود القرحهٔ أو خرج الدم فی غیر ایام العادهٔ، و العمدهٔ فیه قاعدهٔ الامکان. فلاحظ.

بقی فی المقام أمران:

الأول: أنه بناء علی اعتبار الجانب و لزوم العمل بالروایهٔ علی أحد الوجهین المتقدمین فالظاهر وجوب الفحص علیها

و عدم الرجوع إلی ما تقتضیه القواعد إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۶

...

کان مخالفا للاحتیاط من بعض الوجوه، لأمر الامام علیه السّلام بالفحص الظاهر فی لزومه و تنجز الواقع بدونه.

الثانی: بناء علی اعتبار الجانب فمورد الروایهٔ ما لو علم بوجود القرحهٔ و تردد الدم بینها و بین الحیض.

و أطلق غیر واحد الرجوع إلیه عند اشتباه دم الحیض بدم القرحهٔ، بنحو یشمل ما لو شک فی وجود القرحهٔ، بل ظاهر بعضهم و صریح آخرین عموم اعتباره لما إذا لم تکن هناک قرحهٔ، بحیث یکون من علامات الحیض، لدعوی:

أن الجانب إن کان من شئون الحیض فلا خصوصیهٔ لوجود القرحهٔ فیه، خلافا لما صرح به بعضهم من الاقتصار علی مورد الروایهٔ، لإمکان خصوصیهٔ وجود القرحهٔ فی مخرج دم الحیض.

و الإنصاف أن الاحتمال المذکور غیر عرفی، فالتعمیم أنسب. بل لا- یبعد البناء علی وجوب الفحص مع تیسره لو شک فی وجود القرحهٔ و إن خرج عن مورد الروایهٔ، لنظیر ما تقدم فی العذرهٔ عند الکلام فی وجوب الفحص. بل مقتضی ما تقدم هناک وجوب الفحص عن الحیض مع العلم بوجود القرحهٔ فی الفرج أو احتمالها و إن لم یعتمد علی المرفوعهٔ فی المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۷

[الفصل الثانی فی تحدید وقت الحیض]

[لا حیض قبل البلوغ]

الفصل الثانی کل دم تراه الصبیهٔ قبل بلوغها تسع سنین و لو بلحظهٔ لا تکون له أحکام الحیض (۱).

---

(۱) کما صرح به الأصحاب، و نفی فیه الخلاف فی الحدائق، بل ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و کشف اللثام و الجواهر، و عن مجمع

البرهان: «الذی یقتضیه النظر فی الحیض و العلامات هو الحکم بکون الدم حیضا إن لم یکن إجماع، لکن الظاهر أنهم أجمعوا علیه».

و یقتضیه موثقة عبد الرحمن بن الحجاج: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ثلاث یتزوجن علی کل حال: التی قد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض- قلت: و متی تکون کذلک؟ قال إذا بلغت ستین سنة فقد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض- و التی لم تحض و مثلها لا تحیض- قلت: و متی یکون کذلک؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنین- و التی لم یدخل بها» «۱».

و معتبرته: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: ثلاث یتزوجن علی کل حال: التی لم تحض و مثلها لا تحیض- قال: قلت: و ما حدها؟ قال: إذا أتی لها أقل من تسع سنین- و التی لم یدخل بها، و التی قد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض. قلت: و ما حدها؟ قال: إذا کان لها خمسون سنة» «۲».

و حدیث عبد اللّه بن سنان عنه علیه السّلام: «قال إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب العدد من کتاب الطلاق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب العدد من کتاب الطلاق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸

...

کتبت له الحسنة و کتبت علیه السیئة و عوقب، و إذا بلغت الجاریة تسع سنین فکذلک، و ذلک أنها تحیض لتسع سنین» «۱».

و منها یظهر ضعف ما تقدم عن مجمع البرهان فإنها تنهض لرفع الید عن إطلاق أدلة العلامات لو تم، کما لا یخفی.

بقی فی المقام امور..

الأول: أن ظاهر الأصحاب بل صریح بعضهم عدم الاکتفاء بالدخول فی التاسعة، بل لا بد من إکمالها، و ادعی علیه الإجماع فی کشف اللثام.

و یقتضیه النصوص المتقدمة، أما الثانی فظاهر، حیث یصدق علی من لم تکمل التاسعة أن لها أقل من تسع سنین. و أما الأول و الثالث فلأن بلوغ الشیء و إن کان قد یصدق بالدخول فیه إلا أنه یعلم بعدم إرادته فی المقام، لأنه لا یتوقف علی الدخول فی التاسعة، لأن التسع مجموع السنین و الدخول فیها یکون بالدخول فی السنة الأولی.

نعم، لو عبر ببلوغ التاسعة فقد یتوجه الاحتمال المذکور.

الثانی: ظاهر النص و الفتوی کون التحدید بذلک تحقیقیا لا تقریبیا، کما هو الحال فی سائر التحدیدات الشرعیة، و به صرح فی التذکرة لکن فی الروض: «و الأقرب أنه تحقیق لا تقریب مع احتماله، فلو قلنا به فإن کان بین رؤیة الدم و استکمال التسع ما لا یسع الحیض و الطهر کان الدم حیضا» و حکی نحوه عن نهایة الأحکام. و لا مجال للاحتمال المذکور بعد ظهور النص و الفتوی فی خلافه. کما انه لا شاهد بتحدید التقریب بما ذکراه من عرف أو غیره.

الثالث: الظاهر أن المراد بالسنین الهلالیة، لأن ذلک مقتضی الاطلاقات المقامیة لأدلة التحدیدات الشرعیة، تبعا للعرف الذی وردت فیه.

و قد یدل علیه قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوٰاقِیتُ لِلنّٰاسِ «۲»،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من کتاب الوصایا حدیث: ۱۲.

(۲) سورة البقرة: ۱۸۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹

...

لظهوره فی أن فائدتها بنظر الشارع توقیت الناس بها، فیکون حاکما علی أدلة التوقیتات. فتأمل.

کما أن الظاهر الاکتفاء بالتلفیق فیکتفی بمرور نفس الیوم من شهر الولادة فی الدور التاسع، و لا یهم نقیصة الأشهر، لاکتفاء العرف بذلک فی تطبیق التسع سنین.

الرابع: صرح فی المبسوط و الوسیلة و الغنیة و وصایا السرائر و محکی نوادر قضائها و الجامع و التحریر بأن الحیض بلوغ فی المرأة، و فی الغنیة الإجماع علی ذلک.

و ذکر فی الشرائع أنه لا یکون بلوغا، بل قد یکون دلیلا علیه، و بدلیلیته علیه صرح فی القواعد و الروضة و المسالک و غیرها، و عن مجمع البرهان استظهار الإجماع علیها، و نفی فی المسالک الخلاف فی کونه دلیلا علی سبق البلوغ، و فی کونه بلوغا بنفسه.

و قد یستدل علی کونه بلوغا بموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاة؟ قال: إذا أتی علیه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة و جری علیه القلم. و الجاریة مثل ذلک إذا أتی لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاة و جری علیها القلم» «۱».

و فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا یصلح للجاریة إذا حاضت إلا أن تختمر، إلا أن لا تجده» «۲»، و فی صحیح یونس بن یعقوب الوارد فی اللباس فی الصلاة: «و لا یصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار» «۳». و فی خبر أبی بصیر: «علی الصبی إذا احتلم الصیام و علی الجاریة إذا حاضت الصیام و الخمار » «... ۴»، و فی مرسل الصدوق: «علی الصبی اذا احتلم الصیام و علی المرأة اذا حاضت الصیام» «۵»، و غیرها مما یناسب ألسنتها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰

...

و أما حدیث عبد اللّه بن سنان المتقدم فهو بضمیمة العلم بعدم ملازمة الحیض للتسع محمول علی إرادة أن علة البلوغ بالتسع أنها وقت إمکانه، و مرجعه إلی أن سبب البلوغ إمکان الحیض لا- فعلیته، فیکون من نصوص البلوغ بالتسع لا بالحیض، و إن عده من نصوص المقام سیدنا المصنف قدّس سرّه.

هذا و قد استشکل فی سببیة الحیض للبلوغ بأن الحیض حیث لا یکون إلا بعد إکمال تسع سنین، التی بها یتحقق البلوغ فلا یستند البلوغ إلیه. قال فی کتاب الصوم من السرائر بعد ذکر الحیض و الحبل من علامات البلوغ- بعد ذکر بلوغ التسع و الاحتلام و الإنبات-: «هکذا یذکر فی الکتب و المحصّل من هذا بلوغ التسع سنین، لأنها لا تحیض قبل ذلک، و لا تحمل قبل ذلک، فعاد الأمر إلی بلوغ التسع سنین، و إنما أوردنا ما أورده غیرنا من المصنفین».

و قد تصدى غير واحد لتوجيه ذلك بحمله على أن الحيض أمارة على البلوغ عند الشك فى بلوغ المرأة تسع سنين، لا سبب له فى قبال بلوغها تسع سنين.

فإن اريد لزوم البناء على ذلك فى نفسه مع قطع النظر عن النصوص المتقدمة، فهو متجه بناء على أن امتناع الحيض قبل التسع واقعى دلت عليه النصوص، لا شرعى راجع إلى عدم ترتيب أحكام الحيض قبلها و إن كان الدم حيضا واقعا- و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى- و على اليقين بكون الدم الخارج ممن لا- يعلم ببلوغها حيضا، حيث يعلم بسببه ببلوغ التسع من باب الانتقال من الملزوم للازم، و لا يكون أمارة عليه شرعا.

أما لو كان امتناعه قبل التسع شرعيا فاليقين بكون الدم حيضا لا- يكفى فى البناء على البلوغ، لأنه اعم منه. و اليقين بكونه الحيض الواجد للأحكام موقوف على اليقين ببلوغ التسع، فلا يكون سببا له. كما أنه لو لم يتيقن بكون الدم حيضا فالرجوع للصفات أو لقاعدة الإمكان فى البناء على حيضيته موقوف على إطلاق دليليتهما للأمارية عليه و التعبد به عند الشك فيه من حينية البلوغ. و هو قريب فى أدلة الصفات

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱

...

و لا يخلو عن إشكال أو منع فى قاعدة الامكان، و يبتنى على ما يأتى فى المسألة الرابعة من الكلام فيها.

هذا بناء على امتناع الحيض واقعا قبل التسع، أما بناء على امتناعه شرعا فلا ينفع إطلاق أدلة الصفات أيضا، لظهورها فى بيان صفات الحيض الواقعى، و قد ذكرنا أن العلم به لا يكفى فى البناء على بلوغ التسع على المبنى المذكور، فإحرازه بالصفات أولى بذلك.

و ان اريد لزوم البناء على ذلك بلحاظ النصوص المتقدمة، حيث يلزم حملها عليه بعد تعذر حملها على سببية الحيض للبلوغ ثبوتا- لما تقدم- فلا مجال له، لندرة الجهل ببلوغ المرأة تسع سنين مع حيضها، ليحتاج لنصب الامارة شرعا، لغلبة تأخر الحيض عن التسع كثيرا، فيلزم حمل هذه النصوص على الفرد النادر.

بل لا بد من طرح هذه النصوص أو الجمع بينها و بين نصوص البلوغ بالتسع و نصوص تأخر الحيض عن التسع بوجه آخر.

أما موثق عمار فحيث كان صريحا فى أن سن البلوغ هو الثلاث عشرة سنة، فهو لا ينافى أدلة عدم الحيض قبل التسع، بل هى حاكمة أو واردة عليه، و إنما ينافى أدلة البلوغ بالتسع، فإن أمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على الاستحباب و إلا تعين طرحه.

و أما صحيح محمد بن مسلم فالأقرب حمله على عدم وجوب الخمار بالتسع، إما لعدم البلوغ بها أو لجواز تأخيره عن البلوغ إلى الحيض، و لو بحمله على الخمار فى الصلاة، الذى هو المراد فى صحيح يونس و غيره، و التى يلزم حملها على ذلك أيضا.

و اما خبر أبى بصير و مرسل الصدوق فحيث كانا ظاهرين فى تحقق البلوغ بالحيض، و كان الحيض قبل التسع ممتنعا- كما قد يظهر من نصوص المقام- أو نادرا كانا منافيين لما دل على تحقق البلوغ بالتسع، و جرى فيهما ما تقدم فى موثق عمار، لأن مضمونهما مقارب لذيله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲

و إن علمت أنه حيض واقعا (۱).

---

(۱) سبق عند الكلام فى مفهوم الحيض أنه من الامور العرفية، و لازم ذلك إدراك العرف له بأنفسهم مع قطع النظر عن التحديدات الشرعية، و إمكان القطع به على خلافها، كما يمكن مع الجهل بها.

و حينئذ لو فرض العلم به فما ذكره قدّس سرّه من عدم ترتيب أحكام الحيض مبنى على ما ذكره فى مستمسكه من أن الأدلة التى

تضـمنت تحديـدات الشارع الأقـدس للحيض و إن كانت ظاهرة فى أنفسـها فى بيان الحـدود الواقعيـة له، إلا أنه بعـد تعـذر البناء على ظاهرها، لفرض العلم بحيضـية الدم الفاقد للحد، يتعين حملها على بيان نفى أحكام الحيض عن الفاقد للحد بلسان نفى الموضوع و إن كان حيضا واقعا.

خلافـا لمـا قرّ به أسـتاذه المحقق الخراسـانى قـدّس سـرّه من حملها على نفى أحكامه عنـد الشك فيه، فلو علم به تعين ترتيب أحكامه لعموم أدلتها، بعد امتناع التعبد الظاهرى على خلاف العلم.

و قـد سـاق قـدّس سـرّه تبعـا لأسـتاذه المـذكور الكلاـم فى جميع التحديـدات فى مساق واحـد. و لعل الاولى الكلام فى كل منها عند التعرض له و النظر فى أدلته لإمكان اختلاف ألسنة أدلتها.

فالكلام هنا فى حد السن من طرفى القلة و الكثرة لتشابه ألسنة أدلته فى الطرفين.

و لم يذكر المحقق الخراسانى قدّس سرّه ما يقتضـى الحمل على الوجه المذكور فيه إلا استبعاد عدم ترتيب أحكام الحيض شرعا على مـا علم أنه حيض واقعـا. قـال: «و لا أظن أن يلتزم به أحـد» مضافا إلى أنه ليس لسان الأخبار بيان حـدود تعبديـة و قيود شـرعية لما هو موضوع لأحكام خاصة شرعا، بل لبيان أن الحيض كذلك واقعا، غاية الأمر يكون ذلك غالبيا، للقطع بالتخلف أحيانا.

و فيه: ان مجرد البعد- لو سلم- لا يجدى. و عدم التزام أحد به غير ظاهر، بل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳

...

استظهر سيدنا المصنف قدّس سرّه التسالم على خلاف ما ذكره قدّس سرّه بالنظر لظاهر كلماتهم، بل صـريح بعضـها. كما أن حمل الأدلة الظاهرة فى القضية الواقعية الكلية على القضية الواقعية الغالبية إنما يقتضى حجية الغلبة عند الشك إذا كانت واردة فى مقام الأمر أو النهى عن ترتيب الأحكـام فى مقام العمل، و من الظاهر عـدم ورود نصوص المقام للنهى عن ترتيب أحكام الحيض، بل لبيان عـدم وجوب العـدة، فغاية ما تدل عليه أن السن الذى تسـقط فيه العدة لا يمتنع فيه الحيض، بل يغلب عدمه فيه. و هو لا يسـتلزم حجية الغلبة المذكورة على نفى الحيض فى السن المذكور عند الشك فيه.

نعم، لا مجال لما ذكره سيدنا المصـنف قـدّس سرّه من إنكار الغلبـة بملاحظـة أحوال النساء. قال: «و كيف يصح دعوى كون الغالب ذلك مع ان الفرق بين المشتمل على الحد و غيره بمحض الآنات اليسيرة».

لاندفاعه بأن ذلك لا يمنع من استفادة الغلبة من بيانات الشارع الأقدس المطلع على دقائق الأمور. غاية الأمر مانعيته من إدراك العرف لها بأنفسهم، لصعوبة التمييز عليهم معه.

بـل الانصـاف أنه لا يمنع من إدراكهم لها فى خصوص المقام، حيث كان الحد لامتناع الحيض فى مقابل إمكانه، لا لعـدمه فى مقابل وجوده، إذ يسـهل الاطلاع على الغلبـة مع كون زمان إمكان الحيض المذكور فى الحد أوسع من زمان تحققه غالبا، لغلبة تأخر الحيض عن التسع و انقطاعه قبل سن اليأس.

بـل لو لم يكن الحـد المـذكور دائميا فلا ريب فى أنه غالبى، ثم إن كون الحيض من المفاهيم العرفيـة التى يسـتقل العرف بتشخيصـها بنحو قـد يقطع بها على خلاف التحديـدات الشـرعية، لا يستلزم رفع اليـد عن ظهور النصوص المتقدمـة فى القضـية الواقعية الكلية، بل يكون مرجع القضـية المذكورة إلى تخطئة العرف فى تشـخيص الحيض على خلافها من دون أن تقتضى التصرف فى مفهومه، لاستناد العرف فى تشـخيصه إلى علامـات معهودة له فى الـدم الخـاص الطبيعى للمرأة الـذى هو دم الحيض عنـدهم، و يمكن اطلاـع الشـارع الأقدس على أن العلامات أعم من الدم المذكور، و أنه لا يخرج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴

...

إلاـ فی السن الخاص و الخارج فی غیره لیس منه و إن کان واجـدا للعلامات. و لیس تشـخیص العرف له مبنیا علی البداهـة غیر القابلة للخطأ، کتشخیصه للرضاع و البیاض.

و علیه تکون القضیة المذکورة بعد الاطلاع علیها مانعة من العلم بالحیض علی خلافها.

هذا و لو فرض عدم مانعیة القضـیة المذکورة من العلم بالحیض علی خلافها فالعلم المذکور مساوق للعلم بعدم تمامیتها، فهل یتعین ما ذکره المحقق الخراسانی قـدّس سـرّه من حملها علی القضـیة الواقعیـة الغالبیـة- و إن لم تکن حجـة عند الشک لما سـبق- من دون أن تقتضـی رفع الیـد عن عموم أحکـام الحیض فی المخـالف للغالب، أو ما ذکره سـیدنا المصـنف قـدّس سـرّه من المحافظـة علی ما هی ظاهرة فیه من الکلیة و حملها علی النفی التشـریعی الراجع إلی نفی أحکام الحیض عما خرج عن الحد الشـرعی بلسان نفی الموضوع- الـذی هو مفـاد الحکومـة العرفیـة- وجهـان، أظهرهمـا الأـول، لقوة ظهورهـا فی القضـیة الواقعیـة فی مقـام تحدیـد الحیض بما هو أمر خارجی. و لا سیما مع عدم ورود النصوص فی مقام نفی الحیض عمّا خرج عن الحد ابتداء، بل فی مقام آخر.

فقـد وردت جملة منها «۱» - و منها حـدیثا عبـد الرحمن بن الحجاج- فی مقام تحدیـد موضوع خارجی أخـذ فی سـقوط العدة، و هو الیائس من المحیض أو التی لا تحیض و هی فی سن من لا تحیض، و من الظاهر أن مقام السؤال و الجواب یناسب إرادة تحدیـد زمان الحیض واقعا، لا تحدید موضوع أحکامه شرعا.

کما أن حدیث عبد اللّه بن سـنان قد تضـمن تعلیل وضع القلم ببلوغ التسع بأنها قابلة للحیض حینئذ من دون نظر لأحکامه بل المناسب للبلوغ هو القابلیة للحیض بنفسه، لا ثبوت أحکامه علی تقدیر تحققه.

بل قوله علیه السّـلام: فی مرسـلة ابن أبی عمیر: «إذا بلغت المرأة خمسین سنة لم تر حمرة إلا أن تکون امرأة من قریش» «۲». کالصریح فی إرادة نفس الحیض بالکنایة عنه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۵

و کذا المرأة بعد الیأس. و یتحقق الیأس ببلوغ خمسین سنة فی غیر القرشیة، و فیها ببلوغ ستین (۱).

بالحمرة، إذ لم یعهد الکنایة بها عن أحکامه.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی قوة ظهور النصوص فی بیان القضیة الواقعیة، و أنه یتعذر حملها علی قضیة تشریعیة تنزیلیة بلحاظ أحکام الحیض.

و دعوی: أن ورودهـا فی مقـام تحدیـد تعـذر الحیض و الیـأس منه لاـ یناسب حملها علی القضـیة الغالبیـة، لابتناء الیأس و التعـذر علی السلب الکلی، کما هو صریح مرسلة ابن أبی عمیر المتضمنة تأکید نفی الحیض بقوله: «قط».

مدفوعـة: بأن الغلبـة إنما هی بلحاظ الشـذوذ فی الخلقـة مع ارادة الکلیـة فی الوضع الطبیعی للمرأة. و علی هـذا لا مجال لرفع الیـد عن عموم أحکام الحیض فی الفرد الشاذ لو تحقق.

و أما ما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من ظهور تسالمهم علی خلاف ذلک، فهو ممنوع، لأنهم- تبعا للنصوص- فی مقام تحدید نفس الحیض، و لاـ نظر لهم إلی فرض خروج الحیض عن الحـد المـذکور فی کلمـاتهم، لیعلم رأیهم فیه، بل الفرض المـذکور ممتنع

عندهم کما قد یظهر مما ذکروه فی اماریة الحیض علی البلوغ و إن کان قد یظهر من کلام المفید الآتی فی تحدید سن الیأس للنبطیة إمکان الحیض بعد سن الیأس. لکنه ظاهر فی ترتب أحکامه.

نعم، فی المعتبر: «و لو رأت دما لما کان حیضا، بمعنی: انه لا تمتنع مما یمنع منه الحائض». و هو مشعر بأن مرجع نفی الحیضیة الی نفی أحکامها و إن کانت موجودة حقیقة. لکنه- مع عدم بلوغه مرتبة الظهور فی صدق الحیض حقیقة- لا یکفی فی إثبات التسالم بنحو ینهض بتخصیص العمومات.

[فی سن الیأس]

(۱) قال فی مفتاح الکرامة: «لم یختلفوا- کما فی مجمع الفائدة- فی عدم الیأس

...

قبل الخمسین و تحققه فی الستین مطلقا، کما اتفقوا- کما فی شرح المفاتیح و ظاهر المجمع- علی أنه إذا لم یکن خمسین یکن [یکون: ظ] ستین».

هذا، و الأقوال المعروفة للأصحاب فی المقام أربعة:

الأول: ما ذکره فی المتن، و هو ظاهر الفقیه، لاقتصاره فیه علی مرسلة ابن أبی عمیر المتقدمة، و المبسوط، لقوله فیه: «و تیأس المرأة من الحیض إذا بلغت خمسین سنة إلا إذا کانت امرأة من قریش، فانه روی أنها تری دم الحیض إلی ستین سنة»، و المعتبر و الروضة، و مال إلیه فی المسالک و نسبه إلی أصحابنا فی التبیان و مجمع البیان، و عن الراوندی فی الأحکام أنه قطع به فی الهاشمیة خاصة.

الثانی: التفصیل المذکور، لکن مع إلحاق النبطیة بالقرشیة، کما فی المراسم و الوسیلة و التذکرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و عن غیرها، و نسب للمشهور فی جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک.

الثالث: تحدید الیأس بالخمسین مطلقا، کما فی النهایة و ظاهر طلاق السرائر و الشرائع و فی المدارک و عن جمل الشیخ و الاستبصار و المهذب و کشف الرموز، و فی النافع أنه أشهر الروایتین، و قیده فی کتاب الطهارة و العدد من السرائر بما إذا تغیرت عادتها.

الرابع: تحدیده بالستین مطلقا کما فی طهارة الشرائع و ظاهر المنتهی، و جنح إلیه فی محکی المختلف.

و الأقوی الأول جمعا بین ما دل علی التحدید بالستین- و هو موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة فی أول المسألة المؤیدة بمرسلة الکلینی «۱» - و ما دل علی التحدید بالخمسین- کمعتبرة عبد الرحمن المتقدمة هناک أیضا، و صحیحته عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: حد التی قد یئست من المحیض خمسون سنة» «۲»، و قریب منها مرسلة البزنطی «۳» - بقرینة مرسلة بن أبی عمیر المتقدمة قریبا، بناء علی ما سبق فی مباحث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

...

الكر من حجّية مراسيله، و لا- سيما مع ظهور فتوى الصدوق بمضمونها و اعتماد غيره من اجلّة الأصحاب عليها و تأيدها بمرسلة المبسوط المتقدمة فى كلامه و مرسلة المقنعة الآتية «۱».

و الإشكال فيها تارة: بعدم اشتمالها على حد اليأس فى القرشية، و لا يكفى ذكره فى مرسلتى المبسوط و المقنعة لضعفهما. و اخرى: بأن الحمرة أعم من الحيض، فبقاء الحمرة فى القرشية بعد الخمسين لا ينافى انقطاع الحيض بها.

مدفوع بظهور المفروغية بين الأصحاب عن أن الحد إذا زاد على الخمسين فهو الستون، كما تقدم من مفتاح الكرامة. و بأن الظاهر كون الحمرة كناية عن الحيض، كما فهمه الأصحاب بطبعهم، و لا سيما مع أنه هو الذى يهتم بمعرفة حده، و إلا فمن المعلوم عدم امتناع غيره من أنواع الدم فى السن المذكور. على أنه يكفى فى ذلك رواية الستين المتقدمة.

نعم، قد يشكل الاستدلال برواية الستين- كما عن بعض مشايخنا- تارة: بضعف رواية عبد الرحمن، لرواية الشيخ لها بسنده عن على بن الحسن بن فضال، و طريقه اليه منحصر بأحمد بن عبدون عن على بن محمد بن الزبير، و لا نص على توثيقهما. و عدم التعويل على مرسلة الكلينى.

و اخرى: بأن حملها على القرشية حمل على الفرد النادر.

و ثالثة: بأنه بعد عدم التعويل على مرسلة الكلينى ينحصر الأمر برواية عبد الرحمن، و الظاهر اتحادها مع معتبرته المتقدمة المتضمنة للتحديد بالخمسين، لتقارب لسانيهما و اشتراكهما فى بعض رجال السند فتكون رواية مضطربة غير حجة على أحد الوجهين، و يكون المرجع غيرهما مما تضمن التحديد بالخمسين.

و لو فرض كونهما روايتين متعارضتين تعين طرح رواية الستين، لأنها أشبه بقول العامة، لقول بعضهم بالخمس و خمسين، و آخر باثنتين و ستين، و ثالث بسبعين، و لم ينقل القول بالخمسين إلا عن الحنابلة الذين هم جماعة قليلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۴، ص: ۴۸

...

و يندفع الأول: بأنه يكفى فى إثبات وثاقة احمد بن عبدون كونه شيخ النجاشى و قد روى عنه غير مرة منها فى ترجمة أبان بن تغلب، مع ظهور حاله فى أنه لا يروى بلا واسطة إلا عن ثقة، كما يظهر مما ذكره فى غير موضع منها فى ترجمة أبى المفضل محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبيد اللّه الشيبانى. و لذا وثقه بعض مشايخنا نفسه فى معجم رجال الحديث.

و أما ابن الزبير فتشهد القرائن بجلالته حيث صرح الشيخ بأنه روى جميع كتب ابن فضال و أكثر الأصول و روى عنه التلعكبرى، الذى ذكر عنه الشيخ أيضا أنه جليل القدر عظيم المنزلة واسع الرواية عديم النظير روى جميع الأصول و المصنفات، و ذكر النجاشى أنه كان وجها فى أصحابنا ثقة معتمدا لا يطعن عليه، مع أن من جملة طعون القدماء التى اشار إليها النجاشى و غيره فى ترجمة بعضهم أنه يروى عن الضعفاء.

بل طريق الشيخ إلى كتب ابن فضال منحصر به، مع أهمية تلك الكتب و فتوى الشيخ و غيره بكثير من رواياتها، حيث يظهر من مجموع ذلك معروفية الرجل بين الأصحاب و جلالته و أنه من مشايخ الإجازة الذين يهتم باتصال السند من طريقهم، كما يناسبه تنبيه النجاشى فى ترجمة احمد بن عبدون على لقائه إياه و روايته عنه. على أن الظاهر معروفية كتب ابن فضال فى عصر الشيخ، و ذكر السند له لمحض التبرك و الجرى على سيرة الأصحاب فى ذكر الاسناد، و من ثم ذكر بعضهم عدم الحاجة لتوثيق مشايخ الإجازة. فإن ذلك بمجموعه كاف فى الاعتماد على الرواية و الوثوق بصدورها عن ابن فضال الذى هو موثق.

و ینـدفع الثانی: بأن مرسـلة ابن أبی عمیر لا تکون قرینـة علی حمل روایة الستین علی خصوص القرشـیة، بل علی ورودها لبیان أقصـی حـد سن الیـأس فی المرأة و لو بلحـاظ بعض النسـاء، فمرجع الجمع إلی حملهـا علی قضـیة نوعیـة، لا ـانحلالیـة کلیـة لیلزم تخصیصـها بالقرشیة و یرد ما سبق.

و أما الثالث: فهو و إن کان لا یخلو عن قرب، إلا أن فی بلوغه حدا یسقط

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۹

...

الروایتین عن الحجیّة و یخرج عن أصالة الصدور فی کل منهما إشکالا أو منعا، لاختلاف متن الروایتین فی بعض الألفاظ و فی ترتیب الثلاث اللاتی یتزوجن علی کل حال.

و لا مجال لدعوی استحکام التعارض بینهما لو کانا روایتین بعد إمکان الجمع بینهما بقرینة مرسلة ابن أبی عمیر التی عرفت حجیتها. و لو سلم لم تصلح مشابهة فتوی العامة لتعیین روایة الستین للسقوط، للمنع من ذلک صغری و کبری. فتأمل.

هذا و قد أشار فی الروض إلی ذهاب بعضـهم إلی البناء علی الخمسـین بالنسبة إلی العبادة، و علی الستین بالنسبة للعدة. فإن کان مبتنیا علی الجمع بین النصوص بـذلک، فهو- مع خلوه عن الشاهـد- لا یناسب معتبرة عبـد الرحمن من نصوص الخمسـین، لورودها فی نفی العدة.

و ان کان مبتنیا علی طرح النصوص و الاحتیاط فی مقام العمل، أشکل بعـدم الوجه لطرحها مع إمکان الجمع بینها بما سـبق. مع أنه لا یقتضی الاحتیاط، بل یکون المرجع بعد الخمسین عموم ما دل علی إحراز الحیض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمکان.

علی أن البنـاء علی ثبـوت العـدة ینـافی الاحتیـاط من حیثیـة جـواز الرجوع بـالمرأة فی بعض الموارد من دون تجدیـد العقـد علیهـا. و المتحصل: أن الأقوی هو القول الأول.

و أمـا مـا تقـدم عن الراونـدی من القطع بـالستین فی خصوص الهاشـمیة. فهو إن رجع إلی التوقف فی ثبوت ذلک فی غیرها من أفراد القرشیة، فلا وجه له مع إطلاق دلیل التفصیل. و إن رجع إلی عدم تیسر إحراز قرشیة غیرها لضیاع الأنساب- کما ذکره غیر واحد- فهو یختلف باختلاف الأشخاص فی تیسر طریق إثبات النسب و عدمه، و لیس المرجع فیه الفقیه، و ربما یختص تیسر إحراز القرشیة ببعض أفراد الهاشمیة کالطالبیة و العباسیة فی الجملة، کما ذکره غیر واحد.

و فی الجواهر: «نعم، لا یبعـد إلحاق الحکم علی القبیلـة المعروفة الآن بقریش» و کأن مراده القبیلة القاطنة فی أواسط العراق التی بعض أفرادها فی النجف الأشرف.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۰

...

فـإن کـان وجه إلحاقهـا ثبوت کونهـا من قریش عنـده قـدّس سـرّه فهو حجة علیه. و ان کـان لظهور حـال التسـمیة أشـکل بـأن مجرد الاشتراک بالاسم لا یکفی فی الإلحاق ما لم یبتن علی ادعاء الانتساب للقبیلـة المعهودة و شـیاع ذلک بالنحو المعتبر فی ثبوت النسب، و هو غیر ظاهر فی القبیلة المذکورة، بل ادعی بعض المؤلفین رجوعها إلی ربیعة.

ثم إنه من جمیع ما تقدم یظهر ضـعف القولین الآخرین، لابتنائهما علی العمل ببعض نصوص المقام دون بعض، و لا سیما القول الرابع المبتنی علی العمـل بروایـة السـتین، و إهمـال نصـوص الخمسـین مطلقهـا و مقیـدها، مع أنهـا أکـثر عـددا، و معول علیهـا عنـد جمهور الأصحاب و إن اختلفوا بین الإطلاق و التقیید.

نعم، قال فی المنتهی: «و لو قیل: الیأس یحصل ببلوغ ستین أمکن، بناء علی الموجود، فإن الکلام مفروض فیما إذا وجد من المرأة دم فی زمن عادتها علی ما کانت تراه قبل ذلک، فالوجود هاهنا دلیل الحیض کما کان قبل الخمسین دلیلا. و لو قیل:

لیس بحیض، مع وجوده و کونه علی صفة الحیض، کان تحکما لا یقبل. اما بعد الستین فالإشکال زائل، للعلم بأنه لیس بحیض، لعدم الوجود و لما علم من أن للمرأة حالا یبلغها یحصل معها الیأس، لقوله تعالی: وَ اللّائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ «۱»».

کما تری، لأن عدم الوجود بعد الستین خلاف الفرض أیضا. و لیس فی الآیة تعرض لسن الیأس. و فرض الیأس لا یستلزم تحدیده بسن خاص، بل مقتضی الإطلاق المقامی إیکاله للإحراز الشخصی، و هو یختلف باختلاف أحوال النساء.

بل المراد بالیأس فی الآیة هو الیأس من دون بلوغ السن الخاص، لتقییدها بالریبة، و الحکم بوجوب العدة علیها، فهی خارجة عما نحن فیه. و لیس وجه التحدید بالسن إلا النصوص التی یرفع بها الید عن قاعدة الإمکان- لو تمت- أو عن بناء العرف علی حیضیة الدم الخارج فی عادة مستمرة و لو مع تبدلها، خصوصا إذا کان بالصفات، و لا وجه معه للاقتصار علی نصوص الستین.

اللهم إلا أن یبتنی ما ذکروه علی إهمال النصوص لتعارضها، و الاعتماد علی

---

(۱) سورة الطلاق: ۴.

...

الإجماع الذی تقدم من مفتاح الکرامة دعواه فی المقام. لکن لا وجه لإهمال النصوص مع إمکان الجمع بینها بما سبق.

و أشکل منه ما تقدم من السرائر- فی الطهارة و العدد- من تقیید التحدید بالخمسین بما إذا تغیرت عادة المرأة. لعدم الدلیل علیه من النصوص، بل لا یقتضیه الاعتبار أیضا، إذ لیس تغیر العادة غریبا فی النساء، فإن کان البناء علی العمل بالنصوص لزم التحدید بالسن مطلقا، و لو مع بقاء العادة، و إن کان البناء علی إهمالها- لتعارضها، أو عدم حجّیة أخبار الآحاد عنده- لزم البناء علی الحیضیة بعد الخمسین و لو مع اختلاف العادة، و لا إجماع هنا علی دخل بقاء العادة، بل لا یعرف القول به من غیره.

و مثله فی الإشکال ما قد یظهر من کلام المفید الآتی من اختصاص الاعتبار بسن الیأس بما إذا انقطع الحیض، و أنه یمکن بقاء الحیض بعده، فانه مخالف لظاهر نصوص تحدید الیأس بالسن، بل مقتضاها البناء علی عدم حیضیة الدم لو خرج بعده و إن کان بصفات الحیض، کما سبق.

و أما القول الثانی فقد اقتصر فی التذکرة فی الاستدلال علیه علی مرسلة ابن أبی عمیر المختصة بالقرشیة و فی المدارک: «و اما النبطیة فذکرها المفید و من تبعه معترفین بعدم النص علیها ظاهرا». لکن المفید قد نسبه للروایة، حیث قال فی مبحث العدد من المقنعة: «و إن کانت قد استوفت خمسین سنة و ارتفع عنها الحیض و أیست منه لم یکن علیها عدة من طلاق. و قد روی أن القرشیة و النبطیة تریان الدم إلی ستین سنة. فإن ثبت ذلک فعلیها العدة حتی تجاوز الستین». نعم، لا مجال للتعویل علی الروایة فی الخروج عن اطلاقات الخمسین مع إرسالها.

و أما ما فی الجواهر من دعوی: انجبارها بالشهرة، بل فی جامع المقاصد نسبة ذکر النبطیة للأصحاب، فیدفعه أن الشهرة لو تمت فهی بین المتأخرین، کما یظهر من الروض، بل من جامع المقاصد أیضا لأنه عقب نسبة ذکره للأصحاب بنقل ما فی الذکری من انه ذکرها المفید و من تبعه روایة. و إلا فلم یعرف القول بها من أحد من

...

القدماء حتى المفيد، لظهور ذيل كلامه المتقدم فى عدم الجزم بها، كما هو المناسب لما تقدم من البيان و التبيان من نسبة التحديد بالخمسين فى غير القرشية للأصحاب.

بل قد يكون التأمل فى مجموع كلام بعض من نسب له الفتوى من المتأخرين شاهدا بتردده تبعا لضعف دليلها. كما ربما لا تكون فتوى بعضهم بمضمونها لاعتمادهم عليها، كما يناسبه عدم الإشارة إليها فى التذكرة، بل هو صريح جامع المقاصد، حيث قال بعد الاعتراف بضعف المستند سوى الشهرة: «و يمكن أن يستأنس له بأن الأصل عدم اليأس، فيقتصر فيه على موضع الوفاق. و فى بعض الأخبار الصحيحة عن الصادق عليه السّلام حدّ التى يئست من المحيض خمسون سنة، و فى بعضها استثناء القرشية.

و الأخذ بالاحتياط فى بقاء الحكم بالعدة و توابع الزوجية- استصحابا لما كان، لعدم القطع بالمنافى- أولى. و الأمر فى العبادة أسهل. فالوقوف مع المشهور أوجه». فلا ينبغى التأمل فى عدم حجّية الرواية.

و أما ما فى جامع المقاصد فضعفه ظاهر. لأن أصالة عدم اليأس و إن كانت مقتضى إطلاق بعض النصوص بحيضية الدم الذى تراه المرأة، على ما يأتى الكلام فيه فى قاعدة الإمكان، إلا أنه لا مجال لها و لا للاحتياط مع اطلاقات التحديد بالخمسين.

على أن أهمية الاحتياط فى بقاء العدة من الاحتياط فى العبادة- لو تمت و كانت صالحه للترجيح- إنما تقتضى الترجيح مع تعذر الجمع بينهما، و إلا وجب الجمع بينهما مع تنجزهما بالعلم الإجمالى. بل سبق أن البناء على بقاء العدة ينافى الاحتياط من حيثية رجوع الزوج بها.

و من هنا لا مجال للقول المذكور، و لأجله لا يهم تحديد النبطية و إن أطال الأصحاب فيها و فى نقل كلمات اللغويين و غيرهم على اختلافها بما لا ينهض بالحجّية.

و إنما المهم تحديد القرشية، و الكلام فيه فى أمرين..

الأول: أن القرشية هى المنتسبة إلى قريش القبيلة المشهورة. و قيل: إنها تنتهى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۳

...

إلى النضر بن كنانة بن خزيمة، و أرسله إرسال المسلمات فى إثبات الوصية و تاريخ اليعقوبى و إعلام الورى و كشف الغمة و المسالك و الروض و الروضة و المدارك و كشف اللثام و الحدائق و المستند و الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم و العروة الوثقى و بعض حواشيها، و فى تنقيح المقال: «بل هو المشهور بين فقهائنا، بل المتفق عليه بين متأخريهم»، اقتصر عليه فى الصحاح ناسبا له للفراء، و فى الكشاف و لسان العرب فى مادتى (نضر) و (قرش)، و القاموس، و حكى عن ابن سيدة و ابن أبى الفتوح فى النفحة العنبرية، بل ادعى الرازى فى تفسيره الاتفاق عليه.

لكن فى مجمع البحرين بعد أن ذكر ذلك قال: «و قيل: قريش هو فهر بن مالك و من لم يلده فليس بقرشى». و نظير ذلك فى سيرة ابن هشام، و اقتصر على الثانى فى لسان العرب فى مادة (فهر)، و حكاه الطبرى و ابن الأثير عن هشام بن محمد الكلبى، كما حكى عن العقد الفريد و سبك الذهب و المختصر فى أخبار البشر لأبى الفداء و الشجرة المحمدية لأبى على الجوانى و السيرة النبوية لابن دحلان، و نسبه فى عمدة الطالب إلى كثير من الأقوال، و عن السيرة الحلبية: «فهر اسم قريش. قال الزبير بن بكار: اجمع النسابون من قريش و غيرهم أن قريشا إنما تفرقت عن فهر».

و فى عمدة الطالب و عن محكى سبائك الذهب: أن الأصح الأول. لكن لا طريق له مع الاختلاف المذكور، و تسالم متأخرى أصحابنا عليه لا يكفى فيه مع قرب استنادهم فيه إلى من سبق أو نحوهم و عدم أخذهم له من المعصومين عليهم السّلام.

و أما ما عن بعضهم من احتمال أن قريشا هو قصى فهو ضعيف جدا، لما هو معلوم من عدم رجوع كثير من القبائل المعروفة بهذه النسبة له، بل ذكروا أن قصيا إنما سمى (مجمعا) لأن قريشا تجمعت إلى مكة من حواليها بعد تفرقها فى البلاد حين غلب عليها قصى.

و مثله ما فى مجمع البحرين: «و جاء فى الحديث: امرأة من قريش. يريد العلوية»، إذ لا قرينة على هذا التفسير، إلا أن يريد حديثا آخر غير مرسلة ابن أبى عمير قد احتف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۴

...

بقرينة على ذلك.

و كيف كان، فالتردد إنما هو بين رجوع القبيلة إلى النضر و رجوعها إلى فهر بن مالك بن النضر.

و من هنا لا مجال للبناء على الستين فيمن لا يرجع إلى فهر من ولد النضر، بل يتعين على الخمسين فيها، لا لأصالة عدم كونها قرشية، لأنها من استصحاب المفهوم المردد، بل لعموم ما دل على التحديد بالخمسين، لأن المرجع فى مورد إجمال الخاص المنفصل هو العموم.

أما دعوى: أن الرجوع فيه لعموم التحديد بالخمسين ليس بأولى من الرجوع فيه لعموم التحديد بالستين، لتكافئهما، و أما مرسلة ابن أبى عمير فحيث كان التخصيص فيها متصلا فلا مجال للرجوع مع إجماله لعمومها، فيظهر اندفاعها مما سبق من أن موثقة عبد الرحمن المتضمنة للستين لو كانت حجة فى نفسها- و غض النظر عن احتمال اتحادها مع معتبرته المتضمنة للخمسين و سقوطهما عن الحجّية بالاضطراب- فهى محمولة بقرينة مرسلة ابن أبى عمير على القضية النوعية، لا الكلية العامة الصالحة للعمل، لئلا يلزم حملها على الفرد النادر، فلا تكون مرجعا مع الشك. فلاحظ.

الثانى: الظاهر اعتبار الانتساب لقريش بالأب، كما صرح به جملة من الأصحاب، و هو الحال فى نظائر المقام مما اخذ فيه عنوان القبيلة.

لكن احتمل بعضهم الاكتفاء بالانتساب للأم، بل حكى القول به فى المستند عن جماعة و اختاره، كما اختاره بعض المعاصرين، إما للإطلاق لدعوى: كفاية ذلك فى صدق القرشية، أو ان المرأة من قريش. أو لأن للأم مدخلا فى سن اليأس بسبب تقارب الامزجة، و من ثم اعتبر ذلك فى المبتدأة، حيث ترجع للخالات و بناتهن. أو لاستصحاب كونها ممن تحيض و عمومات الرجوع للصفات و العادة فى إحراز الحيض.

لكن الإطلاق ممنوع، لعدم كفاية ذلك فى دخول الشخص فى القبيلة عرفا،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۵

و المشكوك فى أنها قرشية بحكم غير القرشية (۱).

و إن كفى فى صدق الولد و الذرية و البنوة، و من ثم تباينت القبائل، و ظاهر النصوص فى المقام ارادة الدخول فى القبيلة، لا أحد العناوين المذكورة.

كما أن دخل الأم فى ذلك بسبب تقارب الأمزجة غير ثابت بنحو يخرج به عن عموم دليل التحديد بالخمسين. و بالعموم المذكور يخرج عن الاستصحاب و العمومات المشار إليها- لو تمت فى أنفسها- كما يخرج به عنها فى غير المنتسبة أصلا لا بالأب و لا بالأم.

[الشك فى كون المرأة قرشيا]

(۱) لما فى الروض و الروضة و المدارك من أصالة عدم كونها قرشية، و فى المسالك من ان الأصل عدم الإلحاق بها.

قال جمال الدين الخونسارى فى حاشيته على الروضة فى بيان الأصل المذكور:

«أى الراجح من جهة الغلبة. أو أن الأصل عدم سقوط العبادة و عدم وجوب العدة» ثم أشكل على كلا التقريبين بما لا يسعنا إطالة الكلام فيه.

لكن التقريبين المذكورين- مع الاشكال فيهما فى انفسهما- مخالفان لظاهر تقرير الأصل فى كلماتهم، لظهورها فى إرادة الأصل الموضوعى المحرز لعدم القرشية.

فالأولى تقريبه باستصحاب عدم كون المرأة قرشية بلحاظ أن قرشية المرأة و انتسابها لمّا كانا من لواحق وجودها الزائدة على ذاتها جرى استصحاب عدمها بلحاظ حال ما قبل وجودها، حيث لم تكن متصفة بهما، بناء على التحقيق من جريان استصحاب العدم الأزلى.

بل لا يبعد كون اصالة عدم الانتساب من الأصول العقلائية المعول عليها مع قطع النظر عن الاستصحاب المذكور. و لعله لذا عول عليها الفقهاء فى جميع الموارد، كما ذكره شيخنا الأعظم، و جرى عليها فى المقام من لم يعول على الاستصحاب المذكور، كبعض الأعاظم قدّس سرّه. و بها يخرج عن عموم وجوب العدة مع الريبة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۶

...

و اما عموم سقوط العبادة برؤية الدم فهو عبارة عن عموم التحيض بالصفات أو العادة أو قاعدة الإمكان، و حيث كان قاصرا عن غير القرشية بعد سن الخمسين كان التمسك به مع الشك فى قرشية المرأة من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف العام أو الخاص.

بل مقتضى اصالة عدم كونها قرشية البناء على عدم التحيض بها. و لا تعارض باستصحاب عدم كونها من غير قريش لعدم اخذ عنوان غير القرشية فى موضوع التحديد بالخمسين، بل موضوعه مطلق المرأة المحرز بالوجدان و انما خرجت عنها القرشية تخصيصا، و مع احراز عدم الخاص يتعين الرجوع لحكم العام على ما ذكر فى مباحث العموم و الخصوص.

هذا و لو شك فى بلوغ المرأة سن اليأس فلا ينبغى التأمل فى استصحاب عدمه، ليترتب عليه وجوب العدة و التحيض بخروج الدم. كما أنه لو شك فى بلوغها تسع سنين جرى استصحاب عدمه، ليترتب عليه عدم وجوب العدة و عدم التحيض برؤية الدم، كما ذكره بعضهم، لأن المستصحب ليس هو العدم الأزلى، بل العدم المقارن لوجود المرأة. و اما أمارية الحيض على البلوغ بنحو يرفع به اليد عن استصحاب عدمه فقد تقدم الكلام فيها.

نعم، ينبغى التنبيه على أمر، و هو أن الأصل المحرز لكون المرأة فى سن الحيض- كاستصحاب عدم بلوغها الخمسين- يحرز وجوب العدة عليها، لتوقف سقوطها شرعا على خروجها عن السن المذكور، فيتعين عدم سقوطها مع احراز عدمه. كما أنه إنما يحرز حيضية الدم الخارج منها بضميمة عموم احراز الحيض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان، و إلا فمجرد كون المرأة فى سن الحيض لا يستلزم حيضية الدم الخارج منها.

أما الأصل المحرز لعدم كونها فى سن الحيض- و هو استصحاب عدم كونها قرشية أو عدم بلوغها تسع سنين- فهو و إن كان يحرز بنفسه سقوط العدة عنها لنظير ما سبق، إلا أنه لا ينهض باحراز عدم حيضية الدم الخارج منها، و لا عدم ثبوت أحكام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۷

...

الحيض به، لما سبق- فى فرض العلم بحيضية الدم الخارج قبل البلوغ- من أن ظاهر أدلة عدم الحيض قبل البلوغ و بعد سن اليأس ليس

بيان قضيـة شـرعيهٔ واقعيـهٔ لبيان عـدم ترتب أحكام الحيض عليه فى السن المـذكور، و لا ظاهريهٔ لبيان التعبد بعدم الحيضـيهٔ مع خروج الـدم فى السن المـذكور عنـد الشـك فى حاله، ليكون الأصل المـذكور محرزا للمانع من تلك الأحكام، أو لموضوع التعبـد الظاهرى بعـدم موضوعها، بل بيان قضـيهٔ خارجيـهٔ واقعيهٔ، فيكون مجرى الأصل ملازما خارجا لعدم الحيض بخروج الدم و عدم ثبوت أحكامه، فيبتنى إحرازهما به على الأصل المثبت.

نعم، لمـا كـان عموم إحراز الحيض بالعـادهٔ أو الصـفات أو قاعـدهٔ الإمكان مختصا بالسن الخاص كان الأصل المحرز لعـدم كونها فيه مانعا من الرجوع للعموم المـذكور، و مع عـدم إحراز الحيض بخروج الـدم يتعين الرجوع لاستصـحاب عـدمه، فعدم التحيض لا يترتب على الأصل المذكور رأسا، بل بضميمهٔ الاستصحاب المذكور.

و لذا لو كان مقتضـى الاستصـحاب الحيض- كما لو رأت من يشك فى قرشيتها الدم قبل انتهاء الخمسين بثلاثهٔ ايام مثلا ثم استمر بها إلى مـا بعـد الخمسـين- تعين البنـاء عليه، و لم ينفع الأصـل المحرز لعـدم كونهـا فى سن الحيض، لأنـه إنمـا يمنع من احرازه بالعادهٔ و نحوها، لا انه يحرز عدمه ليكون حاكما على استصحاب الحيض.

و بـذلك يظهر الاسـتغناء عن الأصل المحرز لعـدم كونها فى سن الحيض- لو بنى على عدم جريانه كما بنى على ذلك بعض الأعاظم فى اصالـهٔ عـدم القرشـيهٔ- لأـن عموم إحراز الحيض بالعـادهٔ و نحوها لمّا كان قاصـرا عمّا اذا لم تكن المرأهٔ فى سن الحيض فلا يمكن الرجـوع إليه مع الشـك فى حالهـا، لعـدم جواز التمسـك بالعـام فى الشـبههٔ المصداقيـهٔ، و مع عـدم إحراز الحيض بخروج الـدم يتعين الرجوع لمقتضى الحالهٔ السابقهٔ من الحيض و عدمه. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۵۸

[حكم النسب بالزنا]

و فى المنتسبهٔ إليهم بالزنى إشكال (۱).

---

(۱) فقـد اسـتظهر فى الجواهر عـدم الفرق بين النسب الشرعى و غيره. لكن مـال فى كتـاب الزكـاهٔ إلى جواز دفع زكـاهٔ غير الهاشـمى للهاشمى المتولد من الزنى.

قـال: «فالأـحوط عـدم دفعهـا للمتولـد منهم و لو من زنى. و إن كان قـد يقوى خلافه، لعموم الفقراء فى مصـرف الزكاهٔ، و لم يثبت أنه هاشمى بعد الانسباق للمتولد منهم بغير ذلك».

و استشـكل فيه سـيدنا المصـنف قدّس سرّه فى المبحث المذكور، قال: «دعوى الانصراف غير ظاهرهٔ، فعموم المنع من اعطاء الهاشمى محكم. و نفى ولد الزنى على نحو يشـمل المقام غير متحصل، اذ عدم التوارث أعم. و قاعدهٔ: الولد للفراش، قاعدهٔ ظاهريهٔ لا مجال لها فى ظرف العلم بالانتساب».

لكنه قدّس سرّه خالف مسـلكه فى كتاب النكاح فى المسألهٔ السابعهٔ و الاربعين من فصل المحرمات بالمصاهرهٔ فى الجمع بين الاختين من الزنى، فقد ادعى التسالم على نفى النسب بالزنى، ثم قال: «كما يقتضيه قوله: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۱»، فإن الظاهر منه أنه وارد فى مقام بيان الحكم الواقعى من نفى النسب عن العاهر واقعا.

و يشـير إليه ما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: أيما رجل وقع على وليدهٔ قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شـىء، فإن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر. و لا يورث ولد الزنى، إلا رجل يدعى ابن وليدته» «۲»، فإن قوله: «و لا يورث ولد الزنى» كالصريح فى ولد الزنى الواقعى، و نحوه غيره» «۳».

أما ما ذكره فى كلامه الثانى من التسالم على نفى النسب بالزنى شرعا واقعا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۸، ۵۶ من أبواب نكاح العبيد و الاماء و باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما اشبهه.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما اشبهه حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما اشبهه حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۹

...

فهو المناسب للتصريح بذلك فى السرائر، و لما فى التذكرة و القواعد و غير موضع من الشرائع من عدم ثبوت النسب بالزنى، و فى المبسوط من عدم لحوق ولد الزنى بامه شرعا، و ظاهر بعضهم أنه من المسلمات، كما يظهر المفروغية عنه من تعليل نفى التوارث بعدم صحة النسب و نفيه شرعا فى المبسوط و الخلاف و التهذيبين و السرائر و الغنية و غيرها، و مما يظهر من السرائر من أن الالحاق بوطء الشبهة مستند للرواية لا للقاعدة، و هو المناسب لتعبير بعضهم بالحاق وطء الشبهة بالنكاح الصحيح.

كما يظهر المفروغية عنه أيضا مما ذكروه فى ميراث المجوس من الخلاف فى توريثهم بالنسب الباطل عندنا، و هو النسب العرفى المستند لنكاح باطل.

و لعله لذا ادعى الإجماع فى المسالك على نفى النسب بالزنى، و قال فى الجواهر:

«فلا يثبت النسب مع الزنى إجماعا بقسميه، بل يمكن دعوى ضروريته».

نعم، لما كان معنى انتفائه شرعا تصرف الشارع فى مفهوم النسب و نقله من الإطلاق للتقييد أو قصور موضوع أدلة أحكامه و اختصاصها بالمقيد فلا يناسب تسالمهم على ذلك تعليل تحريم بنت الزنى على أبيها بأنها بنت لغة أو حقيقة فى الخلاف و الشرائع و التذكرة و كشف اللثام و غيرها.

بل فى التذكرة: «لقوله تعالى: وَ بَنٰاتُكُمْ و حقيقة البنتية موجودة فيها، فإن البنت هى المتكونة من منى الرجل و نفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها عنه حقيقة، لأن المنفى فى الشرع هو تعلق الأحكام الشرعية من الميراث و شبهه». حيث قد يظهر منه رجوع النفى الشرعى إلى نفى بعض الأحكام، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه فى كلامه الأول.

كما هو المناسب لاستشكال العلامة فى القواعد فى انتفاء جملة من أحكام النسب عنه، قال: «و فى تحريم النظر إشكال. و كذا فى العتق و الشهادة و القود و تحريم الحليلة و غيرها من توابع النسب». و فى كشف اللثام بعد ذكر ذلك: «و الأولى الاحتياط فيما يتعلق بالدماء أو النكاح».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۰

...

لكن الإنصاف أنه لا مجال للتشكيك فى التسالم لأجل ذلك، لأن من ذكروه- مع قلتهم- قد اعترفوا بانتفاء النسب شرعا كما ذكره غيرهم، بل الظاهر ابتناؤه على الغفلة عن أن تمامية الكبرى المذكورة تستلزم امتناع حمل أدلة الأحكام على النسب الحقيقى أو اللغوى كما نبه له فى السرائر و المسالك.

نعم، لا يبعد كشف ذلك عن عدم التسالم على تحديد مفهوم القاعدة، بل حيث كانت مأخوذة من الأدلة اختلفت تطبيقاتهم لها حسب اختلاف مفاد الأدلة عندهم و لو بمعونة الارتكازيات و القرائن الخاصة فى الموارد المتفرقة.

كما قد يشهد بذلك أيضا ظهور كلماتهم فى أن عمدة الدليل على ذلك ما دل على نفى ميراث ولد الزنى و النبوى المتقدم، مع

ظهور کون نفی المیراث لا یستلزم إطلاق نفی النسب، و أما النبوی فقد تکرر فی کلامهم الاستدلال به علی القاعدة الظاهریة الراجعة إلی الحاق الولد بالفراش عند الشک فی انعقاده من ماء صاحبه، و هو لا یناسب حمله علی نفی نسب الزنی واقعا عند العلم بانعقاد الولد من ماء الزانی الذی هو محل الکلام، حیث یظهر من ذلک اضطرابهم فی مفهوم القاعدة و عدم تحدیده بالوجه الموجب لصلوح تسالمهم علیها للاستدلال بها فی المقام.

و من هنا لا مجال للاستدلال بالتسالم المذکور، بل اللازم النظر فی مفاد الأدلة التی هی المستند له.

و من الظاهر أنه لا ـ مجال للاستدلال بما تضمن نفی بعض أحکام النسب کالمیراث، لأنه أعم من إطلاق إلغاء أحکام النسب بنحو یشمل مورد الشک، کما اشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه فی کلامه الاول.

فالعمدة النبوی المستفیض المشهور بین الفریقین الذی تقدم منه قدّس سرّه حمله علی النفی الواقعی بقرینة تفریع عدم إرث ابن الزنی علیه فی صحیح الحلبی. و لأجله یلزم حمل الصحیح علی العلم بکون الولد من ماء الزانی، و حمل قوله فی صدره: «فادعی ولدها» علی التبنی تجاهلا لعدم میراث ابن الزنی، لا الادعاء القابل للکذب و عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۱

...

کون الولد من مائه. و بلسان الصحیح المذکور حدیث آخر عنه علیه السّلام مروی بطرق متعددة لا یبعد کون بعضها موثقا «۱».

و دعوی: أن لازم حمل النبوی علی القضیة الواقعیة کفایة الفراش فی الإلحاق و إن لم یکن الولد من ماء صاحبه، مع عدم الإشکال فی اشتراط الإلحاق به واقعا بکونه منه و ظاهرا بإمکان ذلک، و هو مناسب لإرادة ترجیح الفراش علی العاهر ظاهرا عند التردد بینهما.

مدفوعة: بإمکان حمله علی کون الفراش قیدا فی إلحاق الولد بمن تکون من مائه، لإتمام الموضوع للإلحاق بصاحبه. نعم، ظاهر جملة من النصوص کون قاعدة الفراش ظاهریة، کحدیث سعید الاعرج الذی لا یبعد اعتباره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قلت له: الرجل یتزوج المرأة لیست بمأمونة تدعی الحمل. قال: لیصبر لقول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۲». و فی صحیحه عنه علیه السّلام: «سألته عن رجلین وقعا علی جاریة فی طهر واحد لمن یکون الولد؟ قال: للذی عنده لقول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۳». و قریب منه الموثق و الصحیح عن الحسن الصیقل «۴»، الذی لا یبعد وثاقته، و خبر علی بن جعفر «۵».

و حمل النبوی علی المعنیین بعید جدا، بل لعله ممتنع عرفا، لرجوع الأول للتصرف شرعا فی مفهوم النسب أو أحکامه واقعا، و الثانی للتعبد ظاهرا بالنسب عند الشک فیه.

و من هنا یتعین العمل بالنصوص الأخیرة لأنها أصرح فی ارادة القاعدة الظاهریة و تنزیل الحدیثین السابقین علیها بحمل ادعاء الولد فی صدرهما علی الادعاء القابل للخطأ لاحتمال عدم کونه من مائه و یکون الاستشهاد بالنبوی لبیان عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب میراث ولد الملاعنة و ما أشبهه حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب نکاح العبید و الاماء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب نکاح العبید و الاماء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب نکاح العبید و الاماء حدیث: ۲، ۳، ۷.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب نکاح العبید و الاماء حدیث: ۲، ۳، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۲

...

تصـديقه، و حمل الحكم فى ذيلهما بعـدم ميراث ولـد الزنى على كونه حكما مسـتقلا غير متفرع على مفاد النبوى، فكأنه عليه السّـلام قال: لا يورث منه، لأنه لا يصدق فى ادعائه له عملا بقاعدة الفراش، و لأن ولد الزنى لا يورث، فلا يفيده صدق الادعاء المذكور.

بـل لعـل حمـل الحـديثين على هـذا المعنى أقرب من حملهمـا على المعنى الـذى قربه سـيدنا المصـنف قـدّس سـرّه مع قطع النظر عن النصوص الاـخيرة، لأـنه الأـنسب بالادعـاء، و لعـدم الاشـعار بتفريع الـذيل على الاستشـهاد بالنبوى، بل لازم المعنى الاول كون الـذيل تكرارا لمفاد الصدر من دون فائدة، أما على المعنى الثانى فيكون مضمونه مستقلا عن الصدر محتاجا للبيان. فتأمل.

و لو فرض تعـذر حمل الحـديثين على المعنى الذى ذكرناه تعين الالتزام بإجمال وجه الاستشـهاد بالنبوى فيهما، و يقتصـر على المتيقن من مفادهما، و هو نفى الميراث.

و لاـ سـيما مع كون القاعـدة الظاهريـة أقرب لمفـاد النبوى الشـريف، لظهور مقابلـة الفراش بالعـاهر فيه فى كون إلحاق الولـد بالفراش تكريمـا لصـاحبه فى قبـال حرمـان العـاهر منه و توهينه بـالحجر، و هو يناسب ترجيـح الفراش عنـد التردد فى الولـد بينه و بين العهر، لا شرطيته واقعا مع العلم بصاحب الماء، بل هو لا يناسب إضافة الولد للفراش باللام.

على انه لو فرض إجمال الحديث فى نفسه و تكافؤ طائفتى النصوص المتقدمة فى بيان المراد منه، فالقاعدة الظاهرية- مع كونها مسلمة فى نفسهـا- مطابقة لأصالة عدم الانتساب، و القاعدة الواقعية لا دليل عليها، بل مقتضـى الإطلاقات المقامية لأدلة أحكام النسب الحمل على النسب العرفى و إن كان من الزنى. و يقتصر فى الخروج عنها على ما قام الدليل على عدم ترتبه عليه كالميراث.

ثم إنه لو تم كون نفى النسب بالزنى شـرعا واقعيا فهو إنما يقتضى نفى أحكام النسب الشرعية، دون الآثار الواقعية، لأن نفى الشارع لها بالبيان المذكور إنما يتجه إذا كان فى مقام الإخبار عن قضية واقعية مرجعها إلى الكناية بنفى النسب عن نفى آثاره، و هو خلاف ظاهر النبوى جدا، بل خلاف المقطوع به منه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۳

[مسألة ۳: الأقوى مجامعة الحيض للحمل]

اشارة

(مسألة ۳): الأقوى مجامعة الحيض للحمل (۱).

و من هنا لا مجال لشـمول النفى للمقام، لما سبق من ظهور أدلة تحديد سن اليأس فى بيان قضية خارجية، لا شرعية. على انها لو كانت شرعيـة فحيث كـان منشؤهـا ارتكازا خصوصـية المزاج التى لا دخل للفراش فيها لم يبعـد انصـراف إطلاق نفى النسب عنها. فلا ينبغى التوقف فى عموم التحديد بالستين للمنتسبة لقريش بالزنى.

فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) مطلقا، كما هو ظاهر المقنع و الناصـريات و التذكرة و المنتهى و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و عن الجامع و المقتصـر و غيرهـا مـن كـثير من كتب الاصـحاب، بـل هـو صـريح بعضـها. و قـد نسب للمشـهور فى جـامع المقاصـد، و للأـكثر فى المدارك، و فى الناصريات دعوى الإجماع على اجتماع الحيض مع الحمل.

و يشـهد باجتماعهمـا مطلقـا- مضافا إلى عموم ما دل على إحرازه بالعادة أو الصـفات أو قاعـدة الإمكان- النصوص الكثيرة، كصـحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام:

«سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما فى كل شهر. قال:
تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع فى حيضها، فإذا طهرت صلت» «۱»، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن [أبا إبراهيم] عليه السّلام عن الحبلى ترى الدم و هى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك الصلاة إذا دام» «۲»، و صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل: الحبلى ترى الدم، أ تترك الصلاة؟ فقال: نعم، ان الحبلى ربما قذفت بالدم» «۳». و غيرها.
خلافا لما فى ظاهر الشرائع و عن ابن الجنيد و المفيد و التلخيص من عدم اجتماعهما مطلقا، و عن ظاهر كشف الرموز الميل إليه، و نسبه فى النافع لأشهر الروايتين «۴». لموثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام: «أنه قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) يأتى منه فى المعتبر ان المراد به حال استبانة الحمل. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۴

...

مع حبل. يعنى إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة. إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» «۱»، و صحيح حميد بن المثنى: «سألت أبا الحسن الأول عليه السّلام عن الحبلى ترى الدفقة و الدفقتين من الدم فى الأيام و فى الشهر و الشهرين. فقال: تلك الهراقة «۲» ليس تمسك هذه عن الصلاة» «۳»، و خبر مقرن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: سأل سلمان رحمه اللّه عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن أمه. فقال:
ان اللّه تبارك و تعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه فى بطن أمه» «۴»، و للإجماع على جواز طلاق الحامل و إن رأت الدم- كما تقتضيه النصوص المتضمنة أنها تطلق على كل حال «۵» - بضميمة ما تضمن بطلان طلاق الحائض «۶»، و عن شرح المفاتيح دعوى تواتر الأخبار بذلك كأخبار استبراء الجوارى و السبايا بحيضة «۷».
لكن لا مجال للاستدلال بما عدا الموثق، أما الصحيح فلعدم تحقق أقل الحيض بالدفقة و الدفقتين، بل لعل قوله عليه السّلام: «ليس تمسك هذه » ... مشعر بخصوصيتها فى عدم الإمساك عن الصلاة و عدم عمومه لكل حامل.
و أما خبر مقرن فهو- مع ضعفه- محمول على حبس الحيضة بالمقدار الذى يحتاجه الولد، فلا ينافى خروج ما زاد على ذلك، كما تضمنه صحيح سليمان بن خالد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الحبلى ربما طمثت؟ قال: نعم، و ذلك أن الولد فى بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة» «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) قال فى الصحاح: (و هراق الماء يهريقه بفتح الهاء هراقة بالكسر صبه. و فى مجمع البحرين: (و فى الحديث:

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب

الطهارة؛ ج‌۴، ص: ۶۴

تلک الهراقة من الدم، بهاء مکسورة بمعنی الصبة).

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۵، ۲۷ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۶) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۷) راجع الوسائل باب: ۱۰، ۱۱ من أبواب بیع الحیوان، و باب: ۳، ۱۰، ۱۷، ۴۵، من أبواب نکاح العبید و الاماء.

(۸) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۴، ص: ۶۵

...

و أما جواز طلاقها فهو لا ینهض بضمیمة عموم بطلان طلاق الحائض بنفی الحیض عنها، لعدم حجیة العام فی عکس نقیضه، بل المتیقن من حجیته نهوضه بإثبات الحکم فی المورد تبعا لإحراز موضوعه، دون نفی موضوعه تبعا لإحراز انتفاء حکمه فرارا من التخصیص.

علی أنه لو کان حجة فی ذلک فی نفسه تعین البناء علی تخصیصه فی المورد المذکور، لأجل النصوص المتقدمة الصریحة فی اجتماع الحیض و الحمل.

کما أن أخبار الاستبراء إنما تقتضی أماریة الحیض علی انتفاء الحمل، و لا ملزم بکون منشئها امتناع اجتماعه معه، بل لعله لندرته التی هی ظاهر صحیحی عبد اللّه بن سنان و سلیمان بن خالد. و ربما یناسبه استحباب الاستبراء بحیضتین، حیث قد یظهر منها عدم کفایة الواحدة فی الیقین بعدم الحمل.

فالعمدة موثق السکونی التام السند و الدلالة. و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من قرب حمله علی القضیة الغالبیة الامتنانیة و کون التفسیر من الراوی. ففیه- مع عدم وضوح الامتنان فی ذلک، و بعد کون التفسیر من غیر الإمام علیه السّلام- أن لسانه لا یناسب القضیة الغالبیة.

و مثله ما ذکره من ترجیح النصوص المتقدمة علیه بمخالفتها للعامة. لاختلاف العامة فی ذلک، فکما حکی القول بعدم اجتماعهما عن جماعة منهم، بل نسبه فی التذکرة لجمهور التابعین، کسعید بن المسیب و عطاء و الحسن و جابر بن زید و عکرمة و محمد بن المنکدر و الشعبی و مکحول و حماد و الثوری و الأوزاعی و أبی حنیفة و ابن المنذر و أبی عبید و أبی ثور و أحمد، و زاد فی الخلاف و المنتهی الشافعی فی القدیم، کذلک حکی القول باجتماعهما عن مالک و الشافعی فی الحدیث و اللیث و الزهری و قتادة و إسحاق و عائشة. و لا دلیل علی مرجحیة المخالفة لقول أکثرهم مع ظهور القول الآخر عندهم.

فالعمدة فی ترجیح النصوص المذکورة علیه شهرتها، لکثرة عددها جدا و شیوع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۴، ص: ۶۶

حتی بعد استبانته (۱).

روایتها بین الأصحاب، بخلافه حیث لم یروه إلا الشیخ بسنده عن محمد بن أحمد بن یحیی، فهو بالنسبة إلیها شاذ نادر.

و أما ما یظهر من الجواهر من الجمع بین أدلة عدم الحیض مع الحمل و أدلة اجتماعهما بحمل الأولی علی الفاقد للصفات أو المرئی

بعد العادة كثيرا، و حمل الثانية على المرئى فى العادة أو ما قاربها واجدا للصفات، لنصوص الصفات الآتية، و لمثل صحيحى ابنى مسلم و الحجاج المتضمنين تشبيه رؤيتها للدم برؤية الحائض له.

ففيه: أنه حيث كان دليل عدم الحيض حال الحمل منحصرا بالموثق فهو ظاهر فى امتناع الحيض معه بنحو لا- موضوع للتفصيل المذكور فيه، لا فى عدم حيضية الدم، ليمكن فيه التفصيل المذكور. على أن حمل إطلاق عدم الحيض على الدم الفاقد للصفات أو المرئى بعد العادة كثيرا حمل على الفرد الخفى، فلا مجال له فى مقام الجمع العرفى.

و من هنا يستحكم التعارض بين الموثق و نصوص التحيض بخروج الدم مطلقها و مقيدها، فيلزم طرحه لما سبق. و يتعين العمل بها بعد تنزيل المطلق منها على المقيد المنافى له، كنصوص الصفات و غيرها- على ما يأتى- دون الموافق، كصحيحى ابنى مسلم و الحجاج، لاشتمالهما على التقييد فى السؤال، لا فى الجواب.

(۱) خلافا لما فى المبسوط «۱»، و الخلاف و السرائر و محكى الإصباح من عدم حيضها بعد الاستبانة، و نسبه فى السرائر لأكثر أصحابنا المحصلين منهم، و صرح فى المعتبر بأن المراد مما فى النافع من أن أشهر الروايتين عدم حيضها إنما هو بعد استبانة الحمل. بل فى المسألة الخامسة و العشرين من مباحث حيض الخلاف: «إجماع الفرقة على أن الحامل المستبين حملها لا تحيض، و إنما اختلفوا فى حيضها قبل أن يستبين الحمل». لكن اعترف فى المسألة السادسة من كتاب الطلاق بتحقق الخلاف فيها، كما

---

(۱) ذكر ذلك فى فصل النفاس و أحكامه. أما فى مباحث العدد فلا يظهر منه إلا اجتماع الحيض مع الحبل فى الجملة. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۷

...

صرح به فى السرائر.

و كيف كان، فالمراد باستبانة الحمل إن كان هو العلم به مع أخذها بمحض الطريقية رجع إلى القول السابق بعدم اجتماع الحيض مع الحمل مطلقا فى الواقع، مع البناء ظاهرا على الحيض عند الشك فى الحمل، كما لا تأباه كلمات أهل القول المذكور، لما أشرنا من أمارية الحيض على عدم الحمل.

و لعله الظاهر من السرائر، لاقتصاره فى بيان الخلاف فى الحامل على الخلاف فى المستبين حملها، و لاستدلاله على عدم اجتماع الحيض مع الحمل بالإجماع على صحة طلاق الحامل حال خروج الدم منها، مع أن موضوع الإجماع- كالنصوص- هو الحامل الواقعية، و ليس العلم بحملها إلا طريقا محضا لترتيب الحكم المذكور.

و حينئذ ينحصر الدليل عليه بما تقدم فى وجه عدم اجتماع الحيض مع الحمل مطلقا، كما يرده نصوص اجتماعهما على ما سبق، لتعذر حملها على خصوص البناء على الحيض ظاهرا عند الشك فى الحمل و عدم التحيض مع العلم به.

و أولى بالإشكال ما لو أخذت الاستبانة بالمعنى المذكور قيدا فى المانعية واقعا، لأن اجتماع الحيض مع الحمل ليس حكما شرعيا، بل هو أمر واقعى كشف عنه الشارع، و من المقطوع به تبعيته للواقع من دون دخل للاستبانة فيه و عدمها. كيف و لازمه اختلاف الحيض باختلاف الأشخاص من حيثية استبانة الحمل و عدمها، مع وضوح كون الحيض أمرا حقيقيا لا إضافيا.

إلا أن يرجع ذلك إلى ترتب أحكام الحيض قبل الاستبانة لا بعدها من دون نظر لواقعه. و حينئذ لا دليل على ذلك حتى ما تقدم من أدلة اجتماع الحيض مع الحمل، لأنها- مع عدم خصوصية الاستبانة فيها- ظاهرة فى انتفاء الحيض واقعا. بل تنهض نصوص اجتماعهما برده، لتعذر حملها على صورة الجهل بالحمل.

نعم، فی الرضوی: «و الحامل إذا رأت الدم فی الحمل کما کانت تراه ترکت الصلاة أیام الدم، فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة، و قد روی: أنها تعمل ما تعمله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۸

...

المستحاضة إذا صح لها الحمل فلا تدع الصلاة. و العمل من خواص الفقهاء علی ذلک» «۱». و ظاهر ذیله إرادة هذا المعنی. لکنه- مع ضعفه فی نفسه، و ظهور غموض المراد به- لا مجال لرفع الید به عما مضی.

و إن کان المراد بالاستبانة ظهور الحمل عرفا أشکل بعدم الدلیل علی التفصیل المذکور. و الجمع به بین النصوص تبرعی بلا شاهد. بل یأباه أکثر نصوص اجتماعهما، حیث یلزم حملها علی أقل أحوال الحمل و أخفاها.

بل صحیح محمد بن مسلم المتقدم کالصریح فی خلافه، سواء کان قوله:

«مستقیما فی کل شهر» بدلا من قوله: «کما کانت تری » ... الذی هو حال معمول لقوله: «تری الدم» کما هو الأقرب، أم حالا معمولا لقوله: «تری أیام حیضها»، إذ علی الأول یکون المفروض فیه استمرار الدم فی جمیع أشهر الحمل، و علی الثانی یکون ظاهرا فی ذلک، لأنه مقتضی فرض مشابهة الدم المرئی أیام الحمل للدم المرئی قبله.

و حمله علی المشابهة من غیر حیثیة الاستقامة فی کل شهر بعید جدا، لعدم مناسبته للتنبیه علی الخصوصیة المذکورة فی المشبه به.

و یقرب منه فی ذلک صحیح ابن الحجاج، و إن لم یکن مثله، لإمکان کون قوله: «فی کل شهر» للتنبیه لدم الحیض لعدم التصریح به فیه کما صرح به فی صحیح محمد بن مسلم، مع قصد التشبیه بدم الحیض فی غیر الجهة المذکورة.

و مثله فی ذلک ما لو ارید بالاستبانة مضی مدة خاصة حددت بها شرعا، کالثلاثة أشهر، علی ما فی حسن محمد بن حکیم من قول العبد الصالح علیه السّلام: «رفع الطمث ضربان، إما فساد من حیضة ... و إما حامل فهو یستبین فی ثلاثة أشهر، لأن اللّه عزّ و جلّ قد جعله وقتا یستبین فیه الحمل» «۲». أو خمسة و أربعین لیلة علی ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فیمن اشتری جاریة لا تحیض من قوله علیه السّلام:

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب العدد حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۹

...

«أمرها شدید غیر أنه إن أتاها فلا ینزل علیها حتی یستبین له إن کان بها حبل، قلت:

و فی کم یستبین؟ قال: فی خمسة و أربعین لیلة» «۱».

هذا کله مع أن الاستبانة بأی وجه فسرت فالبناء علی عدم الحیض معها مناف لصریح صحیح أبی المغراء حمید بن المثنی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری الدم کما تری الحائض من الدم. قال: تلک الهراقة، إن کان دما کثیرا فلا تصلین، و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین» «۲». و قریب منه المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام «۳».

هذا و مقتضی ما ذکره فی الخلاف من أن الدلیل علی التفصیل المذکور الأخبار المذکورة فی التهذیبین، و أنه بین فیهما وجه اختلاف الأخبار کون مراده بالاستبانة ما فسرها به فی الاستبصار، قال: «فالوجه فیه أن یکون ذلک مع الحبل [الحبلی. ظ] المستبین

حملها، و إنما يكون الحيض ما لم يستبن الحبل، فإذا استبان فقد ارتفع الحيض، و لأجل ذلك اعتبرنا أنه متى تأخر عن عادتها بعشرين يوما فليس ذلك بدم حيض يدل على ذلك» ... ثم ذكر صحيح الصحاف الآتى، كما ذكر فى التهذيب القول المذكور مستدلا عليه بالصحيح المزبور وجها للجمع بين النصوص من دون تنبيه على الاستبانة.

لكن ظاهر القول المذكور كدليله- على ما يأتى- ليس هو التفصيل بالوجه المذكور فى خصوص الشهر الأول الذى قد لا يستبين فيه الحمل، بل فى كل شهر حتى التاسع، فإن كان المراد من التفصيل بين الاستبانة و عدمها الأول فلا يشهد به الصحيح المذكور، و تنهض نصوص اجتماع الحيض مع الحمل برده، لتعذر حملها على خصوص ما يرى فى أيام العادة من الشهر الأول، بل المتيقن منها إرادة حال استبانته.

و إن كان المراد به الثانى رجع للقول الآتى الذى يأتى الكلام فى دليله. لكن لا مناسبة للتعبير عنه بالاستبانة و عدمها، كما لا يخفى. و من هنا لا مجال لحمل كلام غير الشيخ ممن بنى على عدم حيض المستبين حملها عليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بيع الحيوان حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۰

لكن لا يترك الاحتياط فيما يرى بعد العادة بعشرين يوما (۱).

نعم، قد يناسبه ما فى المعتبر من الجمع بين استحسان الصحيح المذكور و الجنوح لمضمونه و ما تقدم من دعوى أن شهرة الرواية بعدم الحيض إنما هى مع استبانة الحمل.

(۱) فقد سبق من التهذيبين البناء على عدم حيضية الدم المذكور لصحيح الصحاف، كما صرح به فى النهاية، و فى المعتبر: «و هذه الرواية حسنة، و فيها تفصيل يشهد له النظر»، و فى المدارك: «و هى مع صحتها صريحة فى المدعى، فيتعين العمل بها، و إن كان القول الأول لا يخلو عن قرب أيضا» و مراده بالقول الأول إطلاق اجتماع الحيض مع الحمل.

و كيف كان، فينحصر الدليل عليه بالصحيح المذكور، و هو ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إن أم ولدى ترى الدم و هى حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لى: إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضأ و تحتشى بكرسف و تصلى. و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصل..» «۱».

و قد جعله فى التهذيبين شاهد جمع بين نصوص اجتماع الحيض مع الحمل و موثق السكونى. و قد ذكرنا آنفا أنه لا ظهور له فى الاختصاص بالشهر الأول من الحمل. و ذلك لإطلاق السؤال، بل المتيقن منه ما يكون بعد استبانة الحمل الذى لا يكون غالبا إلا بعد مضى أكثر من شهر، فعدم الاشارة فى الجواب للاختصاص ببعض الأشهر ظاهر فى العموم لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۱

...

و توهم حمل قوله: «الوقت الذی کانت تری فیه الدم» علی الزمان الجزئی و هو آخر أزمنة رؤیة الدم قبل الحمل، لا علی الزمان الکلی و هو أیام العادة التی تتکرر فی کل شهر. ممنوع جدا، فإن المناسب لذلک أن یقول: الوقت الذی رأت فیه الدم. مع أنه لا یناسب ما بعده من فرض رؤیة الدم فی الوقت المذکور أو قبله. بل لازمه اعتبار کون الطهر بین الدم المرئی قبل الحمل و بعده عشرین یوما أو دونها، و هو مستلزم لتقدمه علی العادة غالبا، و لم یقل أحد بذلک، بل التزموا بعدم تأخره عن العادة عشرین یوما.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی أن المراد بالوقت هو أیام العادة التی تتکرر فی کل شهر، و فی ظهور الحدیث فی عموم التفصیل لجمیع أشهر الحمل. و لازمه إمکان الحیض حال الحمل مطلقا- کما تضمنته النصوص الأول و امتناع تنزیل موثق السکونی علیه لتضمنه امتناع الحیض حاله مطلقا بنحو لا موضوع معه للتفصیل المذکور.

و لو غض النظر عما ذکرنا و حمل التفصیل فیه علی خصوص الشهر الأول رجع إلی امتناع الحیض فی بقیة الأشهر و سهل تنزیل موثق السکونی علیه، إلا أنه لا مجال لتنزیل النصوص الأول علیه کما سبق، لأن المتیقن منها حال ظهور الحمل و استبانته الذی یکون غالبا بعد الشهر الأول. و من هنا لا مجال لجعل الصحیح شاهد جمع بین النصوص.

بل یتعین رفع الید عن موثق السکونی لما سبق، و العمل بنصوص اجتماع الحیض مع الحمل بعد تنزیلها علی هذا الصحیح، لأنها بین ما یطابقه موردا- کصحیح محمد بن مسلم- و ما لا ینافیه أصلا، لتضمنه إمکان الحیض حال الحمل بلا نظر لتمییز دمه عن غیره من الدماء- کصحیح سلیمان بن خالد- و مطلق یتضمن التحیض برؤیة الدم- و هو الأکثر- فیسهل تنزیله علیه و تقییده به، کما لا یخفی.

و لا وجه مع ذلک لقول شیخنا الأعظم قدّس سرّه بعد ذکر الصحیح المذکور:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۲

...

«و کیف کان، ففی مکافأته لما تقدم من الأخبار منع واضح». قال: سیدنا المصنف قدّس سرّه:

«و کأنه لکثرة النصوص المطلقة و اشتمال بعضها علی بعض التعلیلات بنحو تأبی عن التقیید». لکن ندرة الفرد المذکور تهون إهمال استثنائه فی المطلقات. و لم نعثر إلا علی التعلیل بأن المرأة ربما حاضت أو قذفت الدم، و هو لا یأبی التقیید المذکور.

و مثله ما یظهر من غیر واحد من وهنه بإعراض أکثر الأصحاب عنه، لعدم وضوح إعراض القدماء عنه بعد عمل الشیخ به، و ذکر الکلینی له فی أول باب:

«الحبلی تری الدم»، و تصریح المحقق فی المعتبر بما سبق، و العلامة فی المنتهی بابتنائه علی مقتضی الغالب فی النساء و خصوصا الحامل فی عدم کون الدم بعد العادة حیضا، حیث قد یظهر منه حمله علی الحکم ظاهرا بعدم الحیضیة عملا بالغلبة و إن أمکن حیضیة الدم الخارج من الحامل فی الواقع مطلقا.

و قرب کون إهمال بعضهم له لأنهم بصدد بیان أصل اجتماع الحیض مع الحمل- کما قد یظهر من المرتضی فی الناصریات- أو لندرة الفرض المذکور، کما أهمل جملة من الأصحاب التعرض لحیض الحامل و عدمه.

و لم یتضح الإعراض عنه إلّا من جماعة من المتأخرین الذین لا یوهن إعراضهم، و لا سیما مع ظهور بعض کلماتهم فی کون منشئه استبعاد تنزیل المطلقات علیه أو إمکان تأویله أو نحو ذلک من الاجتهادیات، دون الاطلاع علی قرائن حسیة موهنة له.

و کذا ما فی الجواهر من إجمال التقدم علی العادة الذی حکم فیه بحیضیة الدم معه، لإمکان انطباقه علی التأخر عن العادة السابقة بأکثر من عشرین یوما الذی حکم فیه بعدم حیضیة الدم معه، فیحصل التدافع بین الصدر و الذیل.

إذ الظاهر ابتناؤه علی تخیل إطلاق التقدم فی الصحیح، کما هو مقتضی نقله بإسقاط لفظ: (بقلیل) مع أنه موجود فی الوسائل و

الحدائق تبعا للكافى و التهذيب، بل الاستبصار و إن كان الموجود فى المطبوع منه: (القليل) لقرب كونه تصحيفا له، على أنه لو فرض إطلاقه فهو منصرف لذلك، لانسباق كون المراد تحكيم العادة التى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۳

...

قد تتقدم أو تتأخر قليلا، كما ذكر فى النصوص و بعض الفتاوى، و لذا ألحق به الشيخ صورة التأخر قليلا. و لا أقل من لزوم حمله عليه، جمعا بين الصدر و الذيل و دفعا للتدافع بينهما.

و أشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن الحكم بحيضية ما فى العادة و عدم حيضية ما تأخر عن عشرين يوما منها ظاهرى، تبعا لظاهر حال العادة.

و حينئذ يتعين حمل الحكم بعدم حيضية المتأخر ظاهرا على ما إذا لم يستمر الدم ثلاثة أيام أخذا بالاطلاقات، لأنه أولى من تقييد قوله فى صحيحة ابن الحجاج: «تترك الصلاة إذا دام»، و فى صحيح ابى المغراء: «إن كان دما كثيرا فلا تصلين»، لاعتضاد المطلقات بعضها ببعض و بموافقة العمومات المتقنة التى عليها العمل.

إذ فيه: - بعد تسليم كون الحكم بالتحيض فى الصحيح ظاهريا- أن عدم التحيض مع عدم استمرار الدم ثلاثة أيام- مع أنه واقعى- لا يختص بما يرى بعد العشرين، فالحمل عليه إلغاء لخصوصية التفصيل، و هو مما يأباه الصحيح جدا، بخلاف تقييد المطلقات بالصحيح.

و بالجملة: لا ينبغى التوقف عن العمل بالصحيح و تحكيمه على المطلقات، لكن بعد الجمع بينه و بين ما دل على الاعتبار بالصفات، الذى يأتى الكلام فيه قريبا إن شاء اللّه تعالى.

نعم، لم يتعرض فيه لما إذا رؤى الدم بعد العادة بأقل من عشرين يوما، و قد يدعى ظهوره فى لزوم البناء على حيضيته، لقوة ظهوره فى خصوصية العشرين، فلو بنى على عدم حيضيته لزم إلغاؤها. و يشكل بظهوره فى خصوصية العشرين فى البناء على عدم الحيض للعلم بعدمه، كخصوصية كونه فى العادة فى البناء على الحيض و لو لأماريتها عليه، فيكون المتوسط بينهما فاقدا للخصوصيتين غير منظور إليه فى الصحيح.

نعم، مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة و غيرها البناء على حيضيته.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۴

و لا سيما إذا كان فاقدا للصفات (۱).

و دعوى: أنها بصدد البناء على عدم مانعية الحمل من الحيض، لأن احتمال ذلك هو الموجب للسؤال.

مدفوعة بأن كون ذلك هو الموجب للسؤال لا يمنع من استفادة الإطلاق منها بعد الأمر فيها بترتيب أحكام الحيض برؤية الدم الراجع لعدم التعويل على احتمال عدم الحيضية. غاية الأمر أن ذلك قد يوجب إلغاء خصوصية موردها و التعدى منها لغير الحامل إلا أن يفرض حكومة أدلة الصفات على ذلك. و يأتى فى المسألة السادسة إن شاء اللّه تعالى ما ينفع فى المقام. و منه يظهر ضعف ما عن محكى الجامع من اعتبار كون الدم فى العادة.

(۱) ففى الفقيه: «و الحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة، فإن الحبلى ربما قذفت الدم. و ذلك إذا رأت الدم كثيرا أحمر، فإن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء».

و يشهد به صحيح إبراهيم بن هاشم عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم. قال:

تلك الهراقة من الدم، إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلی، و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء» «۱». و فی التفصيل بين الكثرة و القلة صحيح أبی المغراء المتقدم «۲»، و فی عدم التحيض مع الصفرة الرضوی المتقدم «۳»، فی التفصيل بين الاستبانة و عدمها.

كما قد يستدل عليه أيضا بصحيح اسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحبلی تری الدم اليوم و اليومين. قال: إن كان دما عبيطا فلا تصلی ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۴». و سيتضح حاله إن شاء اللّه تعالی.

و استشكل شيخنا الأعظم قدّس سرّه فی ذلک بأن المراد بالنصوص ليس هو اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۵

...

الصفات فی حيضية الدم بمجموعه واقعا، كما هو المدعی، بل فی الحكم بحيضيته ظاهرا بمجرد خروجه عند الشک فی استمراره ثلاثة أيام، كما يشهد به ذكر اليوم و اليومين فی صحيح إسحاق، مع أن الحيض لا يقل عن ثلاثة. و لعل الكثرة و القلة فی حديث ابن مسلم إشارة إلی استمرار الدم ثلاثة أيام و انقطاعه بعد زمان يسير «۱». فلا ينافی التحيض مع استمرار الدم ثلاثة أيام مطلقا و إن كان الدم فاقدا للصفات، كما هو مقتضی إطلاق نصوص الاجتماع، و لا سيما مع أن حمل أخبار منع الحيض مع الحمل علی خصوص فاقد الصفة فی غاية البعد.

و يندفع بأن استبعاد حمل أخبار المنع علی الفاقد و إن كان فی محله، لأنه أخفی أفراد الدم، بل لا مجال له فی عمدتها و هو موثق السكونی المتضمن عدم اجتماع الحيض مع الحمل، لا عدم حيضية الدم الخارج حاله، إلا أنه إنما يمنع من جعل الصحيح شاهد جمع بين النصوص، لا من تخصيصه لنصوص الاجتماع بعد ما سبق من تعين العمل بها و طرح نصوص المنع، و مرجعه عدم حيضية الفاقد، كما تقدم من الصدوق.

و حمل الأخبار المذكورة علی التحيض برؤية الدم ظاهرا لا حيضية الدم بمجموعه واقعا مخالف لظاهرها جدا، كحمل الكثرة و القلة علی الاستمرار و عدمه، بل الظاهر منها كثرته و قلته حال خروجه، كما يناسبه سوقهما مساق اللون، و إلا فلا دخل للصفرة فی عدم التحيض مع القلة بالمعنی المتقدم، كما لا دخل للحمرة فی التحيض بناء علی العمل بالعمومات.

و لا- مجال للاستشهاد لما ذكره بصحيح إسحاق، لظهوره فی كون الدم بمجموعه لا- يزيد علی اليوم أو اليومين، لإضافتهما له، لا لحكمها حاله، بل لا أثر لهما إذا كان المراد السؤال عن حكمها الظاهری، لاحتياجها لمعرفة الحكم بمجرد رؤية الدم.

حينئذ إن أمكن العمل بظاهره و تخصيص ما دل علی تحديد أقل الحيض

---

(۱) هذا راجع إلی ورود الحديث لبيان الحكم الواقعی، غايته انه لبيان شرط متفق عليه، لا شرطية الصفات.

(منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۶

...

بثلاثة فی الحامل- کما قد یناسبه تعلیل حملها بأن الدم قد یفضل عن الولد فی صحیح سلیمان بن خالد، و التعبیر عنه بالهراقة فی غیر واحد من النصوص- فهو، و إلا- فلا- مجال لحمله علی خلاف ظاهره و تفسیر غیره من النصوص به، مع عدم اشتمالها علی ما یلزم بالتفسیر المذکور.

نعم، قد یشکل الاستدلال بنصوص الصفات بوضوح عدم حجیة الرضوی.

و ظهور صحیح أبی المغراء فی التفصیل بین الکثرة و القلة. و حملهما علی ما یلازم الحمرة و الصفرة بلا قرینة، بل لا یناسبه الحکم بالغسل عند کل صلاتین الذی هو حکم الاستحاضة الکثیرة، التی یغلب حمرة الدم فیها لکثرته، فلا یؤثر فی لونه اختلاطه برطوبات الرحم القلیلة غالبا.

و لا مجال لجعل الکثرة و القلة بنفسهما فی الصفات المعتبرة فی حیضیة الدم، إذ لازمه حمل الکثرة فیه علی ما یزید بوجه ظاهر علی الاستحاضة الکثیرة، و الظاهر إباء نصوص اجتماع الحیض و الحمل- کالفتاوی- عن اختصاص حیضیة الدم بذلک.

فلا یبعد حمل الکثرة فیه علی الاستمرار ثلاثة أیام، فیخرج عن محل الکلام.

و أما صحیح إسحاق فلو أمکن العمل بظاهره أشکل التعدی فی التفصیل الذی تضمنه عن مورده للدم المستمر ثلاثة أیام الذی هو محل الکلام.

فلم یبق إلا حدیث محمد بن مسلم المشتمل سنده علی الإرسال، و انجباره بظهور عمل الصدوق فی الفقیه به، لتعبیره بمضمونه، لا یخلو عن إشکال. مع أنه لو تم مختص بالصفرة، و هی أخص من فاقد صفات الحیض، فلیکن عدم الحیضیة مختصا بها نظیر ما یأتی فی المسألة الرابعة.

هذا و لو غض النظر عن ذلک و بنی علی حجیة نصوص الصفات فقد سبق لزوم العمل بصحیح الصحاف أیضا، و حیث کان بینه و بینها عموم من وجه فقد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أن المرجع فی موضع التعارض- و هو الخارج فی العادة فاقدا للصفات، و الخارج بعد العشرین یوما واجدا لها- إطلاقات الباب المقتضیة للحیضیة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۷

...

بل یمکن الرجوع فی الأول إلی إطلاق ما دل علی أن الصفرة فی أیام الحیض حیض «۱».

و یشکل بأن لازم ذلک حمل ما دل علی عدم حیضیة الفاقد للصفات علی خصوص ما لا یری فی العادة أو خصوص ما یری بعدها بعشرین یوما و حمل الصحیح الدال علی عدم حیضیة ما خرج بعد العشرین یوما علی خصوص الفاقد للصفات، و کلاهما مخالف لظاهر دلیله جدا، لأنه حمل علی الفرد الخفی الذی لا ینسبق له الذهن.

بل الأول لا یناسب ما فی صحیح أبی المغراء و حدیث ابن مسلم من تشبیه رؤیة الحامل الدم برؤیة الحائض له، مع أن العادة من أظهر صفات الحیض عرفا.

و الثانی إن رجع إلی إبقاء ذیل الصحیح الوارد فی حکم ما یری فی العادة علی إطلاقه، کان أدعی لاستبشاع حمل الصدر علی الفاقد، و إن رجع إلی تنزیل الذیل أیضا علی ذلک، رجع إلی ورود الصحیح لبیان حکم الفاقد لا غیر، و هو کالمقطوع ببطلانه.

مع أن الذی یظهر من مساق کلامه قدّس سرّه فی المتن اختصاص احتمال إعمال دلیل الصفات بالخارج بعد العشرین یوما من العادة، مع أن اللازم بناء علی ما سبق- تبعا له قدّس سرّه- من قصور صحیح الصحاف عما یخرج بعد العادة قبل العشرین، إعمال دلیل الصفات فیه، فیحکم بعدم حیضیة الفاقد منه لها، لعدم المعارض له فیه، فتخصص به العمومات فیه أیضا.

و کیف کان، فالأقرب البناء علی کون کل من فقد الدم للصفات و رؤیته بعد عشرین یوما من العادة مانعا من حیضیته، و الاقتصار فی الحکم بالحیضیة علی الواجد للصفات غیر الخارج بعد عشرین یوما من العادة. إذ لا یلزم منه إلا حمل دلیل الصفات علی خصوص ما یری فی العادة، و صحیح الصحاف علی خصوص الواجد للصفات. و کلاهما سهل فی مقام الجمع بین الأدلة، لأنه حمل علی الفرد الظاهر. و قد تقدم عند الکلام فی نصوص عدم اجتماع الحیض مع الحمل من الجواهر ما یقاربه، و إن لم یبتن علی العمل بصحیح الصحاف.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض.

...

و أما ما عن بعض مشایخنا من أن إطلاق أدلة الصفات معارض بإطلاق ما دل علی تحیض الحامل برؤیة الدم فی العادة کصحیحی ابنی مسلم و الحجاج و غیرهما، و المرجع فی مورد الاجتماع- و هو الفاقد المرئی فی العادة- إطلاق أدلة تحیض الحامل برؤیة الدم.

فمدفوع بأن تنزیل أدلة العادة علی واجد الصفات أقرب من تنزیل أدلة الصفات علی ما لا یری فی العادة، لأن الواجد للصفات هو الفرد الأظهر کالمرئی فی العادة، و لا سیما مع اشتمال أدلة الصفات علی فرض رؤیة الحامل للدم کرؤیة الحائض له، فلا معدل عما ذکرنا. و لا یضر عدم ظهور القائل بذلک لاضطراب الأصحاب فی المسألة و فی فهم أدلتها و العمل بها و الجمع بینها، بنحو لا یظن معه اطلاعهم علی ما یمنع من العمل بظواهر الأدلة الواصلة إلینا، فضلا عن الوثوق به، بنحو یسقطها عن الحجیة.

و قد تحصل من جمیع ما تقدم: أن الاصحاب بین من منع حیض الحامل مطلقا- کالمفید و ابن الجنید- أو بعد الاستبانة- کالشیخ علی البیان المتقدم، و ابن ادریس- و من أجازه مطلقا مع البناء علی حیضیة کل دم یحکم بحیضیته مع عدم الحمل- و هو المنسوب للمشهور- أو إذا کان أحمر- کما تقدم من الصدوق فی الفقیه- أو ما عدا ما یخرج بعد العشرین فاقدا للصفات- کما یستظهر من کلام سیدنا المصنف قدّس سرّه فی المتن و فی استدلاله- أو مطلقا- کما تقدم أنه الأظهر، مع الکلام فی اعتبار الصفات فیما یری بعد العادة قبل العشرین یوما، الذی حکی عن بعض مشایخنا- أو علی حیضیة خصوص ما یخرج فی العادة- کما تقدم عن الجامع و کلام الشیخ مردد بینه و بین ما سبقه- أو حیضیة ما لم یتأخر عن عشرین یوما أو یفقد الصفات، کما تقدم أنه الأظهر بناء علی تمامیة دلیل الصفات، و تقدم من الجواهر ما یقاربه.

هذا کله فی ذات العادة الوقتیة، و أما غیرها فهی خارجة عن مفاد صحیح الصحاف موضوعا، فیتردد الأمر فیها بین المنع من حیضها مطلقا أو مع استبانة

...

الحمل، و إمکانه مع حیضیة کل ما یحکم بحیضیته مع عدم الحمل، أو خصوص الواجد للصفات. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفیق.

تنبیهات

الأول: العشرون یوما فی التفصیل المتقدم تبدأ من أول العادة،

لا من آخرها لأنه المنساق من المقابلـة لرؤيـة الـدم فى العادة أو ما قبلها، و لأن حسابها من آخر العادة يقارب العادة اللاحقة غالبا، فلا يبقى معه موضوع للتفصيل المذكور، بناء على ما هو الظاهر من جريانه مع انقطاع الحيض فى بعض الأشـهر ثم عوده، لإطلاق صـحيح الصحاف، حيث يشمل الحاصل فى العادة بعد الانقطاع.

الثانى: ما يخرج بعد العادة بعشرين يوما حيث لا يحكم عليه بالحيضية لا يكون تكرره فى وقته من أشهر الحمل موجبا لانقلاب العادة،

لأن أيام العادة هى أيام خروج الحيض لا أيام خروج مطلق الدم و إن لم يكن حيضا، فلا مجال للبناء على حيضيته فى الشهر الثالث فما بعده.

الثالث: إذا تم دليل الصفات فلو كان بعض الدم واجدا لها دون بعض فهو خارج عن المتيقن من الدليل المذكور،

فيحكم بحيضيته بمقتضـى الإطلاقات و إن كان المقدار الواجد لها دون أقل الحيض. بل حيث تقدم اختصاص الحكم بالحيضـية على ما يخرج فى العادة أمكن الرجوع فيه إلى ما دل على أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۱».
كما أنه لو تمت دعوى: أن دم الحيض لا بـد من اشـتمال بعضه على الصـفرة تعين حمل الأحمر فى دليل الصـفات على حمرة البعض، فيدخل محل الكلام فى موضوع الحكم بالحيضية فى الصحيح.

الرابع: الذى تقتضيه القواعد مشاركة الحامل لغيرها فى حكم التحيض

برؤيـة الـدم مع الشك فى اسـتمراره ثلاثة أيام، الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة الرابعة إن شاء اللّه تعالى. لعموم أكثر الأدلة الآتية لها أو كلها. و هو مقتضى الإطلاق المقامى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۰

...

لما تضمن من النصوص أنها قد تحيض، لظهور سكوته عن طريق إحراز حيضها فى التحويل على الطريق المعهود فى غيرها.
بل الظاهر مما تضمن أنها تمسك عن الصلاة إذا رأت الدم أو قذفت به أو نحو ذلك التحيض برؤية الدم، لأنه و إن ورد لبيان الحكم الواقعى دفعا لتوهم عـدم حيض الحامل- كما هو مصب السؤال- لا لبيان حكمها الظاهرى عنـد الشك فى اسـتمرار الـدم، إلا أن إناطة ترك الصـلاة برؤيـة الـدم و دفقه اللذين هما من المحسوسات الوجدانية بمجرد رؤية الدم ظاهر فى المفروغية عن ترتب العمل عليهما فى الظاهر.
نعم، تقدم قوله عليه السّلام فى صحيح ابن الحجاج: «تترك الصلاة إذا دام» «۱»، و قد يسـتظهر منه أنها لا تترك الصلاة إلا بعد دوامه المحمول على الدوام ثلاثة أيام، لعدم اعتبار غير ذلك قطعا. و لعله لذا اسـتدل به الفقيه الهمدانى قدّس سـرّه و بنصوص الصفات على عدم تحيض الحامل بمجرد رؤية الدم فى العادة، بل لا بد من استمراره ثلاثة أيام أو لكونه واجدا للصفات، بناء على ما سبق من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من حمل نصوص الصفات على الحكم الظاهرى.
لكن تقدم منع تنزيل نصوص الصـفات على ذلك، و أما الصحيح فحيث كان السؤال فيه عن رؤية الحامل الدم كما تراه الحائض، فهو ظـاهر فى السـؤال عن الحكم الـواقعى فى فرض اسـتمرار الـدم، و هـو لاـ ينـاسب التقييـد بالـدوام فى الجواب، و ليس حمله على بيـان

موضوع الحکم الظاهری بأولی من حمله علی تأکید اعتبار الدوام فی الحکم الواقعی، أو علی إرادة استمرار الدم فی مقابل تقطعه الذی اشیر إلیه فی صحیح حمید بن المثنی المتقدم فیمن تری الدفقة و الدفقتین فی الأیام و الشهر و الشهرین، فلا یخرج به عما سبق.

الخامس: الحکم بعدم حیضیة ما یخرج بعد العشرین یوما من العادة

کالصریح فی کون النفی حقیقیا لا تنزیلیا بلحاظ انتفاء الأحکام، کما یشهد به نفی لازم الحیضیة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۱

[الفصل الثالث فی تحدید مدة دم الحیض]

اشارة

الفصل الثالث أقل الحیض ما یستمر ثلاثة أیام (۱).

و هو کونه من الرحم مع عدم کونه موضوعا للأحکام. فیکون مانعا من العلم بحیضیة الخارج.

و لو لم یمنع منه فی مورد لزم حمل الحکم المذکور علی القضیة الواقعیة الغالبیة، لیرجع إلیها فی مقام العمل ظاهرا عند الجهل بحال الدم، لورودها فی مقام ترتیب الأحکام، و لیست کقضیة عدم الحیض قبل البلوغ و بعد سن الیأس التی تقدم عدم الوجه فی حملها علی حجیة الغلبة المفروضة. و حینئذ یترتب علی الحیض المخالف للغالب أحکام الحیض العامة، بعد عدم سوق القضیة للنفی التنزیلی بلحاظ انتفاء الأحکام لتکون من سنخ المخصص للعمومات.

و أظهر من ذلک الحکم بحیضیة ما یخرج فی العادة، فانه و إن کان بلسان الإثبات بنحو القضیة الکلیة الواقعیة إلا أنه لما أمکن خروج غیر دم الحیض من الحامل فاستبعاد امتناع خروجه فی العادة عرفا صالح للقرینیة علی حمل القضیة علی الظاهریة، بلحاظ أماریة العادة علی الحیض أو أصالة کون الخارج فیها حیضا، فلا تنافی العلم بعدم حیضیة الدم، فلا تترتب أحکامه، و حملها علی القضیة التنزیلیة لبیان کونه بحکم الحیض و إن لم یکن حیضا بعید جدا.

(۱) قد صرح الأصحاب بأن أقل الحیض ثلاثة أیام، و نفی فی السرائر و التذکرة الخلاف فیه، کما ادعی الإجماع علیه فی الخلاف و الغنیة و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و کشف اللثام و المدارک و محکی نهایة الأحکام و المختلف و الذکری

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۲

...

و التنقیح و غیرها، و عده الصدوق فی أمالیه من دین الإمامیة، و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا کاد یکون متواترا»، و قریب منه فی طهارة شیخنا الأعظم، بل جزم بتواتر نقل الإجماع علیه.

و یشهد به النصوص المستفیضة، کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أقل ما یکون الحیض ثلاثة أیام و أکثره ما یکون عشرة أیام» «۱» و صحیح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن أدنی ما یکون من الحیض.

فقال: أدناه ثلاثة و أبعده عشرة» «۲»، و غیرهما.

نعم، تقدم صحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين. قال: إن كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۳»، و فى موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» «۴».

و قد تقدم من شيخنا الأعظم و الفقيه الهمدانى (قدس سرهما) حمل الأولى على إرادة التحيض ظاهرا بمجرد خروج الدم عند الشك فى استمراره. و قد أصر عليه بعض مشايخنا هنا فيما حكى عنه بدعوى: أنه لا معنى للنهى عن الشيء السابق، فلا بد من كون المراد أنها متى رأت الدم تترك الصلاة، و هو حكم ظاهرى.

و تندفع بأن التحيض متى رأت الدم إنما يكون حكما ظاهريا إذا أخذ فى موضوعه الشك فى استمراره بعد الفراغ عن التحيض معه واقعا، و لا إشعار بذلك فى الصحيح، بل ظاهره إرادة الحكم الواقعى لدفع توهم عدم حيض الحامل، و يكون

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۳

...

مقتضى الجمع بينه و بين ما دل على اعتبار الاستمرار فيه كون الحكم المذكور مقيدا بالاستمرار مراعى به.

غايته أنا أشرنا فى ذيل المسألة السابقة إلى أن إناطة العمل بالرؤية و عدم التنبيه على لزوم المراعاة ظاهر فى المفروغية عن التحيض ظاهرا برؤية الدم و عدم التوقف لأجل احتمال عدم الاستمرار. على أنه لم يتعرض فى الصحيح سؤالا و جوابا لحال رؤية الدم، بل لحكم اليوم و اليومين، الظاهر فى خصوصيتهما، و هو لا يناسب الحكم الظاهرى.

و أشكل من ذلك حمله الموثق على ذلك أيضا. لأنه لا يناسب إقرار ما فى السؤال من فرض القعود و الطمث يومين و تكرره، كما لا يناسب إطلاق الحكم بحصول العادة مع اتفاق الشهرين فى عدد الأيام الظاهر فى إمكان استقرار العادة على اليومين.

فلا ينبغى التأمل فى ظهور الحديثين فى إمكان نقص الحيض عن ثلاثة أيام.

نعم، لا مجال للتعويل على الموثق مع معارضة النصوص الكثيرة له و ترجحها عليه بالشهرة فى الرواية. بل الإجماع دليل قطعى على خلاف مضمونه.

و أما الصحيح فحيث كان مختصا بالحامل كان مقتضى الجمع العرفى تقييده للإطلاقات المذكورة، كما سبق و سبق التعرض لما يناسبه عند الكلام فى نصوص الصفات من مسألة حيض الحامل، لو لا ظهور الإجماع على خلافه لإطلاق معاقده، إلا أن يحتمل كون وجه إعراضهم عنه تخيل استحكام التعارض بينه و بين النصوص المذكورة. فتأمل.

و أما ما يأتى من الاستبصار من حمله على من ترى الدم اليوم و اليومين و يتم لها الثلاثة فى مدة العشرة، بناء منه على عدم اعتبار التوالى فى الثلاثة عملا بمرسل يونس الآتى. فهو بعيد جدا، لأنه و إن كان بين المرسل المتضمن عدم حيضية اليومين إذا لم تتم الثلاثة فى العشرة و الصحيح عموم من وجه، إلا أن حمل المرسل على غير الحامل التى هى الفرد غير المتعارف أقرب عرفا من حمل الصحيح على من تتم لها الثلاثة، لاحتياجه إلى عناية يبعد معها جدا إهمال التنبيه عليه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۴

...

و أشکل منه ما عن الراوندی فی الأحکام من جعل الصحیح قرینة علی حمل المرسل علی خصوص الحامل، و الاقتصار علیها فی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثة، مع اعتباره فی غیرها. إذ فیه- مضافا إلی ما سبق- أن حمل المرسل علی خصوص الحامل بعید جدا، بعد کونها الفرد غیر المتعارف المغفول عنه.

هذا و الأصحاب رضی اللّه عنهم بعد أن اتفقوا علی أن أقل الحیض ثلاثة أیام اختلفوا فی اعتبار التوالی فیها و عدمه، فذهب جملة منهم إلی اعتبار التوالی، کما فی الفقیه و الهدایة و إشارة السبق و السرائر و الشرائع و جملة من کتب العلامة و الشهیدین و المحقق الثانی- مما عثرنا علیه أو حکی عنه- و هو ظاهر الغنیة و المعتبر و محکی الکافی، کما هو المحکی عن جمل الشیخ و عقوده و المقتصر و التنقیح و عن والد الصدوق و المرتضی و محکی ابن الجنید و غیرهم، و جعله فی المبسوط الأحوط.

و نسبه للأکثر فی التذکرة و جامع المقاصد و کشف اللثام، و جعله الأشهر فی محکی نهایة الأحکام، و المشهور فی المسالک و محکی الذکری و شرح المفاتیح، و الأظهر بین الأصحاب فی محکی کشف الرموز، و لم أعثر علی مخالف صریح فیه بعد الشیخ إلی الأردبیلی.

و ذهب إلی عدم اعتبار التوالی فی النهایة و التهذیبین «۱»، و جواهر القاضی و محکی المهذب و مجمع البرهان، و نسبه فی المبسوط إلی بعض أصحابنا، و قواه فی کشف اللثام و استظهره فی الحدائق «۲»، مدعیا میل جملة من متأخری المتأخرین إلیه منهم الحرّ فی

---

(۱) فإنه و إن لم یصرح به فی التهذیب إلا أنه بعد أن ذکر أن الحائض إذا رأت الدم أقل من ثلاثة أیام فلیس بحیض قال: (و یؤید ذلک ما أخبرنی به الشیخ) ... و ذکر مرسلة یونس الآتیة الصریحة فی ذلک. و قال فی الاستبصار تعقیبا علی صحیح إسحاق المتقدم فی الحبلی تری الدم الیوم و الیومین: (فلا ینافی هذا الخبر ما قدمناه من أن أقل الحیض ثلاثة أیام، لأن الوجه فیه أن تری الدم الیوم و الیومین دما متوالیا و تری تمام الثلاثة فی مدة العشرة، لأن الحائض متی رأت الدم فی مدة العشرة أیام ثلاثة أیام کانت حائضا و إن لم یکن ذلک متوالیا حسبما رویناه فی کتاب تهذیب الأحکام فی روایة یونس).

(۲) علی تفصیل یأتی التنبیه إلیه إن شاء اللّه تعالی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۵

...

رسالته و بعض علماء البحرین.

و قد یظهر التردد من الوسیلة و المعتبر لقوله فی الأول فی بیان أقل الحیض:

«و هو ثلاثة أیام متوالیات. و روی مقدار ثلاثة أیام من عشرة» و اقتصاره فی الثانی علی نسبة عدم اعتبار التوالی للروایة.

و قد تقدم عن الراوندی التفصیل بین الحامل و غیرها، کما تقدم وجهه و دفعه، فالمهم حجة القولین الأولین.

أما اعتبار التوالی

فقد استدل له بوجوه..

الأول: الاحتیاط،

و هو ممنوع صغرى و كبرى، كما لا يخفى.

الثانى: استصحاب عدم الحيض.

و قد استشكل فيه.. تارة: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من أنه من استصحاب المفهوم المردد الذى لا يجرى على التحقيق. و قد يتجه بناء على كون مفهوم الحيض شرعيا، حيث قد يحتمل أخذ التوالى فيه، و قد سبق فى أول الفصل المنع من ذلك و أنه أمر عرفى و أن تحديد الشارع له راجع إلى تحديد مصاديقه، و لا يظن من أحد احتمال أخذ التوالى فى مفهومه عرفا، و غاية ما يحتمل كونه من لوازمه التى يدل عدمها على عدمه، فليس الشك حينئذ إلّا فى مصداقه، و مقتضى الاستصحاب عدمه لليقين به سابقا. نعم، لو قيل برجوع التحديدات الشرعية للحيض إلى تحديد أحكامه بلسان تحديد موضوعها مع عموم عنوانه حقيقة، كان مرجع الشك فى اعتبار التوالى إلى الشك فى التخصيص الذى لا يعتد به فى قبال العموم. لكن يأتى إن شاء اللّه تعالى المنع من ذلك، كما تقدم فى نظائره.

و اخرى: بمعارضته باستصحاب عدم الاستحاضة، لأنها أيضا ذات أحكام خاصة، فاستصحاب عدمها يقتضى انتفاء تلك الأحكام.

و قد يجاب عنها بوجهين:

أولهما: أنه إن قلنا بعدم الواسطة بين الحيض و الاستحاضة فى ذات الدم غير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۶

...

النفساء و ذات العذرة و القرحة فأصالة عدم الحيض محرزة للاستحاضة و حاكمة على استصحاب عدمها، بناء على أن المستفاد من النصوص و الفتاوى أن المرأة ذات الدم إذا لم تكن حائضا و لا- ذات قرحة أو عذرة فهى مستحاضة، على ما يأتى الكلام فيه فى مبحث الاستحاضة و إن قلنا بثبوت الواسطة بينهما فلا تعارض بين الأصلين، بل يجريان معا، و يحكم بعدم ترتب أحكام كل منهما. إلا أن يعلم من الخارج بأحدهما إجمالا، فيعلم بكذب أحد الأصلين.

ثانيهما: أنه لما كان استصحاب عدم كل من الأمرين لا يحرز أحكام الآخر فلا تعارض بين الاستصحابين ذاتا.

غايته أن مقتضى استصحاب عدم الحيض وجوب الصلاة و الصوم و مقتضى استصحاب عدم الاستحاضة عدم وجوب تجديد الوضوء و الغسل لهما، مع العلم بكذب أحد الأمرين و عدم مشروعية الصلاة و الصوم بدون التجديد بناء على دوران الدم بين الحيض و الاستحاضة.

و لازم ذلك سقوط استصحاب عدم الاستحاضة للقطع بعدم فعلية الخطاب بأثر عدمها، و هو عدم وجوب التجديد، المانع من التعبد به ظاهرا باستصحابه، أما مع الحيض فلأن وجوب التجديد لما كان غيريا لمقدميته للصلاة و الصوم فلا موضوع للسعة بنفى وجوبه مع عدم وجوبهما من جهة الحيض، و أما مع عدمه و ثبوت الاستحاضة فلوجوب التجديد تبعا لوجوبهما.

و إذا لم يجر استصحاب عدم الاستحاضة وجبت الصلاة و الصوم بمقتضى استصحاب عدم الحيض و وجب تجديد الغسل و الوضوء لهما للقطع بعدم صحتهما بدونه.

فالمقام نظير ما لو علمت المرأة فى أثناء الوقت بأنها إما أن تكون قد صلت ذات الوقت أو استحيضت، حيث لا يجرى استصحاب عدم الاستحاضة فى حقها، للعلم بعدم فعلية أثره على تقدير الصلاة، و عدم ثبوته على تقدير عدمها، فلا يمكن التعبد به ظاهرا باستصحابه، بل لا يجرى الأصل إلا فى الصلاة، فإن أحرزها- كما فى مورد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۷

...

قاعدة الفراغ- فهو، و إلا لزم الاتیان بها بعد التجدید، للعلم ببطلانها بدونه.

هذا و قد تعرض شیخنا الأعظم قدّس سرّه لما یقرب من هذین الوجهین فی الجواب عن الإشکال المذکور، و أطال سیدنا المصنف قدّس سرّه فی تعقیبه، و الظاهر أنه لا مجال لما ذکره علی التقریبین المتقدمین. فلاحظ.

و بالجملة: الظاهر تمامیة الاستصحاب المذکور فی نفسه. إلا أن یکون محکوما لقاعدة الإمکان أو لاطلاقات أدلة التحیض بخروج الدم فی العادة أو بالصفات، بناء علی عمومها لصورة عدم التوالی، أو للنص المستدل به علی عدم اعتبار التوالی، بناء علی نهوضه بذلک. و یتضح الحال فی ذلک فیما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و الاستصحاب المذکور مغن عن استصحاب أحکام الطاهر الذی استدل به غیر واحد، لأنه سببی بالإضافة إلیه. مع الإشکال فیه فی نفسه بأنه بالإضافة إلی الأحکام التی لم یدخل وقتها قبل رؤیة الدم تعلیقی لا یجری علی التحقیق، و بالإضافة للأحکام التی دخل وقتها غیر محرز فیه بقاء الموضوع، لاحتمال أخذ عدم الحیض قیدا فی موضوعها.

و أشکل من ذلک التمسک بأصالة البراءة من تکالیف الحائض، کحرمة دخول المساجد و تمکین الزوج من الوطء و نحوهما. لمعارضتها بأصالة البراءة من تکالیف الطاهر کوجوب الصلاة و الصوم و تمکین الزوج من الوطء، حیث یعلم إجمالا- بثبوت أحد التکلیفین الملزم بالاحتیاط مع إمکان الجمع، و التخییر مع عدمه. إلا- أن یکون هناک ما ینحل به العلم الإجمالی من دلیل أو أصل محرز لأحد الأمرین، کاستصحاب عدم الحیض، الذی هو العمدة فی تقریب الأصل.

الثالث: عموم أحکام الطاهر،

بدعوی: لزوم الاقتصار فی تخصیصه بأدلة أحکام الحائض علی المتیقن مع إجمال المخصص بسبب إجمال الحیض. و هو مبنی علی احتمال اعتبار التوالی فی مفهوم الحیض. و قد سبق فی الوجه الثانی المنع من ذلک، بل المحتمل کونه من لوازمه الخارجیة، فالشک فیه مع عدمه شک فی المصداق لا فی المفهوم، و لا یجوز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص، إلا مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۸

...

إحراز عدمه بأصل أو نحوه.

الرابع: الرضوی:

«و إذا رأت یوما أو یومین فلیس ذلک من الحیض ما لم تر ثلاثة أیام متوالیات» بدعوی: انجباره بالشهرة العظیمة، بل فی الریاض: «و لا دلیل فی المقام سواه». کما اقتصر علیه فی المستند.

و یندفع بما ذکرناه و ذکره غیر واحد فی غیر مقام من أنه لا یکفی فی انجبار الخبر موافقته لفتوی المشهور، بل لا بد فیه من اعتمادهم علیه، و هو غیر حاصل فی المقام بعد عدم إشارتهم له. نعم، مطابقة عبارة الصدوق فی الفقیه و الهدایة له قد یکون أمارة علی اعتماده علیه.

لکنه لیس بنحو صالح لإثبات حجیته، و لا سیما مع غموض حال الرضوی.

بل لا ریب فی أن دعوی انجبار مرسل یونس الآتی بعمل الشیخ أولی من ذلک.

الخامس: ما فی المدارک من أن المتبادر من قولهم علیهم السّلام: أدنی الحیض ثلاثة و أقله ثلاثة، کونها متوالیة.

و قد تصدی غیر واحد لتقریب التبادر المذکور.

و حاصل ما یقال فی وجهه: أن ظاهر أدلـة التقـدیر فی طرفی القلة و الکثرة بیان اختلاف أفراد الحیض فی الأمد، و حیث کان الحیض استمراریا و وحدة الأمر الاستمراری المقومة لفردیته بعدم انقطاعه، کان ظاهر التحدید المذکور اعتبار وجود الحد فی الحیض الواحد المستمر المستلزم لاعتبار التوالی.

نعم، لو کـان التحدیـد للجنس الحاصـل فی الخـارج مطلقـا أو خصوص مـا تلبس الشـخص به منه لم یعتبر فیه الاسـتمرار، کما لو قیل: جلوسی فی المسجد ثلاثة أیام.

إلا أنه لا مجال له فی المقام، بقرینـة التحدیـد فی طرف الکثرة، لما هو المعلوم من أن تمام الحیض أو حیض المرأة الواحدة یزید علی عشرة أیام کثیرا.

و مثله مـا لو امتنع رجوع التحدیـد للفرد، کـالصوم ثلاثـة أیـام، و الحـج ثلاث سـنین، حیث لا یزیـد الفرد الواحـد من الصوم عن الیوم الواحد، و لا یستغرق الحج الواحد إلا أیاما قلیلة، فیلزم حمله علی محض تحقق ثلاثة أفراد فی الأزمنة الثلاثة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۹

...

و یکون مقتضی إطلاقه عدم اعتبار التوالی.

إلّا أن یراد منه بنحو من العنایة وحدة المجموع الاعتباریة، تبعا لتعاقب أجزائه التی یصدق معها الاسـتمرار، و لذا یقال: صـمت من أول الشهر إلی نصفه، فیعتبر التوالی حینئذ.

و منه یظهر أنه لاـ مجـال لمـا فی الجواهر من النقض بالنـذر و الیمین، لاختلاـف الحـال فیهمـا ثبوتا حسب اختلاف المتعلق فی رجوع التحدید فیه للفرد، أو لبیان عدد الأفراد، و إثباتا حسب اختلاف القرائن و المناسبات.

و مثله دعوی: أن اعتبار التوالی فی الأقل یقتضـی اعتباره فی بقیـة المراتب، مع أنه لا إشـکال فی عـدم اعتباره فیها. و لـذا لو رأت الدم ثلاثـة أیام مثلا ثم انقطع یومین و عاد قبل العشـرة کان المجموع إلی العشـرة حیضا. لانـدفاعها بأن ذلک للـدلیل الخاص المخرج عما تقتضیه القاعدة المتقدمة فیلزم الاقتصار فیه علی المتیقن منه، و هو ما إذا حکم بحیضیة السابق لاستمراره ثلاثة أیام.

بل بناء علی حیضـیة النقاء المتخلل لا یکون ذلک خارجا عن القاعدة، لتحقق التوالی فی تمام الحیض الواحد المرکب من أیام الدم و أیام النقاء.

و دعوی: أن البناء علی وحدة الحیض و استمراره فیه بلحاظ النقاء المتخلل یقتضی البناء علیه فی أقل الحیض أیضا.

مدفوعة: بأنه لا إشـکال فی عدم البناء علیه فیه، و لذا لو رأت الدم یومین بینهما یوم نقاء لم یکن المجموع مصداقا لأقل الحیض. بل لا بد فی الحکم بحیضـیة النقاء المتخلل من قابلیة الدم الأول لأن یکون حیضا بنفسه، و هو لا یکون إلا باستمراره ثلاثة أیام، لأنه المتیقن من مورد النص.

هذا حاصل ما یقرب به هذا الوجه حسـبما یتحصل من مجموع کلماتهم بعد تتمیمه بما یقتضیه المقام. و قد أطلنا الکلام فیه لأنه عمدة الوجوه بعد الأصل.

لکنه یشکل بأن وحدة الأمر الاستمراری المقومة لفردیته إنما تکون بعدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۰

...

انقطاعه إذا لم تكن هناك جهـة أخرى صالحة لاعتبار وحدته و فرديته، فالطواف مثلا و إن كان أمرا اسـتمراريا إلا أنه حيث لم يشـرع إلا السبعة أشواط فوحدته شرعا إنما تكون بإكمال السبع و لو مع تخلل الفصل بين أجزائه، كما أن عدم تخلل الفصل بين الأربعة عشر شوطا لا يوجب كونها طوافا واحدا.

و في المقام حيث كان مبنى الحيض على خروج الـدم في نوب متفرقـة يقتضـيها طبع المزاج فقـد تدرك المرأة كون الحيض المتقطع من نوبـة واحـدة مما تقتضيه طبيعـة مزاجها، و أن تقطعه لضـعف الـدفع أو لوجود المانع، فاعتبار التوالى بالوجه المتقـدم موقوف على كون فرديـة الحيض و وحـدته التي يبتنى عليهـا التحديـد بالثلاثـة بلحاظ اسـتمراره، لا بلحاظ النوب المشار إليه، و لا قرينـة على حمل دليل التحديد على الأول.

بل الظاهر انصـرافه للثانى، لارتكازية الجهة التي ذكرناها. و لذا لا يشك في بناء العرف- مع قطع النظر عن التحديدات الشـرعية- على أن المرأة التي يتخلل دمها الشـهرى يوم نقاء مثلا تحيض في شـهرها حيضة واحدة متقطعة، لا حيضتين، بخلاف ما لو حاضت في أول الشهر و آخره، فيكون مقتضى الإطلاقات المقامية لنصوص التحديد الحمل عليه.

و لا سيما مع الجرى عليه في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «قال:

إذا رأت المرأة الـدم قبل عشـرة أيام فهو من الحيضة الأولى، و إن كان بعد العشـرة فهو من الحيضة المسـتقبلة» «۱»، و موثقته عنه عليه السّلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثـة، و إذا رأت الـدم قبل عشـرة أيام فهو من الحيضة الأولى، و إذا رأته بعد عشـرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة» «۲».

لظهورهما في عـدّ الدميين في العشـرة حيضة واحدة، لا حيضتين، و هو لا يكون إلّا بلحاظ ما ذكرنا. و نحوهما في ذلك صـحيحة عبد الرحمن الآتية و غيرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۱

...

و دعوى: أن المراد بها إلحاق الدم الثاني بالأول في كونه حيضا، لا بيان الوحدة بينهما ليستكشف بذلك ابتناء وحدة الحيض المقومة لفرديته على أمر غير الاستمرار.

مدفوعة بمخالفة ذلك للظاهر، بل المناسب له الاقتصار على الحكم بحيضية الثاني، لا الحكم عليه بأنه من الحيضة الأولى بخصوصها.

و من ثم اسـتدل بحديثى محمد بن مسلم على عدم اعتبار التوالى، لأن مقتضى إطلاقهما أن الدميين في العشرة حيض واحد و إن كان الأول دون الثلاثة، بل يكتفى ببلوغ مجموعهما الثلاثة.

و أما ما يظهر من المعتبر و غيره من أن مضـمونها إلحاق الـدم الثاني بالحيضة الأولى، و هو إنما يتم مع حيضـية الدم الأول، و مقتضـى نصوص التحديد عدم حيضيته إلا ببلوغه ثلاثة أيام.

فيـدفعه: أن كون الـدم المتأخر من الحيضـة الأولى مسـتلزم لكون الـدم الأول مهما بلغ بعض الحيضة لإتمامها، و نصوص التحديد إنما تقتضى اعتبار الثلاثة في تمام الحيضة لا في بعضها.

نعم، قـد يشـكل الاسـتدلال المـذكور بما ذكره الفقيه الهمـدانى من أن الحـديثين بصدد إلحاق الدم بإحدى الحيضتين بعد الفراغ عن تمامية شروط الحيض، و ليسا بصدد بيان شروطه، ليكون لهما إطلاق بنفى اعتبار التوالى فيه.

لكن هـذا إنما يمنع مما صـدر من غير واحد من الاسـتدلال بهما على نفى التوالى، و لا ينافى كشـفهما عن أن وحدة الحيض التى هى المعيار فى التحديد بالثلاثة بلحاظ النوبة الطبيعية و لو مع التقطع، التى عرفت أنها المنصرف إليها عرفا، دون استمرار خروج الدم.

و لعله لأجل ذلك استدل بعضهم بإطلاق أدلة التحديد بالثلاثة أيام على عدم اعتبار التوالى.

و إن كان قد يشكل بأن واجدية المتفرق للحد المذكور لا يقتضى الحكم

...

بحيضـيته، لعـدم سوق أدلة التحديد لبيان حيضـية كل دم واجد للحد، بل لبيان عدم حيضـية الفاقد له، و لذا لا تنافى أدلة سائر شـروط الحيض.

غاية الأمر عدم نهوض أدلة التحديد بنفى حيضية الدم المتفرق، و يحتاج إثبات حيضيته أو نفيها للدليل.

اللهم إلا أن يكون الـدليل على حيضـيته هو الدليل على حيضـية المسـتمر ثلاثة أيام من عموم ما دل على التحيض برؤية الدم مطلقا أو فى العادة أو بالصـفات، إذ لا فرق بينهما إلا بلحاظ احتمال اعتبار التوالى لـدعوى كونه مقتضـى أدلـة التحديـد، فإذا ظهر قصورها عن ذلك و أن مقتضـى إطلاقها عـدمه تعين الرجوع فى البناء على حيضـية المتفرق إلى ما يرجع إليه فى المسـتمر. و لعل هذا هو مراد من استدل بإطلاق نصوص التحديد.

هـذا كله بناء على اعتبار الاسـتمرار فى الأيام الثلاثـة على تقـدير اعتبار التوالى فيها. أما لو قيل بعدم اعتباره و أنه يكفى وجود الدم فى كل يوم من الأيام الثلاثـة- كما يأتى من غير واحـد- فلا يتم الوجه السابق فى تقريب ظهور نصوص التحديـد فى التوالى، لابتنائه على اعتبار الاسـتمرار فى وحـدة الحيض التى هى موضوع التحديد. و حينئذ يكون الاسـتدلال بإطلاق نصوص التحديد لنفى اعتبار التوالى أظهر. و ما فى الروض و غيره من ظهورها فى اعتبار التوالى غير ظاهر المأخذ.

هـذا و قد اسـتدل الشـيخ و من تبعه على عدم اعتبار التوالى- مع قطع النظر عن الإطلاقات المذكورة- بمرسـلة يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال فى حـديث: «فإذا رأت المرأة الـدم فى أيام حيضـها تركت الصـلاة فإن اسـتمر بها الـدم ثلاثة أيام فهى حائض، و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسـلت وصـلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الـدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثـة أيام فذلك الدم الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشـرة هو الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشـرة أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن الحيض إنما كان من علة إما قرحة فى جوفها و إما من

...

الجوف، فعليها أن تعيـد الصـلاة تلك اليومين التى تركتها، لأنها لم تكن حيضا ... و إن تم لها ثلاثـة أيام فهو من الحيض، و هو أدنى الحيض، و لم يجب عليها القضاء » «... ۱».

و قد استشكل فيه تارة: بإرسال الخبر. و اخرى: بأن راويه عن يونس إسماعيل بن مرار الذى لم ينص على توثيقه أحد.

و يندفع الأول بما تقدم فى مبحث تحديد الكر عن الشيخ و الشهيد (قدس سرهما) من إجماع الطائفة على العمل بمراسيل يونس، لأنه

لا یروی و لا یرسل إلا عن ثقهٔ، المؤید بما تضمن من الروایات إرجاع الرضا علیه السّلام إلیه فی معالم الدین «۲»، الظاهر فی اعتماده علیه السّلام علیه فی معرفهٔ أحادیثهم و حسن انتقائه لها، و بما ورد بسند صحیح من تشدیده فی قبول الروایات و کثرهٔ رده لها حتی قیل له فی ذلک فاعتذر بکثرهٔ الکذب علیهم علیهم السّلام «۳». فراجع.

و الثانی بأن الظاهر کون روایات إسماعیل من کتب یونس التی حکی عن ابن الولید تصحیح روایاتها إلا ما رواه محمد بن عیسی عن یونس، کما حکاه بعض مشایخنا.

و بأن الظاهر کون الرجل من رواهٔ کتاب نوادر الحکمهٔ، لوقوعه فی سند مؤلفه لروایهٔ فی صوم المکاری و إتمامه «۴»، مع عدم روایهٔ الأصحاب له فی الفقه غیر کتاب نوادر الحکمهٔ، و لم یستثنه القمیون من رجال الکتاب المذکور کما استثنوا غیره، بنحو یظهر منه أن منشأ الاستثناء عدم ثبوت وثاقهٔ الرجل عندهم، حیث یظهر من ذلک توثیقهم لإسماعیل فی الجملهٔ. و بکثرهٔ روایهٔ إبراهیم بن هاشم- الذی هو من الأجلاء، حتی قیل أنه أول من نشر حدیث الکوفیین بقم- عنه فقد نقل بعض مشایخنا أنه روی عنه فیما یزید عن مائتی مورد، إذ یبعد جدا عدم وثاقته عنده مع ذلک، فإن ذلک کله کاف فی استفادهٔ وثاقهٔ إسماعیل، و لا سیما مع ظهور معروفیهٔ روایاته بین الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳۳، ۳۴، ۳۵.

(۳) رجال الکشی طبع النجف الأشرف ص: ۱۹۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۹۴

...

و اعتمادهم علیها فی الجملهٔ.

مضافا إلی ظهور اعتماد الکلینی و الشیخ و ابن البراج علی الروایهٔ و حکایهٔ الشیخ مضمونها عن بعض الأصحاب.

و أما ما فی الروض من طعن الروایهٔ بالشذوذ، فهو لا یرجع إلی محصل. إذ لو أرید به شذوذها بلحاظ روایات الأصحاب، فلیس هناک ما ینافیها صریحا، غایهٔ الأمر دعوی انصراف نصوص التحدید للثلاثهٔ المتوالیهٔ، و هو لو تم لا یوجب شذوذ الروایهٔ، بل یلزم رفع الید بها عنه لصراحتها.

و إن أرید به شذوذها عما علیه الأصحاب، فقد اعترف هو بأن اعتبار التوالی مذهب الأکثر، و لم یدع أحد الإجماع علیه، و کیف یمکن دعوی شذوذ روایهٔ عمل بها من عرفت و ظاهر ابن حمزهٔ و المحقق التردد لأجلها.

و اشکل من ذلک ما عن الجامع من أن الکل علی خلافها.

هذا و أما ما ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه فی تقریب عدم منافاتها لما علیه الأکثر، من إمکان دعوی أن قید التوالی فی کلامهم لبیان أقل أیام قعود المرأهٔ و إن لم یستمر فیها الدم، دفعا لتوهم کون النقاء المتخلل طهرا، لیصح مقابلته بأکثر أیام الحیض، حیث یراد به أکثر أیام قعودها و إن لم یستمر فیها الدم، فإن أرید بالأقل أقل أیام الدم لزم إما عدم مراعاهٔ المقابلهٔ بینه و بین الأکثر، أو حمل الأکثر علی خصوص أیام الدم، مع إهمال أکثر أیام القعود.

فهو مخالف للظاهر جدا، لظهور حالهم فی الإشارهٔ لمفاد نصوص التحدید الظاهرهٔ فی إرادهٔ زمان الدم فی طرفی القلهٔ و الکثرهٔ، لأنه المفهوم عرفا من الحیض، بل هو المقطوع به فی بعضها کصدر مرسلهٔ یونس المتقدمهٔ «۱»، المتضمن تفریع الأکثر و الأقل علی کثرهٔ

دم المرأة و قلته. و القعود فی غیر أیامه لو تم قد تعرضوا له فی مقام آخر و استدلوا علیه بنصوص أقل الطهر، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۵

...

و لو حملت نصوص أقل الحیض علی زمان القعود لزم إهمالها لأقل أیام الدم الذی یحتاج لبیانه، کما لزم إهمالهم له تبعا لها، و انحصار الدلیل علیه بمرسلة یونس، الدالة علی عدم اعتبار التوالی.

بل بعض کلماتهم کالصریحة فی إرادتهم من مورد اعتبار التوالی أیام الدم، حیث تعرضوا فی بیان الخلاف فیه للقول بعدم اعتبار التوالی أیام الدم، لا للقول بکون النقاء المتخلل طهرا، کما فرعوا علیه الکلام فی کیفیة وجود الدم فی الأیام الثلاثة.

و من هنا لا مجال لإنکار مخالفة الأکثر لمفاد المرسلة. و لذا ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه یقوی العمل بها، لقوتها دلالة و سندا، لو لا مخالفتها للشهرة العظیمة.

لکن الظاهر عدم موهنیة الشهرة المذکورة لها بعد اعتماد من عرفت من القدماء علیها، و لا سیما مع قرب استناد بعض القائلین باعتبار التوالی إلی الاحتیاط أو الأصل أو نحوهما من الوجوه الاجتهادیة من دون أن یبتنی علی اطلاعهم علی ما یوهن الروایة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

بقی فی المقام أمور..

[الأمر] الأول: أن الذی صرح به الشیخ و نسبه لبعض أصحابنا لزوم کون الثلاثة فی ضمن العشرة،

و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، بل ادعی الاتفاق علیه فی المنتهی، و أن الخلاف إنما هو فی لزوم توالی الثلاثة زائدا علی ذلک. و تقتضیه مرسلة یونس المتقدمة.

و ظاهرهم ذلک أیضا فیما إذا کان الدم الأول بقدر أقل الحیض أو أزید، ففی محکی نهایة الأحکام: «و لا قائل بالالتقاط من جمیع الشهر و إن لم یزد مبلغ الدم عن الأکثر» فمرجعه إلی لزوم کون الحیضة الواحدة فی ضمن عشرة أیام و إن کانت متقطعة.

لکن ظاهر الحدائق الاکتفاء بعدم فصل أقل الطهر بین الدمیین، فلو رأته یومین أو ثلاثة ثم نقیت تسعة أیام ثم رأته خمسة أیام کان المجموع حیضة واحدة فإن مصب کلامه و إن کان هو کون النقاء المتخلل بین الدمیین طهرا لا حیضا، إلا أن ظاهره المفروغیة عما ذکرناه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۶

...

و لازمه إمکان تفرق الحیضة الواحدة فی واحد و تسعین یوما، بأن تنقی بعد کل یوم تسعة أیام، بناء علی ما هو الظاهر من إمکان التلفیق بین أکثر من دمیین، بل بناء علی إمکان التلفیق بین ساعات الدم لا خصوص أیامه یمکن تفرق الحیضة الواحدة فی أکثر من ذلک بکثیر، بأن تراه کل مرة ربع یوم أو أقل ثم تنقی تسعة أیام و هکذا حتی یکمل لها أکثر الحیض، و هو من البعد بمکان.

و کیف کان، فیظهر منه الاستدلال لذلک بحدیثی محمد بن مسلم المتقدمین فی الاستدلال علی اعتبار التوالی بأدلة التحدید بثلاثة

أیام. و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متی تکون [هی] أملک بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحیضة الثالثة فهی أملک بنفسها.

قلت: فإن عجل الدم علیها قبل أیام قرئها. فقال: إذا کان الدم قبل عشرة أیام فهو أملک بها، و هو من الحیضة التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشرة أیام فهو من الحیضة الثالثة، و هی أملک بنفسها» «۱»، حیث التزم بأن المراد فی هذه النصوص من العشرة أیام التی یخرج الدم قبلها هی العشرة من حین انقطاع الدم الأول، لا من حین خروجه، لأن ذلک هو المراد بالعشرة التی یخرج الدم بعدها، لأن کون الثانی حیضة مستقلة عن الأول مشروط بمضی أقل الطهر، فلو حملت العشرة التی یخرج الدم قبلها علی العشرة من حین خروج الدم لزم عدم التطابق بین العشرتین.

و أصرح منها فی ذلک الرضوی: «و الحد بین الحیضتین القرء، و هو عشرة أیام بیض، فإن رأت «۲» الدم بعد اغتسالها من الحیض قبل استکمال عشرة أیام بیض فهو ما بقی من الحیضة الأولی، و إن رأت الدم بعد العشرة البیض فهو ما تعجل من الحیضة الثانیة» «۳».

و أجیب عنه بأن حمل حدیثی محمد بن مسلم علی ما ذکره مستلزم لتقیید صدرهما بما إذا لم یتجاوز الدمیان العشرة أیام، و لیس هو بأولی من حمل العشرة علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد حدیث: ۱.

(۲) کذا نقل فی الحدائق و المستند، و فی المطبوع من الرضوی و مستدرک الوسائل: (زاد) و الظاهر أنه تصحیف.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۷

...

العشرة من حین رؤیة الدم، مع تقیید ذیله بمضی أقل الطهر بین الدمیین.

لکنه یشکل بأن تقیید الذیل بمضی أقل الطهر بعید جدا، لما فیه من إهمال موضوع الإلحاق المذکور فی الحدیثین عرفا، و جعل الموضوع أمرا آخر غیر مذکور، و لیس هو کتقیید الصدر بعدم تجاوز الدمیین العشرة، إذ لا یستلزم إهمال موضوع الإلحاق المذکور فی الحدیثین، بل تقیید مورده.

نعم، بعد التقیید المذکور قد یقرب ما أشرنا إلیه آنفا من کون الحدیثین بصدد بیان ما یمکن إلحاق الدم به من الحیضتین، لا بصدد فعلیة الإلحاق، لیکون ظاهرهما تحدید موضوعه و یتعین حمله علی ما ذکره فی الحدائق مع الالتزام بالتقیید المذکور.

و لا أقل من الالتزام بذلک فی الفقرة الثانیة، لقوله علیه السّلام فی صدر الموثقة: «أقل ما یکون الحیض ثلاثة»، حیث قد یوجب انصراف العشرة فیها إلی العشرة من رؤیة الدم کالثلاثة، و تکون قرینة علی إرادة ذلک فی الصحیح أیضا، لأن الظاهر أنه بعض منها و یلزم بما ذکرنا.

و بالجملة: إن لم یکن الحدیثان ظاهرین فی العشرة من حین رؤیة الدم فلا أقل من إجمالهما و عدم ظهورهما فی العشرة من حین انقطاعه.

و أما صحیح عبد الرحمن فهو ظاهر- بسبب عدم تعیین مبدأ العشرة فیه مع فرض تعجیل الدم قبل القرء فی السؤال- فی إرادة العشرة قبل أیام القرء التی تکون غالبا بعد مضی أقل الطهر من الدم الأول، لغلبة کون الدم دون العشرة، بل هو المتعین فی مورد الصحیح، لتضمنه التردید فی إلحاق الدم الثانی بین الحیضتین الظاهر فی المفروغیة عن قابلیة الحیضة الأولی لذلک من حیثیة کمیة الدم، فیکون واردا لتحدید تعجیل الحیض الذی تضمنته بعض النصوص، کموثق سماعة: «سألته عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها. فقال: إذا

رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۱». و قد وقع الكلام بينهم فى تحديده تبعا للنصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۸

...

نعم، الظاهر عـدم إمكان البناء على إلحاق الـدم بالحيضـة الأولى بمجرد تقدمه على القرء بأكثر من عشـرة أيام، بل لا بد إما من تقييده بما إذا كان فى ضـمن العشـرة أيام من حين رؤية الدم الأول- ليطابق القول المشهور- أو من حين انقطاعه- ليطابق ما فى الحدائق- أو حمل العشرة فيه على العشرة بأحد المعنيين السابقين ليطابق أحد القولين أيضا.

و الكـل بعيـد، لأـن الأـول- مع مـا فيه من إلغـاء موضوع الإلحاق المـذكور فى الصـحيح- لا بـد فيه من التقييـد أيضا بما إذا كان تمام الدميين فى ضمن عشرة أيام، و هو لا يناسب مورد السؤال، لظهوره فى الفصل المعتد به بينهما، حتى يحتمل كون الثانى حيضة مستقلة و يسأل عنه.

و الثانى- مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق أيضا- لا بـد فيه من التقييد بما إذا لم يتجاوز الدميان عشـرة أيام، و هو بعيد فى مفروض السؤال، و هو ما إذا كان كل من الـدميين صالحا لأن يكون حيضـة تامـة، لأن زيادة الحيضـة على خمسـة أيام هو الشائع الغالب، فيبعد إرادة ما عداه من الإطلاق.

و الثالث- مع رجوعه إلى أحد الوجهين السابقين، فيستلزم لازمه- مخالف فى نفسه لظاهر الصحيح.

فلعـل الأـقرب حمـل كونه من الحيضـة السابقـة على كونه حقيقـة من بقيـة دمهـا الـذى لم يخرج بها و إن لم يكن جزءا منها عرفا و لا شرعـا، فلا تجرى عليه حـدودها و لا يحكم بأحكامها، لعـدم سوقه لتحديـد الحيضـة السابقـة فى مقام النظر لأثرها كى لا يناسب حمله على بيان أمر واقعى غير شرعى، بل لبيان نفى أثر كونه حيضة مستقلة، و هو بينونة المطلقة به، لأن ذلك هو الجهة المسئول عنها، و هو يجتمع مع كون الإلحاق بالسابقة واقعيا لا شرعيا.

و لا مجال لنظيره فى حديثى محمد بن مسلم، لأن تعقيب التفصيل المذكور فيهما لقوله عليه السّلام فى الموثقة: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة» ظاهر فى كونه من شئون تحديد الحيض ذى الأحكام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۹

...

و الظاهر أن ما ذكرنا فى صـحيح عبد الرحمن أقرب مما ذكره فيه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من احتمال حمل (من) فى قوله: «و هو من الحيضة التى طهرت منها» على كونها ابتدائية لبيان أن الدم اسـتحاضة ناشـئة من الحيضة السابقة، لأن الغالب كون الاستحاضة من توابع الحيض، لا تبعيضية لبيان أنه بعض الحيضة السابقة. قال: «و لا يقدح فى ذلك كونها تبعيضية قطعا».

للإشـكال فيه بـأن (من) حيث وقعت بين الشـىء و سـنخه فى المقـام فظاهرهـا التبعيض، و يبعـد حملهـا على الابتدائيـة، و لاـ سـيما مع استلزامه التفكيك بين الفقرتين.

و كيف كان، فالأخـذ بظاهر الصـحيح ممتنع فى نفسه، و لم يتضـح كون التصـرف فيه بالنحو المناسب لاسـتدلال الحدائق عرفيا، ليتجه البناء عليه، فإن أمكن حمله على ما ذكرنا أو نحوه فهو، و إلا تعين البناء على إجماله و عدم نهوضه بالاستدلال.

هذا و قد يستدل أيضا بما فى ذيل مرسـلة يونس المتقدمة من قوله عليه السّلام بعد ما سبق: «و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، فإذا

حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم، و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام، فذلك من الحيض، تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. خ] الثانى الذى رأته تمام العشرة أيام و دام عليها، عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام، ثم هى مستحاضة» «۱»، لأن الحكم فيه بحيضية الثانى مع عدم مضى أقل الطهر بين الدميين لا بد أن لا يبتنى على كونه حيضة مستقلة، بل متمما للحيضة السابقة، كما هو المناسب لقوله عليه السّلام: «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام» فيدل على المطلوب.

و قد أجاب عن ذلك شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأن قوله عليه السّلام: «من يوم طهرت» لما لم يكن قيدا ل (عشرة) لتقدمه عليها «۲» لم يصلح بيانا لمبدئها، بل يكون مبدؤها أول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) لأن الظرف المذكور و إن أمكن تقدمه على عامله إلا أنه ليس معمولا لعشرة، لأنها اسم جامد، فلا يكون قيدا لها إلا إذا كان تاما متعلقا بكون عام صفة لها، و يمتنع تقدم الصفة على الموصوف. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۰

...

رؤية الدم الأول، و يكون المعنى: و لم يتم لها من يوم طهرت إلى يوم رؤية الدم الثانى عشرة أيام من أول حيضها. فيدل على اشتراط حيضية الدم الثانى بكونه فى ضمن العشرة من حين رؤية الدم الأول، كما هو المشهور.

و فيه: أن تقدير العشرة بما ذكره بعيد جدا مبتن على عناية لا إشعار بها فى الكلام. بل ظاهره أن مبدأها يوم الطهر، لأن عدم ذكر مبدئها مع شدة الحاجة لبيانه ظاهر فى الاتكال على الظرف المذكور فى بيانه و إن لم يكن قيدا للعشرة.

نعم، قال قدّس سرّه: «مع أن حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندى المصححة المقروة على الشيخ الحر العاملى بدل قوله: «طهرت»: «طمثت» و انطباقه على مذهب المشهور واضح. و يؤيد ما ذكرناه أن الظاهر من العشرة فى قوله فى الفقرة الثانية تمام العشرة المذكورة فى الفقرة الأولى، و لا ريب أن المراد تمام العشرة من مبدأ ظهور الدم الأول، لا من زمان انقطاعه».

و لا يخفى أن النسخة التى ذكرها و إن كانت لا تقتضى إلا سقوط رواية التهذيب باختلاف نسخة، دون رواية الكافى لها على طبق الوجه الأول، إلا أن اعتضادها بالمؤيد المذكور فى كلامه يوجب الريب فى رواية الكافى أيضا، إذ لا يمكن توجيهها مع الفقرة الثانية إلا بحمل «تمام العشرة» على ما يضاف للخمسة التى ذكرت فى صدر الرواية بحملها على خصوص أيام الدم- كما ذكره فى الحدائق- و حمل اللام على العهد الذهنى بلحاظ معهودية أن أكثر الحيض عشرة، و هو و إن كان ممكنا إلا أن الوجه الذى ذكره أقرب، بلحاظ تقدم (عشرة) فيكون العهد ذكريا، و التعبير بالتمام الذى فرض عدمه فى الفقرة التى هى محل الكلام. فتأمل.

و لا سيما مع ظهور الاضطراب فى هذه الفقرات، و عدم مناسبة النسخة الأولى لصدر المرسلة المتقدم الصريح فى اعتبار كون الدميين فى العشرة، فإنه و إن اختص بأقل الحيض، و اختص الذيل بما زاد عليه، إلا أن بعد التفكيك بينهما فى ذلك موهن للنسخة المذكورة و مقرب للثانية. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۱

...

و قد تحصل من جميع ما تقدم: أن النصوص المستدل بها لما فى الحدائق لا تنهض به. على أنه لو فرض تمامية دلالتها فى أنفسها إلا

أنه لا مجال للتعويل عليها بعد ظهور إعراض الأصحاب عنها، و ظهور مفروغيتهم عن عدم تفرق الحيضة الواحدة فى أكثر من عشرة أيام، لعدم تنبيههم إلا لعود الدم فى ضمن العشرة مع شدة احتياجه للتنبيه.

و لا سيما مع تعرضهم للخلاف فى اعتبار التوالى فى الأقل و تصريحهم بلزوم كونه فى ضمن العشرة، بل تقدمت دعوى الإجماع عليه من المنتهى و عن نهاية الأحكام: «و لا قائل بالالتقاط من جميع الشهر و إن لم يزد مبلغ الدم عن الأكثر». إذ يبعد جدا خفاء ذلك على الأصحاب مع كونه معرضا للابتلاء.

فلا مجال للخروج بهذه النصوص عن المرسلة التى تقدم الاستدلال بها للمشهور.

نعم، قد يقال: لما كانت المرسلة مختصة بأقل الحيض فلا دليل على امتناع خروج ما زاد عليه عنها. بل مقتضى أدلة التحديد بأن أكثره عشرة إمكانه، بناء على ما سبق من عدم ظهورها فى الاستمرار.

لكن الإنصاف أن من القريب جدا فهم عدم الخصوصية لأقل الحيض فى ذلك، و أن تحديد تفرق الدم بالعشرة لأجل أنها منتهى ترامى الحيض، و لذا صار أكثره عشرة. على أنه سبق قرب حمل العشرة فى حديثى محمد بن مسلم على العشرة من حين رؤية الدم. و لعل المتيقن منهما صورة بلوغ الدم السابق أقل الحيض.

مضافا إلى ما أشرنا إليه من ظهور تسالم الأصحاب على ذلك، حيث يقرب معه فهمهم ذلك من مجموع النصوص، إذ لو لم يكن إجماعهم حجة فى نفسه لم يبعد كشفه عن تمامية دلالة النصوص التى ذكرناها بنحو لا مجال معه للرجوع لاطلاقات أدلة التحديد، خصوصا مع أن لازمه إمكان تفرق الحيض فى مدة طويلة جدا، كما سبق.

بل لا إشكال فيما ذكرنا بناء على حيضية النقاء المتخلل بين الدميين، حيث لا يظن من أحد إمكان كون القعود أكثر من عشرة أيام.

و لعله لذا لم يتصد فى الحدائق للتفصيل المذكور، مع أنه مقتضى الجمع بين

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۲

...

المرسلة و النصوص التى ذكرها لو تمت دلالتها، لأن النصوص المذكورة بين ما هو مطلق بنظره، كحديثى محمد بن مسلم و ما هو مختص بما إذا كان الدم المنفصل زائدا على أكثر الحيض، كصحيح عبد الرحمن الظاهر فى المفروغية عن تحقق الحيضة السابقة و ذيل المرسلة بناء على النسخة الأولى.

على أن تطبيق إطلاقات التحديد على الدم المتفرق مشروط بإدراك المرأة كون الدميين من حيضة واحدة، لأنها فى مقام تحديد الحيض الواحد، لا بيان وحدة الحيض، و هو قد يتم مع قلة الفاصل، و يبعد تحققه بعد العشرة، بل فى أثنائها مع طول الفاصل، و إنما بنى على الإلحاق فيما يقع فى ضمنها لمرسلة يونس لأنه المتيقن من حديثى محمد بن مسلم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الأمر الثانى: لا يبعد اختصاص المرسلة بما إذا كان التلفيق فى أقل الحيض بين دميين لا أكثر،

إلا أن ظاهرهم المفروغية عن إمكان التلفيق بين أكثر من دميين فى العشرة على القول بعدم اعتبار التوالى، كما لا إشكال ظاهرا بينهم فى ذلك لو بلغ الدم الأول أقل الحيض.

و يقتضيه إطلاق نصوص التحديد بعد حملها على عدم إرادة الاستمرار، إما لأنه مقتضى إطلاقها، أو بعد تحكيم المرسلة عليها الظاهرة فى كون الثلاثة الملفقة من أفراد الواجد للحد الذى دلت عليه النصوص، لا خروجا عنه، ليقتصر على موردها، كما أنه مقتضى إطلاق حديثى محمد بن مسلم أيضا، اللذين عرفت أن المتيقن منهما ما لو بلغ الدم الأول أقل الحيض.

و من هنا يتجه الاكتفاء فى أقل الحيض بالتلفيق من أبعاض اليوم، بل بالساعات- كما جعله فى المبسوط و المعتبر و التذكرة و المنتهى

و محکی الجامع و نهایة الأحکام مقتضی القول بعدم اعتبار التوالی- لأنه بعد حمل الإطلاق علی محض بیان المقدار، فکما لا یعتبر الاستمرار فی مجموع الثلاثة لا- یعتبر فی کل منهما. و ما فی کشف اللثام- و رافقه غیره- من اعتبار کمال الأیام فی التلفیق بینها، لأنه المتبادر، فی غیر محله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۳

...

الأمر الثالث: [**حکم النقاء المتخلل بین الدمین**]

قال فی الروض بعد ذکر القول بعدم اعتبار توالی الثلاثة: «و علی هذا القول لو رأت الأول و الخامس و العاشر فالثلاثة حیض لا غیر».

و مقتضاه کون النقاء المتخلل طهرا لا تثبت فیه أحکام الحیض من القعود عن الصلاة و نحوه.

و نحوه المحکی فی کشف اللثام و غیره عن الفخر فی شرح الإرشاد و الهادی، و هو الذی جزم به صاحب الحدائق القائل بعدم اعتبار التوالی و قد جعله مفاد مرسلة یونس. و فی محکی الجامع و إن ادعی أن الکل علی خلافها.

و استشکل فی ذلک فی المدارک و کشف اللثام و غیرهما بأنه لا یناسب الإجماع علی أن أقل الطهر عشرة، و لذا یحکم بحیضیة النقاء المتخلل لو بلغ الدم الأول ثلاثة أیام. و من هنا صرح فی کشف اللثام بالإجماع علی اعتبار التوالی فی الثلاثة التی هی أقل الحیض، و عن شرح المفاتیح أن الخلاف إنما هو فی اعتبار استمرار الدم ثلاثة أیام فی أول الحیض إذا لم تکن أقل الحیض، و أما إذا کانت أقل الحیض فلا بد من استمرارها عند الکل. لکن هذا لا یناسب تعرضهم فی أقل الحیض للخلاف فی اعتبار التوالی فی الثلاثة بنحو یظهر منهم المفروغیة عن کون المتفرق علی القول بحیضیته من أفراد أقل الحیض.

اللهم إلا أن یکون نظرهم فی التحدید بالثلاثة و الخلاف فی اعتبار التوالی إلی أیام الدم الذی هو المعیار فی الحیض عرفا، من دون نظر إلی أیام القعود التی لو فرض شمولها للنقاء المتخلل کانت ملحقة بالحیض حکما، و هو خارج عن محل الکلام فی التحدید و غیره.

و علی هذا لا مجال لدعوی: أن الثلاثة المتفرقة لیست من أقل الحیض عندهم.

کما لا مجال لنسبة القول باختصاص حکم الحیض بها إلیهم من مجرد کونها عندهم من أقل الحیض، لأن عدم حیضیة النقاء المتخلل عندهم لا ینافی کونه بحکم الحیض عندهم، بل لا بد فی ذلک من النظر فی کلماتهم و أدلتهم الأخر.

و کیف کان، فحیث کان الحیض عبارة عن خروج الدم الخاص- کما سبق- کان جریان أحکامه علی النقاء المتخلل موقوفا إما علی صدق الحیض معه عرفا،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۴

...

لاکتفائهم فی استمرار الحیضة الواحدة بابتداء دمها فی الظهور و عدم انتهائه، أو توسع الشارع فی مفهومه بنحو یشمله علی خلاف ما علیه العرف، أو إلحاقه بالحیض حکما مع عدم کونه منه.

أما الأول فلا مجال للبناء علیه بعد الرجوع للعرف و اللغة فی معنی الحیض.

نعم، قد یحتمل ذلک مع قلة الفترات بالنحو المتعارف فی ظهور الحیض، علی ما یأتی الکلام فیه فی کیفیة رؤیة الدم المعتبرة فی الأیام الثلاثة إن شاء اللّه تعالی. و لو تم خرج عن محل الکلام و لزم البناء علی حیضیته إجماعا، کما فی التذکرة، و کان الکلام فی

غيره مما لا_ يصدق معه استمرار الحيض. و منه يظهر أنه لا_ مجال لما فى التذكرة و المنتهى من الاستدلال عليه بأن من شأن الدم التقطع. فلاحظ.

كما أن الثانى مخالف للإطلاق المقامى لأدلة أحكام الحيض القاضى بحملها على الحيض العرفى. على أن الحكم فى مرسلة يونس المتقدمة على ثلاثة أيام الدم المتفرقة فى ضمن العشرة بأنها أدنى الحيض صريح فى رد هذين الوجهين. بل لازمهما عدم دلالة نصوص التحديد على كون أقل الدم ثلاثة أيام، لأن مقتضى إطلاقها الاكتفاء برؤية الدم فى أول اليوم الأول و آخر الثالث، لاستمرار الحيض بالمعنى المذكور ثلاثة أيام حينئذ، و هو خلاف المقطوع به من النصوص و الفتاوى.

فيتعين الثالث، و حيث كان مخالفا لعموم أحكام الطهر كان محتاجا للدليل.

و قد استدل عليه جملة من الأصحاب بما يأتى من النصوص و الإجماع على أن أقل الطهر عشرة أيام. و هو مبنى على خروج الشارع الأقدس فى مفهوم الطهر فى هذه النصوص عما عليه العرف- و هو النقاء من دم الحيض- و إرادته منه الطهارة الشرعية التى هى موضوع الأحكام المعهودة، حيث يمكن عدم تحققها حين النقاء بين الدميين، إذ لو أراد منه الطهر العرفى الصادق على النقاء المذكور يعلم بقصور التحديد عنه و عدم بقائه على عمومه.

و الأول مخالف لإطلاق نصوص التحديد المقامى، كما لا يناسب المقابلة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۵

...

فى بعض النصوص المذكورة و غيرها بين الطهر و الدم، كقوله عليه السّلام فى صحيح محمد بن مسلم: «أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «۱»، و فى مرسلة يونس الطويلة: «إذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاة، و إذا رأيت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلى و صلى» «۲».

كما أنه خلاف ظاهر التعبير فيها و فى غيرها «۳» برؤية الطهر، لظهوره فى كون الطهر أمرا يرى كالدم، لا أمرا شرعيا غير قابل للرؤية.

كيف و لازم البناء على إرادة المعنى المذكور من نصوص التحديد عدم نهوضها بإثبات لزوم تخلل عشرة أيام بين الحيضتين، بل يمكن كون النقاء بينهما دونها مع كونه بحكم الحيض، لعدم التصدى فيها لتحديد النقاء، بل لتحديد المحكوم بالطهارة منه، بخلاف ما إذا كان المراد بها المعنى العرفى المتقدم، إذ حيث يعلم بلزوم الفصل بين الحيضتين، فإذا كان أقل الطهر عشرة أيام لزم تخلله بينهما.

و من هنا لا_ ينبغى التأمل فى أن المراد به فى نصوص التحديد معناه العرفى المقابل للحيض، فيختص التحديد بالطهر بين الحيضتين. إما لأجل تخصيص ما تضمن إمكان تفرق الحيضة فى ضمن العشرة لعموم التحديد، أو لانصراف العموم لذلك، كما هو صريح جملة من معاقد الإجماعات عليه، و المناسب لجعل موضوعه فى بعض نصوصه القرء «۴»، المفسر فى جملة من النصوص بما بين الحيضتين «۵».

و بالجملة: بعد أن كان الطهر عرفا مقابلا_ للحيض فهو صادق قطعا على النقاء المتخلل بين الدميين فى المقام و يكون دليل إمكان تخلله مخرجا له عن عموم تحديد أقل الطهر تخصيصا أو تخصصا، سواء كان بحكم الحيض أم لم يكن، و لا مجال لتحكيم العموم المذكور فيه لإثبات أحكام الحيض له، فضلا عن نفى كونه طهرا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۶

...

و أما ما فی الحدائق من اعتضاد ما ذکره من وقوع الطهر فی أقل من عشرة أیام بموثق یونس بن یعقوب أو صحیحه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المرأة تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة. قال:

تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة [أیام] قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة.

قال: تدع الصلاة. تصنع ما بینهما و بین شهر، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۱» و قریب منه حدیث أبی بصیر «۲».

فهو کما تری، لأن حملهما علی کون الدم المتفرق حیضة واحدة مستلزم لزیادة الحیض علی العشرة أیام، و حملهما علی کونه حیضات متعددة مستلزم لکون الطهر بین حیضتین دون العشرة، و لا مجال للبناء علیه. فیتعین حملهما علی صورة اشتباه الحیض بغیره، أو طرحهما، علی ما یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی. فالعمدة ما ذکرناه.

و منه یظهر حال ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من الاستدلال بما تضمن تفسیر القرء بالطهر، لظهوره- بضمیمة ما تضمن تفسیر القرء بما بین الحیضتین «۳» - فی أن الطهر المطلق لیس إلا ما بین الحیضتین، و لا طهر سواه، ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: الأقراء هی الأطهار» «۴».

لاندفاعه بأنه حیث عرفت أن النقاء المتخلل بین أجزاء الحیضة الواحدة طهر و إن جرت علیه أحکام الحیض فلا مجال لحمل الصحیح علی الطهر المطلق، بل خصوص ما بین الحیضتین منه لبیان خروج العدة بأول الحیضة الثالثة و دفع احتمال کونه نفس الحیضة المستلزم لخروجها بانتهاء الحیضة المذکورة، کما تضمنته جملة من النصوص و حکی عن بعض العامة. و یناسب ما ذکرنا ما فی صحیحه الآخر: «قلت

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۷

...

لأبی عبد اللّه علیه السّلام: سمعت ربیعة الرأی یقول: من رأیی أن الأقراء التی سمی اللّه عزّ و جلّ فی القرآن إنما هو الطهر فیما بین الحیضتین. فقال: کذب لم یقل برأیه، و لکنه إنما بلغه عن علی علیه السّلام فقلت: أ کان علی علیه السّلام یقول ذلک؟ فقال: نعم،، إنما القرء الطهر الذی یقرء فیه الدم فیجمعه، فإذا جاء المحیض دفعه [دفقه]» «۱».

ثم إنه قـد يسـتدل على ذلك أيضا بما فى بعض نصوص الاسـتبراء من فرض انقطاع الدم مع الشك فى الطهر، ففى مرسـلة يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى أ طهرت أم لا. قال: تقوم قائما » «... ۲».

بل يظهر من بعضـها أن الطهر يسـتعمل تارة: فى انقطاع الدم. و اخرى: فى الفراغ من الحيض، و أن موضوع الأحكام الثانى، ففى موثق سماعة عنه عليه السّـلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر و ترى الصـفرة أو الشىء فلا تدرى أ طهرت أم لا، قال: فإذا كان كذلك فلتقم... » «۳».

و ينـدفع بـأن المراد بهمـا انقطـاع الـدم عن الخروج للظاهر مع احتمال بقائه فى باطن الفرج الـذى ينكشف بالاسـتبراء و أن المعيار فى الطهر ذى الأحكام عدم وجوده فى باطنه، لا انتهاء الحيضة الذى هو محل الكلام.

بل مقتضـى إطلاقهما تحققه بـذلك و إن عاد بعـد الفصل بالنقاء قبل العشـرة لعـدم انتهاء الحيضـة، و عـدم ترتب أحكام الحيض على النقاء المذكور. و مثلهما فى ذلك سائر ما تضمن الأمر بالغسل و الصلاة بانقطاع الدم.

نعم، لو تم الدليل على ترتب أحكام الحيض على النقاء المذكور لزم حملها على غير صورة عود الدم قبل العشرة، أو على بيان الوظيفة الظاهرية فى فرض الجهل بعوده، كما يتعين الثانى فيما تقدم فى مرسـلة يونس من الأمر بالغسل و الصلاة عند انقطاع الدم بعد اليوم أو اليومين و انتظار عوده، و فى مرسلة داود عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۸

...

له: فالمرأة يكون حيضـها سبعة أيام أو ثمانيـة أيام، حيضـها دائم مسـتقيم، ثم تحيض ثلاثـة أيام ثم ينقطع عنها الـدم و ترى البياض لا صفرة و لا دما قال: تغتسل و تصلى.

قلت: تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسـكت عن الصلاة و الصيام. قلت: فإنها ترى الدم يوما و تطهر يوما. قال: إذا رأت الدم أمسـكت و إذا رأت الطهر صـلت، فإذا مضت أيام حيضـها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهى مستحاضة. قد انتظمت لك أمرها كله» «۱».

و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّـلام: «سألته عن المرأة ترى الـدم فى غير أيام طمثها فتراها [فتراه. ظ] اليوم و اليومين و الساعة و السـاعتين و يـذهب مثـل ذلـك كيف تصـنع؟ قـال: تترك الصـلاة إذا كـانت تلـك حالها ما دام الـدم و تغتسل كلما انقطع عنها» «۲»، لاختصاص الأخيرتين بالنقاء القليل و فرض احتماله فى الأولى، ليست مطلقة قابلة للتقييد بغيره.

لكنه لاـ ينـافى مـا ذكرنـا من ظهورهـا بـدوا فى عـدم جريـان أحكـام الحيض على النقاء، لأن حمل المطلق على المقيـد و الكلام على الوظيفة الظاهرية التى يؤخذ الجهل فى موضوعها مخالف لظاهرهما.

هـذا و قـد اسـتدل سـيدنا المصـنف قـدّس سرّه على عـدم جريان أحكام الحيض على النقاء بما تقـدم فى مرسـلة يونس من قوله عليه السّـلام: «و إن رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض» لظهوره فى اختصاص الحيض بأيام الدم.

أقول: بل قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و هو أدنى الحيض» صريح فى ذلك.

إلا أنه لا يصلح للاستدلال، لما عرفت من عدم احتمال كون النقاء حيضا، بل غاية الأمر أنه طهر بحكم الحيض، و لا تنفيه المرسلة، لأنها بصدد تحديد نفس

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۹

...

الحيض، لا تحديد موضوع أحكامه و لو كان أعم منه.

كما استدل صاحب الحدائق على ذلك بالنصوص التى تقدم منه الاستدلال بها على عدم لزوم كون الحيضة الواحدة فى عشرة أيام، و الاكتفاء بعدم الفصل بين الدميين بعشرة، بدعوى: أنه لو كان النقاء حيضا لزم زيادة الحيض على عشرة أيام، و هو باطل إجماعا و نصا.

و فى الجواهر أنه كيف ساغ له الإقدام على تخصيص قاعدة أقل الطهر و قصرها على ما بين الحيضتين و لم يسغ له الإقدام على نقض قاعدة أكثرية الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا له على مدعاه، مع أن منشأهما واحد.

لكنه كما ترى، للفرق بين القاعدتين فى وضوح العموم و خفائه قطعا.

على أنه بملاحظة ما سبق من أن الحيض أيام الدم و الطهر أيام النقاء يتضح أن قاعدة تحديد الطهر بالعشرة لا يراد منها العموم قطعا، بل تقصر عن النقاء المتخلل بين أجزاء الحيضة الواحدة و إن لم نقل بجريان أحكام الحيض عليه، و أن جريان أحكام الحيض على النقاء فى مفروض كلام صاحب الحدائق لا يستلزم زيادة الحيض على عشرة، بل زيادة أيام القعود عليها، و هو- كزيادة نفس الحيض- لا يظن من أحد احتماله فضلا عن القول به.

نعم، سبق الاشكال فى حمل النصوص المذكورة على ما ذكره و العمل بها فيه.

فراجع.

فالعمدة فى الدليل على عدم جريان أحكام الحيض على النقاء المذكور ما أشرنا إليه من عموم أحكام الطهر، و إطلاق ما تضمن الأمر بالغسل و الصلاة عند انقطاع الدم الظاهر فى الحكم الواقعى، و قد عرفت عدم نهوض الأخبار المستدل بها على حيضيته بالخروج عن ذلك.

كما لا- مجال للاستدلال عليه بأن لازم جريان حكم الطهر على النقاء إمكان عدم مانعية الحيض من الصلاة، كما لو فرض عدم استيعاب الدم المتقطع فى كل نوبة لوقت الفريضة. إذ لا محذور فى الالتزام بذلك، و لا سيما مع ندرة الفرض المذكور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۰

...

بالنحو المانع من وضوح حكمه من السيرة و نحوها على خلاف مقتضى الأدلة.

فالعمدة فى الدليل على ذلك الإجماع الذى قد يستفاد من استيعاب كلماتهم، فقد ادعى الإجماع فى الخلاف و التذكرة و ظاهر المنتهى على أنه إذا انقطع الدم بعد الثلاثة و عاد قبل العشرة كان مجموع الدم و النقاء المتخلل حيضا، فى قبال بعض العامة المقتصرين فى الحيضية على الدم، و عن شرح المفاتيح أنه لم ينقل فى ذلك خلاف.

و يؤيده إرساله فى كلام بعضهم إرسال المسلمات، بل تصريح جملة منهم بذلك فى النفاس، كما فى المبسوط و الخلاف و السّرائر و

المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و غيرها، و عن كشف الالتباس نسبته لسائر عبارات الأصحاب و عن مجمع البرهان الإجماع عليه، مع أن غاية الدليل لهم فى النفاس إلحاقه بالحيض. فإن المستفاد من مجموع ذلك مفروغيتهم عن أن النقاء المتخلل للدم فى ضمن العشرة بحكم الدم.

و دعوى: اختصاص معقد الإجماع المتقدم- ككلماتهم المتقدمة بما إذا كان الدم الأول ثلاثة أيام، و لا يشمل النقاء المتخلل للثلاثة- بناء على عدم اعتبار التوالى فيها- الذى هو محل الكلام، و سبق ظهور مرسلة يونس فى كونه بحكم الطهر.

مدفوعة بأن الظاهر كون اختصاص معقد الإجماع بذلك لأنه مورد كلام مدعيه، أو لبنائه على اعتبار التوالى فى ثلاثة الحيض، لا لخصوصيته فيه، كما يناسبه استدلالهم عليه بأن أقل الطهر عشرة، و ظهور جملة من عباراتهم فى أن مرجع القول بعدم اعتبار التوالى إلى حيضية النقاء مع الدم، ففى الوسيلة أنه لو تفرقت ثلاثة الدم فى ضمن عشرة أيام كان جميع العشرة بحكم الحيض فى إحدى الروايتين، و نحوه عن المعتبر و التذكرة، و فى المنتهى: «و احتسب النقاء من الحيض عند القائلين بالتلفيق مطلقا، و عندنا بشرط أن يتقدمه حيض صحيح».

و ربما كان هذا هو الوجه لما تقدم عن الجامع من أنها لو رأت الدم ثلاثة متفرقة كانت وحدها حيضا على رواية يونس، و على خلافها الكل، حيث لا يبعد كون مراده

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۱

...

مخالفة الكل للرواية فى اختصاص الحيض بالدم المتفرق، لا فى حيضيته التى سبق ظهور القائل بها منهم.

نعم، تقدم من الروض و عن غيره أن مقتضى القول بعدم اعتبار التوالى فى الثلاثة حيضية أيام الدم وحدها، و فى المنتهى: «إذا قلنا بالتلفيق فكل قدر من الدم لا يجعل حيضا تاما، و كذا كل قدر من الطهر، لكن جميع الدماء حيض واحد يفرق، و جميع النقاء طهر كامل واحد، حتى أن العدة لا ينقضى بعود الدم ثلاث مرات، و لو كان كل قدر من النقاء طهرا كاملا خرجت العدة بعد ثلاثة»، و نحوه عن نهاية الأحكام، فإنه صريح فى أن النقاء المتفرق طهر لا حيض.

لكن لا يبعد عدم ابتناء كلام الأولين على الاطلاع على كلام القائلين بعدم اعتبار التوالى حسا، بل على محض الاجتهاد منهم فى لازم القول المذكور تبعا لدليله، و هو مرسلة يونس التى عرفت ظهورها فى عدم جريان حكم الحيض على النقاء.

و كلام المنتهى لا يناسب تصريحاته بحيضية النقاء، فلا يبعد كون مراده نفى كون النقاءات أطهارا متعددة حتى على القول بطهرية النقاء الذى حكاه عن بعض العامة- كما احتمله شيخنا الأعظم قدّس سرّه لا الحكم منه بكونه طهرا.

كيف و قد نبه فى الفرع الثانى لعدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول إذا لم يغمس القطنة، بل الوضوء و الصلاة، لأنه إن لم يعد بعد ذلك لم يكن الدم حيضا، بل استحاضة حكمها الوضوء، و إن عاد تبين أن الزمان حيض، بناء على ما سبق منه من حيضية النقاء، فلا يشرع فيه الغسل.

و من هنا لا مجال لإخلال ذلك بدعوى الإجماع السابقة.

نعم، يشكل التعويل عليه فى الخروج عن ظاهر الأدلة المتقدمة، لعدم وضوح كونه إجماعا تعبديا، بل من القريب جدا استنادهم فيه لقاعدة أن أقل الطهر عشرة المجمع عليه عندنا، كما تكرر فى كلماتهم الاستدلال به، و حيث سبق عدم نهوضها بالمدعى لم ينهض الإجماع المبتنى عليها بالاستدلال عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۲

...

و لا- سیما مع أن الآثار العملیهٔ لـذلک- کقضاء الصوم و عـدم وجوب الغسل بانقطاع الـدم الأول لو لم یغمس القطنـهٔ- لیست شایعهٔ الابتلاء بنحو یتضح لأجله قیام السیرهٔ علیها لتعضد الإجماع المدعی و تکشف عن اتصاله بعصر المعصومین علیهم السّلام و جری من لم یصرح بمقتضاه علیه، لا علی ظاهر الأدلهٔ القاضیهٔ بجریان أحکام الطهر علی النقاء.

و من هنا یصعب الخروج عن الظاهر المذکور، و البناء علی جریان أحکام الحیض علی النقاء، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

الأمر الرابع: لما کانت مرسلهٔ یونس مختصهٔ بما إذا کان تفرق الدم فی أیام العادهٔ فقد مال فی الحدائق إلی تقییدها لإطلاق حدیثی محمد بن مسلم

بناء علی کونهما من أدلـهٔ المسألـهٔ- و کونها شاهـد جمع بینهما و بین الرضوی المتقدم الصـریح فی اعتبار التوالی بحمله علی غیر أیام العادهٔ، و إن اعترف بأن ظاهر الأصحاب عموم النزاع فی اعتبار التوالی لأیام العادهٔ و غیرها.

و یشـکل بأن المرسـلهٔ لا تصلـح لتقیید حدیثی محمد بن مسـلم، لعدم التنافی بینهما و بینها مع اتفاقهما فی الإثبات. و الرضوی ضعیف فی نفسه فلا ینهض بمعارضهٔ الحدیثین لتکون المرسلهٔ شاهد جمع بینهما و بینه.

نعم، سبق الإشـکال فی الاسـتدلال بحـدیثی محمـد بن مسـلم. فالظاهر أن وجه التعمیم إلغاء خصوصـیهٔ مورد المرسـلهٔ عرفا، و أنه إذا أمکن تقطع الحیض فی العادهٔ أمکن فی غیرها.

و لا سـیما مع کون مقتضـی إطلاق حـدیثی محمد بن مسـلم إمکان تقطع الحیض بعد الثلاثهٔ و لو فی غیر العادهٔ. و خصوصا مع تطبیق أقل الحیض علیه فی المرسلهٔ، حیث یظهر منه کون المراد بالأقل ما یعم المتقطع.

مضافا إلی اعتضادها بإطلاق نصوص التحدیـد بناء علی ما سـبق من شـموله للمتقطع. و بالجملـهٔ: لا ینبغی التأمل بعـد ملاحظهٔ إطلاق نصوص التحدید و إعمال الفهم العرفی فی المرسلهٔ فی عدم اختصاص التقطع فی أقل الحیض بأیام العادهٔ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۱۱۳

...

الأمر الخامس: لا إشکال فی وجوب الغسل إذا زاد الدم الأول علی مقدار الاستحاضهٔ القلیلهٔ.

و أما إذا کان بقـدرها بأن لم یغمس القطنـهٔ فلا یجب الغسل بانقطاعه، بناء علی حیضـیهٔ النقاء المتخلل، لما تقـدم من العلامهٔ من تردد الأمر بین الاستحاضهٔ التی یجب بها الوضوء و بقاء حکم الحیض المانع من الغسل و به یرفع الید عن إطلاق المرسلهٔ.

أما بناء علی أن النقاء طهر، فحیث یحتمل حیضـیهٔ الدم یحتمل مشـروعیهٔ الغسل، فیجب بمقتضـی إطلاق المرسلهٔ المحمول علی التعبد ظاهرا بحیضیهٔ الدم، لقاعدهٔ الإمکان أو نحوها، و لذا وجب ترک الصلاهٔ برؤیته.

فلا مجال لما فی الروض من وجوب الوضوء خاصهٔ لاحتمال کونه استحاضهٔ، فلو عاد الدم بعد ذلک فی ضمن العشرهٔ انکشف بطلانه.

و مثله قوله: «و لو اغتسلت للأولین احتیاطا ففی إجزائه نظر». إذ هو مبنی علی اعتبار الجزم بالنیهٔ فی الغسل الذی هو خلاف التحقیق، و لا سیما مع تعذر معرفهٔ الحال.

نعم، مقتضـی القاعدهٔ أنه لو لم یعد الدم بنحو یتم به أقل الحیض انکشف عدم مشروعیهٔ الغسل فلا یجزی للصلاهٔ. و لم ینبه لذلک فی المرسـلهٔ. فلا بد من حملها إما علی الدم الذی یغمس القطنهٔ، أو علی إجزاء الغسل فی الفرض تعبدا، أو علی فرض ضم الوضوء للغسل استحبابا، أو لعدم إجزاء غسل الحیض عن الوضوء.

و لعل الأقرب الأخیر. فتأمل.

الأمر السادس: الظاهر أنه بناء علی اعتبار التوالی فی الأیام الثلاثة فاللازم کونها فی أول الحیض،

و لا یکفی کونها فی وسطه، فلو رأت الدم یوما ثم نقت یوما ثم رأت الدم ثلاثة أیام لم یحکم بإلحاق الیوم الأول بثلاثة الحیض، و إن حکاه فی الجواهر عن بعض المحصلین من معاصریه.

لأنه إن بنی علی ظهور نصوص التحدید فی التوالی و العمل بها کان إلحاق المتقطع محتاجا للدلیل، و المتیقن من دلیله- و هو حدیثا محمد بن مسلم و صحیح

و لو فی باطن الفرج (۱). و لیلة الأول کلیلة الرابع خارجتان، و اللیلتان المتوسطتان داخلتان (۲).

عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه و الإجماع- هو إلحاق المتأخر عن الثلاثة دون المتقدم. و إن بنی علی عدم ظهورها فیه أو رفع الید عنها فی ذلک بمرسلة یونس لزم عدم اعتبار توالی الثلاثة مطلقا حتی فی وسط الحیض. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[الکلام فی اللیالی]

(۱) أما بناء علی ما سبق منه قدّس سرّه من الاکتفاء بنزول الدم لباطن الفرج فی حدوث الحیض و ترتب أحکامه فظاهر.

و أما بناء علی اعتبار خروجه للظاهر فی حدوثه فالظاهر عدم الإشکال بینهم فی عدم اعتباره فی بقائه، بل یکفی خروجه لباطن الفرج لابتناء الحیض علی ذلک، فتنصرف إلیه نصوص التحدید.

و لذا اکتفی به هنا من لم یکتف به هناک. و أما الاستدلال بنصوص الاستبراء «۱» الصریحة فی عدم الطهر مع بقاء شیء من الدم فی داخل الفرج.

فقد یشکل بأنها حیث کانت واردة فی الحائض و التی لا تعلم بطهرها من الحیض فالمتیقن منها ما إذا صدق الحیض منها، لاستمرار الدم ثلاثة أیام، و لا تدل علی الاکتفاء به فی تحقق الحدّ المذکور الموقوف علیه صدق الحیض. و لا سیما بناء علی ما سبق منهم من أن عدم الطهر أعم من خروج الدم الذی یعتبر فیه الحد المذکور.

و إن سبق المنع منه.

(۲) کما فی کشف اللثام و الریاض و المستند و الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیرها، و نفی فی المستند الخلاف فی دخول اللیلتین المتوسطتین و استظهر ذلک فی الریاض. لکن اعتبر الأیام الثلاثة بلیالیها فی التذکرة و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و محکی ابن الجنید، بل نفی الخلاف فیه فی التذکرة، و ادعی الإجماع علیه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض.

...

فی المنتهی، و نسبه لظاهر الأصحاب فی محکی الذخیرة، و نفی الریب فیه فی جامع المقاصد، مدعیا دلالة بعض أخبار العامة علیه، کما نسبه لبعض الأخبار فی الروض.

نعم، احتمل غیر واحد خروج اللیالی عن مقعد الإجماع و نفی الخلاف فی التذکرة و المنتهی. و هو- کما تری- مخالف للظاهر.

و مثله ما فی الجواهر من حمل کلام جمیع من سبق- عدا الذخیرة- علی خصوص اللیلتین المتوسطتین. قال: «و إلا للزم أن یکون أقل الحیض أربعة أیام و ثلاثة لیالی لو فرض رؤیتها الدم صبح الخمیس لعدم صدق الأیام بلیالیها بدون ذلک، لأن المفروض کون لیلة الخمیس بیاضا. أو یجعل یوم الخمیس لیلته لیلة الجمعة، و یوم الجمعة لیلته لیلة السبت، و یوم السبت لیلته لیلة الأحد. و هما معا کما تری».

للإشکال فیه بأن جمعهم اللیالی مع الأیام ظاهر فی إرادة مجموع الیوم و اللیلة فی کل منها الراجع لتثلیث اللیالی کالأیام، کما یناسبه ما فی جامع المقاصد و الروض من ابتنائه علی دخول اللیلة فی مسمی الیوم أو علی التغلیب.

و إنما یکتفی بثلاثة أیام فی الفرض الذی ذکره إما لإرادتهم من إضافة اللیلة للیوم مطلق اللیلة مع الیوم، لا خصوص لیلته، أو للاکتفاء بالتلفیق نظیر التلفیق فی أبعاض الیوم.

فلا ینبغی التأمل فی ظهور کلام من سبق فی إلحاق اللیالی.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی ظهور الیوم فی نفسه فیما یقابل اللیل. و لا مجال لما تقدم من جامع المقاصد و الروض من احتمال عمومه له، فحمله علی ما یعمه تغلیبا- نظیر قولنا: الشهر ثلاثون یوما- یحتاج إلی قرینة.

و حینئذ نقول: أما بناء علی اعتبار الاستمرار فی أقل الحیض فالیوم فی نصوص التحدید..

تارة: یحمل علی ما یقابل اللیل، مع تنزیله علی محض بیان المقدار من دون خصوصیة لبیاضه، بنحو یتم الحد بمقداره من اللیل. و لازمه الاجتزاء بیومین و لیلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۶

...

و بیوم و لیلتین.

و اخری: علی ذلک مع المحافظة علی خصوصیة بیاضه. و لازمه إلحاق اللیلتین المتوسطتین محافظة علی الاستمرار، بل اللیالی الثلاثة مع عدم کون مبدأ الدم أول النهار، دون اللیلة المتطرفة، لعدم توقف الاستمرار علیها.

و ثالثة: علی ما یعم اللیل تغلیبا. و لازمه اعتبار ثلاثة أیام و ثلاث لیال مطلقا و مع قطع النظر عن الاستمرار.

و الأول بعید جدا، بل هو خلاف المقطوع به من النصوص و عبارات الأصحاب، لاستلزامه عدم توقف أقل الحیض علی أیام ثلاثة أصلا، و لا مناسبة مصححة لاختیارها فی التحدید.

و الثانی و إن کان أنسب بالمحافظة علی المعنی الحقیقی للیوم فی الإلحاق و الاقتصار فی الإلحاق علی المتیقن، کما التزموا بنظیره فی ثلاثة الخیار و الاعتکاف و عشرة الإقامة و غیرها.

إلّا أن الثالث هو الأقرب فی خصوص المقام، لظهور أن الأقل لما کان هو أحد طرفی الشیء لم یکن قابلا للزیادة و النقصان، فلا مجال لتحدیده بما یقابلهما، کما هو مقتضی الوجه الثانی، حیث یستلزم اختلافه باختلاف مبدئه، فإن خرج فی أول الیوم کان مقداره أقل مما إذا خرج فی نصف اللیل، و هو أقل مما إذا خرج فی أول اللیل أو أثناء النهار، بل یلزم تحدیده بما لا یقبلهما، کما هو مقتضی الوجه الثالث.

نعم، لو لم یکن لسان التحدید بیان أقل الحیض، بل بیان أقل ما یستوعبه من الأیام کسائر خواصه، أمکن حمله علی الوجه الثانی، و لا یضر بذلک قبوله للزیادة و النقصان، لعدم التصدی فیه لتحدید مقداره. لکنه لا یناسب لسان النصوص.

بل لا یناسب واقع الحیض، لعدم خصوصیة بیاض الأیام فیه ارتکازا، بل المناسب له خصوصیة المقدار و الأمد.

و لا سیما بملاحظة مرسلة یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أدنی الطهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۷

...

عشرة أیام. و ذلک أن المرأة أول ما تحیض ربما کانت کثیرة الدم فیکون حیضها عشرة أیام، فلا تزال کلما کبرت نقصت حتی ترجع إلی ثلاثة أیام، فإذا رجعت إلی ثلاثة أیام ارتفع حیضها، و لا یکون أقل من ثلاثة أیام» «۱».

لصراحتها فی تبعیة التحدید لکثرة الدم و قلته، لا لخصوصیة بیاض الیوم.

و بهذا افترق المقام عن الخیار و الإقامة و نحوهما مما کان مرجع تحدیده بالأیام إلی تحدید الحکم الشرعی أو موضوعه القابلین للزیادة و النقصان، لا إلی تحدید أمر واقعی لا یقبلهما.

و منه یظهر الحال بناء علی عدم اعتبار الاستمرار، إذ بعد تعذر الحمل علی الوجه الأول فالحمل علی الوجه الثانی مستلزم لخروج اللیالی مطلقا، المستلزم خروج صورة الاستمرار التی هی شایعة عن أقل الحیض، و یرجع التحدید إلی بیان ما یستوعبه الحیض من الأیام، الذی عرفت أنه بعید فی نفسه غیر مناسب للسان النصوص، فیتعین الثالث.

و لعل هذا هو الوجه فی جزم المحقق و الشهید الثانیین به مع عدم جزمهما بدخول اللیل فی مسمی الیوم، بل احتمال کونه مرادا منه تغلیبا مع وضوح أن الثانی مخالف للأصل.

و لأجل ما ذکرنا لم یبعد انصراف إطلاق الیوم فی کلام جملة من الأصحاب لما یعم اللیل. و لعله لذا نسبه لظاهر الأصحاب فی محکی الذخیرة.

کما لعله الوجه فی دعوی الإجماع و عدم الریب فی کلام من سبق، مع عدم حکایة التصریح به عن أحد من القدماء غیر ابن الجنید.

نعم، الوجه المذکور بناء علی عدم اعتبار الاستمرار مستلزم لاعتبار استیعاب الدم للأیام، أما لو اکتفی بوجوده فی کل منها فی الجملة لزم البناء علی عدم ورود النصوص لبیان کم الحیض و مقداره، بل مجرد لزوم وقوعه فی الأیام الثلاثة.

و حینئذ لا وجه لإلحاق اللیالی- الراجع إلی الاکتفاء بوقوعه فیها دون الأیام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۸

و لا یکفی وجوده فی بعض کل یوم من الثلاثة (۱)،

- بعد خروجها عن مسمی الأیام. و من هنا یتجه الإشکال علی الشهید الثانی فی الروض، حیث جمع بین الأمرین.

[مقدار خروج الدم فی الیوم]

(۱) بعد البناء علی اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض فظاهر المسالک و الروض و المدارک الاکتفاء برؤیته فی بعض کل یوم من الثلاثة، و استقر به فی الحدائق و عن شرح المفاتیح و محکی الذخیرة. و فی کشف اللثام: «و هو مناسب للمشهور من عدم التشطیر» «۱» و نسب لظاهر الأکثر فی المدارک و عن شرح المفاتیح و محکی الذخیرة، و فی الأخیر أنهم یشترطون أن تکون رؤیة معتدا بها عرفا.

و أشار شیخنا الأعظم قدّس سرّه للاستدلال علیه بما تقدم فی موثق سماعة من فرض قعود البکر فی أول طمثها یومین «۲» بحمله علی القعود عن الصلاة یومین مع زیادة الحیض علیهما بالدخول فی الثالث- کما لو رأت الدم بعد الظهر بمقدار صلاة الظهرین من یوم

الجمعة و انقطع عصر الأحد- فیدل علی عدم لزوم استیعاب الثالث.

لکنه کما تری، لظهوره فی تبعیة القعود للطمث فی کونه یومین تارة و ثلاثة أخری، فهو ظاهر فی إمکان کون الحیض یومین- کما سبق- و عدم إمکان العمل به فی ذلک لا یقتضی حجیته فیما ذکره بعد أن لم یکن مقتضی الجمع العرفی.

نعم، ظاهر غیر واحد الاستدلال باطلاق نصوص التحدید، قال فی الروض:

«لصدق رؤیته ثلاثة أیام، لأنها ظرف، و لا تجب المطابقة بین الظرف و المظروف».

لکنه یشکل بأن ظاهر النصوص تحدید الدم و تقدیره بالثلاثة، لا مجرد کونه فیها، فاللازم مطابقته لها و عدم قصوره عنها، کما نبه له غیر واحد.

و أما ما عن حاشیة الروض بما تقدم فی مرسلة یونس من قوله علیه السّلام: «فإذا رأت المرأة الدم فی أیام حیضها ». ... فلعله بلحاظ ظهوره فی کون الأیام ظرفا لا حدا.

---

(۱) لم یتضح المراد به.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱. و تقدم عند الکلام فی أقل الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۹

...

لکنه یندفع بأن کون أیام العادة ظرفا للدم لا ینافی کون الثلاثة حدا له، کما تضمنته المرسلة نفسها، بل قوله علیه السّلام: «فإن استمر بها الدم ثلاثة أیام » ... صریح فی اعتبار استیعاب الدم للیوم.

و مثله الاستدلال بإطلاق مفهوم الرضوی: «و إن رأت یوما أو یومین فلیس ذلک من الحیض ما لم تر ثلاثة أیام متوالیات» «۱».

لأنه و إن کان ظاهرا فی کون الثلاث ظرفا للرؤیة، إلا أنه- مع ضعفه فی نفسه- یلزم تقییده بنصوص التحدید- و منها صدره- الظاهرة فی کونها حدا للدم المرئی و للحیض.

کما لا مجال لنسبته لظاهر الأکثر بعد ما یأتی من کلماتهم، و کذا ما فی التذکرة و المنتهی من جعل القول بأن أقل الحیض یومان و نصف فی قبال قول الأصحاب بأن أقله ثلاثة.

و کأنه لذلک ذکر فی الروض أنه ربما یعتبر وجوده فی أول الأول، و آخر الثالث و أی جزء من الثانی، و نسبه غیر واحد لبعض الأصحاب أو بعض متأخریهم «۲»، و لم یستبعده البهائی فی الحبل المتین و محکی حاشیة الاستبصار، و قواه فی المستند.

قال فی الأولین: «إذ لو لم یعتبر وجوده فی الطرفین المذکورین لم یکن الأقل ما جعله الشارع أقل».

و إلیه یرجع ما فی المستند من أن المتبادر من نصوص التحدید عدم تحقق الحائضیة فی أقل من ثلاثة أیام.

قال: «و أظهر منه فی ذلک المعنی قوله فی موثقة ابن بکیر: ثم تترک الصلاة فی المرة الثانیة أقل ما تترک امرأة الصلاة و تجلس أقل ما یکون من الطمث، و هو ثلاثة أیام.

الحدیث «۳». فإن المتبادر ... ثلاثة أیام تامة، لصحة السلب عن الأقل و لو بدقیقة »....

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۱۱۹

و یندفع بأن کثرة الحیض و قلته إنما هی بطول أمد خروج الدم و قصره،

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) حکاه غیر واحد عن السید حسن بن السید جعفر معاصر الشهید الثانی.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۰

...

لا بکثرة الفاصل بین طرفیه مع انقطاعه فی الوسط.

إلا أن یعمم الحیض للنقاء المتخلل، بناء علی حیضیته، و لازمه عدم اعتبار خروجه فی الیوم الثانی، کما تقدم فی أول الکلام فی حکم النقاء المتخلل.

و أما الموثق فلسانه مقارب للسان بقیة النصوص، و لا یتضح وجه أظهریته منها.

و من هنا کان اللازم استیعاب الدم للیوم و استمراره فیه، کما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، لتعبیرهم بعبارات النصوص.

بل هو کالصریح مما ذکره جملة سبق التعرض لهم من الاکتفاء بالتلفیق بالساعات حتی تتم ثلاثة أیام فی ضمن العشرة بناء علی عدم اعتبار التوالی و عدم الاکتفاء به بناء علی اعتباره، و ما فی کلام بعضهم من تقیید الأیام بالکاملة، و ما فی الغنیة و السرائر و محکی الکافی من التعبیر فی بعض فروع أقل الحیض بالاستمرار، بل صرح به فی جامع المقاصد و محکی المحرر لابن فهد و غایة المرام و غیرها، و حکی عن ظاهر الإسکافی، و فی محکی الجامع: «لو رأت یومین و نصفا لم یکن حیضا، لأنه لم یستمر ثلاثة أیام بلا خلاف».

بل سبق أن عمدة الدلیل علی اعتبار التوالی یبتنی علی اعتبار الاستمرار فی وحدة الحیض.

هذا و قد ذکر جمال الدین فی حاشیته علی الروضة بعد أن مال إلی أن القول الأول مقتضی إطلاق النصوص أنه لا ریب فی تحیض المرأة بالدم المتقطع مع عدم خروجه فی فترات التقطع عن الوجه المتعارف لها کثیرا، و أما مع خروجه عن متعارفها بوجه معتد به مع کونه بصفات الحیض فیحتمل تحیضها به عملا بإطلاق دلیلی التحدید و الصفات، و عدمه اقتصارا فی الحکم بسقوط العبارات و العدة علی المتیقن.

و هو کما تری، إذ مع فرض شمول إطلاق نصوص التحدید لغیر المستوعب للیوم- کما هو مقتضی الظرفیة- لا ینهض التعارف الشخصی للخروج عنه، و لا سیما مع واجدیته للصفات، و مع فرض ظهورها فی الاستیعاب لا یحکم بحیضیة غیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۱

...

المستوعب من أول الأمر، فلا ینعقد لها التعارف فیه. إلا أن یعلم بحیضیة الدم، فیأتی فیه ما یأتی فیما لو علم بحیضیة الفاقد للحدّ إن شاء اللّه تعالی.

نعم، قال فی التذکرة فی مسألة اعتبار التوالی بعد ذکر الخلاف فی التلفیق بین الدمیین و فی حیضیة النقاء المتخلل: «و موضع الخلاف ما إذا کانت أزمنة النقاء زائدة علی الفترات المعتادة بین دفعات الدم، فإن لم یزد علیها فالجمیع حیض إجماعا» و نحوه عن المنتهی و نهایة الأحکام بلا دعوی للإجماع.

فإن کان مراده به الاعتیاد الشخصی للمرأة جری فیه ما تقدم فی کلام جمال الدین. لکن یبعده ما سبق منه مما یظهر منه اعتبار الاستمرار مطلقا.

و لعله لـذا قـال شـيخنا الأعظم قـدّس سرّه فى توجيهه: «مرادنا من التوالى عـدم تخلل النقاء و اسـتمرار التقاطر من الرحم عرفا و لو لم يخرج للخارج. و لـذا فرق فى نهايـة الأحكام و التذكرة بين الفترات و ما يتخلل من ساعات النقاء بين الثلاثة- على القول بعدم اشتراط التوالى- بأن دم الحيض يجتمع فى الرحم، ثم يقطره الرحم شيئا فشيئا.

فـالفترة مـا بين ظهور دفعـة و انتهـاء أخرى من الرحم إلى المنفـذ، فإذا زاد على تلك فهو النقاء. انتهى. لكنه لا يخلو من منافاة لتفسير الاستمرار بتلطخ الكرسف كلما وضعت.

إلا أن يقيد بما بعد الصبر هنيئة».

و قريب إليه ما أشار إليه فى الرياض. و قد يرجع إليه ما فى العروة الوثقى من كفاية الاستمرار العرفى.

و هو يبتنى على أن مبنى الحيض على التقطع فى الخروج من الرحم و لو لـداخل الفرج، فلا يخـل التقطع المـذكور باسـتمراره عرفا، و يلزم تنزيل إطلاق نصوص التحديد عليه، حيث لا يكون الاسـتمرار فيه تسامحيا، بل حقيقيا بنظر العرف، و إلا لزم حمل النصوص على ما لا يتعارف خارجا، و لا تناسبه إطلاقاتها المقامية.

لكن ابتنـاء الحيض على التقطع غير ثـابت، بل لا يبعـد ابتناؤه على الاسـتمرار الحقيقى، بحيث كلما أدخلت القطنـة تلوثت، فيلزم اعتبار ذلك. غايته بعد المبالغة فى إدخالها كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۲

و لا مع انقطاعه فى الليل (۱). و يكفى التلفيق من أبعاض اليوم (۲).

يظهر من نصوص الاستبراء «۱». و الأمر محتاج للفحص، و المناسب إيكاله للنساء.

و أما ما يظهر من الجواهر من الاكتفاء ببقاء الدم فى باطن الرحم، حيث نزل عليه كلام العلامة المتقدم.

فهـو ممنوع جـدا، لعـدم إدراك ذلـك عرفـا، فلاـ تنزل النصوص عليه. إلاـ أن يرجع إلى مـا ذكرنـاه من معهوديـة الفـترات فى خروج الحيض، و لو لما تقدم عن العلامة، فيبنى على ما تقدم.

ثم أنه مما ذكرنا يظهر أنه بناء على عدم اعتبار التوالى فلا بد من إكمال ثلاثة أيام بلياليها فى ضـمن العشرة. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) يظهر وجهه مما تقدم فى دخول الليالى فى التحديد.

(۲) كما قواه شـيخنا الأعظم قدّس سرّه و استظهر فى المستند عدم الخلاف فيه، و فى الجواهر: «لا يبعد جريان التلفيق الذى يعده أهل العرف كـالحقيقى ... كـأن يكـون قـد جـاء الـدم عنـد الظهر و انقطع فى الثـالث عنـده و نحو ذلـك. و منه تعرف أنه لاـ وجه للتلفيق بالمخالف، كتلفيق النهار بالليل، لعدم مساعدة العرف له. بل قد عرفت سابقا الاشكال فيما ذكرناه من التلفيق».

و لاـ يخفى أن الجمـود على عنوان اليوم يقضـى بعـدم الاكتفـاء بـالتلفيق، و لاـ أقـل من خروجه عن المـتيقن منه، فتجرى أصالـة عـدم الحيض، بناء على ما سبق عند الكلام فى اعتبار التوالى.

لكن لا يبعد التعميم له عرفا و لو لإلغاء خصوصية العنوان المذكور فى مقام التقدير.

بل لا ينبغى التأمل فيه فى المقام بملاحظـة ما سـبق فى وجه دخول الليالى من ظهور نصوص التحديد فى بيان مقدار غير قابل للزيادة و النقصان.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۳

و أكثر الحيض عشرة أيام (۱).

ثم أن ذلك لا يستلزم الاكتفاء بالأيام الملفقة التامة بناء على عدم اعتبار التوالى، فضلا عن التلفيق من أبعاض اليوم، لأن تحقق أقل الحيض بها لا ينافى عدم الاكتفاء بها من حيثية خصوصية التقطيع، جمودا على ظاهر اليوم فى مرسلة يونس.
و من ثم كان ظاهر غير واحد عدم الاكتفاء به على القول المذكور. لكن سبق فى الفرع الثانى مما ألحقناه بالكلام فى اعتبار التوالى تقريب الاكتفاء به، تبعا لغير واحد.
فراجع.

[أكثر الحيض]

اشارة

(۱) يظهر وجهه مما تقدم فى الأقل، لسوقهما فى أكثر النصوص و عبارات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم فى مساق واحد.
نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إنه أكثر ما يكون الحيض ثمان و أدنى ما يكون منه ثلاثة» «۱»، و فى مرسلة يونس الطويلة عند التعرض للمرأة التى سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سن لها التحيض بالعدد و أنها ليست ذات عادة قال عليه السّلام: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع ... ما قال لها تحيضى سبعا...
و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيامها عشرا أو أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض» «... ۲».
و لا مجال للتعويل عليهما فى قبال ما سبق. و لذا رمى فى التهذيب الصحيح بالشذوذ، مدعيا إجماع العصابة على ترك العمل به، كما طعنه فى المنتهى بمخالفته لإجماع المسلمين. و ذكر أنه يحمل إما على مستمرة الدم إذا كانت عادتها ثمانية- كما صنع الشيخ- أو على بيان الغالب بحسب حال النساء، كما ذكره غير واحد.
لكن الأول بعيد جدا لا يناسب التعبير بالأكثر، و لا المقابلة بالأقل.
و الأقرب الثانى، فتكون الأكثرية بلحاظ أفراد الحيض لا أمده المقوم لأجزائه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.
(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۴
...

كما قد يناسبه العدول عما تضمنته نصوص التحديد من إضافة العدد للحيض إلى إضافته لما يكون منه.
و أما المرسلة فهى ظاهرة فى إمكان زيادة العادة على العشرة، و ترتب أحكام الحيض تبعا لذلك و أن المرأة المذكورة لو كانت كذلك لم تتحيض بالسبع.
و دخول (لو) الامتناعية إنما يدل على امتناع كون تلك المرأة كذلك، بدليل أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله لها بالتحيض سبعا فلا ينافى إمكان ذلك فى غيرها من ذوات العادة، بل فرضه ظاهر فى إمكانه، كفرض كونها عشرة أو أقل من سبع، كما لا يخفى. فالعمدة ما عرفت من عدم نهوضها بمعارضة ما سبق.

تنبیهات:

الأول: أن الکلام فی اللیالی المتوسطة و المتطرفة فی الأکثر یظهر مما سبق فی الأقل،

لعدم الفرق بینهما من هذه الجهة.

الثانی: تقدم منا فی مسألة اعتبار التوالی فی تعقیب ما ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه

فی مرسلة یونس أن ظاهر النصوص إرادة أکثر أیام الدم، لا أیام القعود عن الصلاة و نحوها، و أن القعود فی غیر أیامه لو تم مستفاد من أدلة أخر تقدم الکلام فیها عند الکلام فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین.

و لو قیل به فی النقاء المذکور فالظاهر التسالم علی عدم تجاوزه بضمیمة أیام الدم علی العشرة، و هو ظاهر بناء علی عدم إمکان تفرق الحیضة الواحدة فی أکثر من عشرة أیام. و أما بناء علی إمکانه- کما یظهر من الحدائق- فالظاهر انحصار الدلیل علیه بالتسالم المذکور. و لا مجال للاستدلال علیه بأن أکثر الحیض عشرة، لوروده لتحدید أیام الدم لا أیام القعود، کما ذکرنا.

الثالث: الکلام فی ظهور إطلاقات التحدید فی اعتبار التوالی

کما یجری فی الأقل یجری فی الأکثر و ما بینهما من المراتب.

فإن قیل بظهوره فی اعتبار التوالی فحیث کان مبنیا علی ما تقدم من بعضهم من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۵

...

أن وحدة الحیض باستمراره، کان مقتضاه عدم تقطع الحیض الواحد.

فیتعین مع تقطعه أن یکون الحیض أول دم یشتمل علی أقله، و ما یری بعده قبل مضی أقل الطهر استحاضة.

نعم، خرج منه ما یری فی العشرة، فیحکم بحیضیته، کما یأتی فی الفصل الخامس، و یظهر وجهه مما تقدم فی مقدار الفصل بین دمیی الحیضة الواحدة من فروع عدم اعتبار التوالی.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن لازم اعتبار التوالی فی الأکثر البناء علی حیضیة الدم المتقطع بتمامه و إن زاد علی العشرة، لعدم تحقق العشرة المتوالیة به، و حیث لا یمکن الالتزام به کشف عن عدم اعتبار التوالی فی الأکثر.

فهو کما تری، لعدم دخول الدم المذکور بتمامه فی شیء من المراتب التی تضمنتها أدلة التحدید فکیف یمکن دخوله فی إطلاقها.

و بعبارة أخری: اعتبار الاستمرار فی الحدین و ما بینهما من المراتب فرع اعتباره فی وحدة الحیض، فغیر المستمر لیس بمجموعه حیضا واحدا، لا أنه دخیل فی حدیة أحد الحدین مع إطلاق الحیض بالإضافة إلیه.

نعم، یتجه ما ذکره قدّس سرّه لو کان مفاد النصوص تقیید عدم زیادة الحیض علی عشرة بما إذا کانت متوالیة، بحیث یرجع إلی عدم اشتمال الحیض علی ما یستمر أکثر من عشرة أیام و إن أمکن أن یزید علیها- مع التقطع. و کذا لو کان التحدید مختصا بالحیض المستمر، لا لمطلق الحیض. لکن الأول مباین لمفاد النصوص. و الثانی لا یناسب إطلاقها.

و إن قیل بعدم ظهوره فی اعتبار التوالی- کما تقدم منا- کان مقتضی إطلاقه إمکان کون الحیضة الواحدة فی أکثر من عشرة أیام، کما التزم به فی الحدائق مع البناء علی کون النقاء المتخلل طهرا.

لکن لا بد من الخروج عن مقتضی الإطلاق المذکور، کما یظهر مما سبق فی الفرع الثالث مما ألحقناه بالکلام فی اعتبار التوالی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۶

[أقل الطهر]

و کذلک أقل الطهر (۱).

---

(۱) کما صرح به الأصحاب، و فی المعتبر: «و لا- أعلم فیه خلافا لأصحابنا» و ادعی الإجماع علیه فی الانتصار و الخلاف و الغنیة و التذکرة و الروض و المدارک و محکی نهایة الأحکام و المختلف و الذکری و شرح الجعفریة و غیرها، و فی المنتهی أنه مذهب أهل البیت علیهم السّلام و جعله فی الأمالی من دین الإمامیة.

و یشهد به صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا یکون القرء فی أقل من عشرة أیام فما زاد، أقل ما یکون عشرة من حین تطهر إلی أن تری الدم» «۱»، و مرسلة یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أدنی الطهر عشرة أیام ... و لا یکون الطهر أقل من عشرة أیام» «۲».

و أما الاستدلال علیه بما تضمن أن ما یری قبل العشرة فهو من الحیضة السابقة و ما یری بعدها فهو من الحیضة المستقبلة مما تقدم فی مسألة اعتبار التوالی «۳».

فهو موقوف علی أن المراد بالعشرة العشرة من حین انقطاع الدم، و قد تقدم الاشکال فیه عند الکلام فی مقدار الفصل بین الدمیین.

ثم إنه قد یدعی معارضة ما تقدم فی تحدید أقل الطهر بعشرة بقوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة عند التعرض لتحیض مستمرة الدم بالصفات: «إذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلاة، و إذا رأیت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلی و صلی» «۴»، و ما فی مرسل داود المتقدم عند الکلام فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین من فرض الطهر یوما و الدم یوما «۵»، و موثق یونس أو صحیحه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المرأة تری

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱. و باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳. و باب: ۱۷ من أبواب العدد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۷

...

الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة.

قال: تصلی قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة [أیام] قال: تدع الصلاة. قلت:

فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. تصنع ما بینهما و بین شهر، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۱»، و قریب منه خبر أبی بصیر «۲».

لکن لا یبعد حمل مرسلة یونس علی أنها تصلی فی أول ساعة من الطهر- الذی یکون بفقد الدم الصفات- و لا تنتظر شیئا- کما فی الوسائل- فی قبال ذات العادة التی تنتظر انتهاء عادتها و إن فقد الدم الصفات، فلا ینافی لزوم استمرار الطهر عشرة. أو علی النقاء

المتخلل بين الدميين المحكومين بأنهما حيض واحد لواجديتهما للصفات فى ضمن العشرة، حيث لا إشكال فى وجوب ترتيب أحكام الطهر عليه إما واقعا أو ظاهرا، على ما تقدم. و إلا فلا يظن من أحد البناء على كفاية الساعة فى الطهر بين الحيضتين. و لعل الثانى أقرب، لأنه الأنسب بعبارة النص. و هو المتعين فى مرسل داود، لظهوره فى كون مجموع الدماء فى العادة.

نعم، لا مجال لكلا الوجهين فى الأخيرين، للتصريح فيهما بأن الطهر أقل من عشرة، و لامتناع كون مجموع الدماء حيضة واحدة لزيادتها على العشرة. و من ثم حملهما الشيخ على اختلاط العادة، أو استمرار الدم مع اختلاف صفته، فيشتبه الحيض بغيره، فهى تتحيض بكل دم تراه لاحتمال كونه هو الحيض دون ما سبقه الذى لم يفصله عنه أقل الطهر، و هو لا ينافى كون الحيض بعض الدماء بنحو يتم لها أقل الطهر.

و استحسنه فى المعتبر. و يناسبه ما فى ذيلهما من تحديد الحكم بذلك إلى شهر ثم الرجوع لحكم المستحاضة، إذ يبعد جدا خصوصية الشهر فيه لو كان حكما واقعيا، بخلاف ما لو كان ظاهريا، حيث يمكن ارتفاع الاضطراب بعد الشهر، و يسهل التسامح بالصلاة فيه احتياطا للحيض، بخلاف ما إذا طالت المدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۸

فكل دم تراه المرأة ناقصا عن ثلاثة أو زائدا على العشرة أو قبل مضى عشرة من الحيض الأول فليس بحيض (۱).

نعم، المناسب لذلك التنبيه لوجوب قضاء الصلاة المتروكة فى بعض الدماء، للعلم إجمالا بعدم حيضية بعضها، فعدم التنبيه عليه قد يكشف عن كون الجميع حيضا واقعا.

لكن الخروج بذلك عما ذكرنا فى وجه كونه ظاهريا لا يخلو عن إشكال. فلا يبعد عدم تصدى الإمام عليه السّلام لهذه الجهة و الاتكال فيها على عموم وجوب القضاء.

و لو فرض ظهورهما فى عدم وجوبه فهو لا يستلزم حيضية الدم واقعا، بل قد يرجع إلى سقوطه منّة و تسهيلا على المرأة بعد تسويغ الشارع لها ترك الصلاة ظاهرا.

و ربما يأتى الكلام فيهما فى الفصل الخامس إن شاء اللّه تعالى.

و بالجملة: لا مجال للخروج بما سبق عما تقدم من تحديد أقل الطهر بعشرة أيام.

نعم، تقدم الكلام فى النقاء المتخلل بين الدميين من حيضة واحدة. فراجع.

كما إنه مما تقدم فى أقل الحيض يتضح حال الليالى فى المقام.

هذا و المصرح به فى كلام جماعة كثيرة أنه لا حد لأكثر الطهر، و نفى فيه الخلاف فى الغنية، و ادعى الإجماع عليه فى التذكرة. و يقتضيه إطلاق قوله عليه السّلام فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «فما زاد».

و عن أبى الصلاح تحديده بثلاثة أشهر. و رماه بالشذوذ فى المنتهى، و حمله فى التذكرة و غيرها على الغالب. لكن الغالب هو الحيض فى كل شهر، و ما زاد على ذلك نادر من دون خصوصية للثلاثة أشهر.

و من هنا لا يبعد حمل كلامه على أنها إنما تكون من ذوات الأقراء و تعتد بها إذا لم يتجاوز طهرها ثلاثة، و إلا اعتدت بالشهور. و لعله إليه يرجع ما عن البيان من احتمال نظره إلى عدة المسترابة.

[الكلام فى الدم الفاقد فى الحد]

(۱) لفقده لحدّ الحیض. فلا مجال للتعویل علی بعض الطرق المحرزة له

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۹

...

شرعا- کالعادة و قاعدة الإمکان- لورودها لإحرازه ظاهرا عند الشک فیه الذی هو فرع إمکانه، و مقتضی نصوص التحدید امتناعه.

بل لو فرض العلم بـدوا بحیضـیته لبعض الأمارات فقـد یرتفع بمجرد الالتفات لفقـده للحـد، حیث یوجب الشک أو العلم بعدم ملازمة الأمارات المذکورة للحیض و تخطئة العرف فی اعتقاد ملازمتها له لو کان بانیا علی ذلک.

نعم، لو فرض عدم ارتفاع العلم بذلک المستلزم للعلم بعدم کون التحدید واقعیا کلیا فهل تجری أحکام الحیض علیه أو لا؟.

تقدم من سیدنا المصـنف قدّس سرّه عند الکلام فی سن الحیض أن التحدیدات المذکورة له من الشارع إن تعذر تنزیلها علی تحدید الحیض الحقیقی کما فی الفرض المذکور تعین تنزیلها علی تحدید ما یکون منه موضوعا للأحکام، فلا تجری فی الدم المذکور و إن کان حیضا.

و تقـدم منعه هناک. و المتجه منعه هنا أیضا بالنظر لألسـنة التحدیـدات المتقدمة، لقوة ظهورها فی تحدید الحیض الحقیقی، خصوصـا مثل مرسـلة یونس «۱» المتضـمنة أن تردد الحیض بین حـدیه مسبب عن کثرة الـدم و قلته بحسب مزاج المرأة، فمع تعـذر حملها علی القضیة الواقعیة الکلیة یکون الأقرب تنزیلها علی القضیة الواقعیة الغالبیة، دون القضیة التعبدیة الراجعة لنفی الأحکام.

فیتعین إجراء أحکام الحیض فی الفرض، عملا بإطلاق أدلته.

نعم، لا بـد من البناء علی حجیـة القضـیة الغالبیـة المـذکورة لو شک فی حیضـیة الدم الفاقد، لتضـمن أدلتها تفریع العمل علیها. و بهذا افترق هذا التحدید عن التحدید بالسن، کما یظهر بمراجعة ما تقدم فیه.

و مما ذکرنا یظهر أن المتعین جریان أحکام الحیض إذا کان الانقطاع قبل الثلاثة بسـبب دعاء الدم الذی تضـمنته جملة من النصوص- و فیها الصحیح- لقطع الحیض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۰

...

لمن ترید النسک أو زیارة مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله «۱».

و لاـ مجال لتوهم کشف انقطاعه عن عـدم حیضـیته، لابتناء تشـریع الـدعاء علی کونه حیضا، فلا یمنع تأثیره من البناء علی حیضـیته لو کانت مقتضی بعض الأمارات الشرعیة أو قاعدة الإمکان، فضلا عما لو کانت معلومة، بل یؤکدها.

بل لا یبعد جریان أحکام الحیض علیه حتی بناء علی ما تقدم من سیدنا المصنف قدّس سرّه لأن عدم جریان الأحکام علی فاقد الحد و إن کـان راجعـا إلی قصور عموم الأحکـام المـذکورة عنه الممکن فی المقام، إلا أن قصورها عنـده لیس بلسان التخصـیص، بل بلسان الحکومة العرفیة، لتضمن أدلة التحدید نفی الحیض عن فاقد الحد.

و من الظـاهر أن اللسـان المـذکور لاـ یناسب فرض الـدم حیضا موضوعا للأحکام، فی نصوص تشـریع الـدعاء المشار إلیها، بل الأولی تخصـیص أدلـة التحدیـد بها، بحملها علی فقـد الحد من غیر جهة الدعاء و إبقاء فاقد الحد بسـبب الدعاء تحت عموم أحکام الحیض.

فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۹۳ من أبواب الطواف و باب: ۸ من أبواب المزار من كتاب الحج.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۱

[الفصل الرابع فى معيار العادة و أحكامها]

اشارة

الفصل الرابع تصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض مرتين (۱).

---

(۱) فلا يكفى المرة و لا يعتبر الثلاث، كما صرح به الأصحاب رضى اللّه عنهم و ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد و المدارك، كما عى الإجماع فى جامع المقاصد و محكى الذكرى و شرح الجعفرية على عدم اعتبار الثلاث.

و يقتضيه موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء. قال:

فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» «۱».

و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون فى الشهر الثانى، فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى يوالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت، قد صارت سنة إلى أن تجلس أقراؤها.

و إنما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للتى تعرف أيامها: دعى الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها، فيقول لها:

دعى الصلاة أيام قرئك، و لكن سن لها الأقراء، و أدناه حيضتان فصاعدا » «... ۲».

و لا يقدح ظهور الموثق فى إمكان نقص الحيض عن الثلاثة، لأن عدم العمل به فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۲

متواليتين (۱) من غير فصل بينهما بحيضة مخالفة (۲).

ذلك- كما تقدم- لا يمنع من العمل به فى كيفية حصول العادة بعد كونهما أمرين متباينين.

و منه يظهر ضعف القول بكفاية المرة، كما عن بعض العامة و عن الفخر فى شرح الإرشاد حكايته عن بعض أصحابنا.

مضافا إلى أن الغرض المهم من تنقيح العادة إنما هو حجيتها، و حيث كانت الحجية مخالفة للأصل احتيج فى الاكتفاء بالمرة للدليل، و لا دليل عليه بعد اختصاص مطلقات الرجوع للعادة بما يظهر فى الاستمرار و التكرر، لاشتمالها على مثل استقامة الحيض، و أيامها، و

أیام حیضها، و الأیام التی کانت تقعد فیها، و نحو ذلک مما لا یصدق بالمرة، بل یشکل صدقه بالمرتین لو لا ما سبق.

و أما ما فی کلام جماعة من أن العادة مأخوذة من العود، و لا یتحقق بالمرة.

فهو موقوف علی اشتمال أدلة الإرجاع علی عنوان العادة، و لم أعثر عاجلا علی ذلک، و الوقت یضیق عن استقصاء الفحص.

(۱) کما صرح به فی النهایة و القواعد و المنتهی و محکی نهایة الأحکام و غیرها، بل هو المنصرف من إطلاق المرتین فی کثیر من کلماتهم، و منها معاقد الإجماعات المتقدمة، لأخذهم فی موضوعها عنوان العادة المتوقفة علی التوالی، و لا سیما مع استدلالهم بالمرسلة المتقدمة الصریحة فی اعتبار التوالی، و الظاهرة فی انصراف الأقراء فی کلامه صلّی اللّه علیه و آله له. و هی الدلیل فی المقام. مضافا إلی ما تضمن عنوان الاستقامة «۱».

و بها یخرج عن إطلاق موثق سماعة الاکتفاء باتفاق شهرین. بل قد یستشکل فی ثبوت الإطلاق له بعد تعریف الشهرین فی نسخة الکافی، الذی یقرب معه العهد لخصوص المتوالیین.

(۲) لتوقف التوالی علی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۳

[أقسام العادة]

اشارة

فإن اتفقا فی الزمان و العدد- بأن رأت فی أول کل من الشهرین المتوالیین أو آخره سبعة أیام مثلا- فالعادة وقتیة و عددیة (۱).

---

(۱) بمعنی: أنها تکون مرجعا فی تعیین الوقت و العدد معا، کما صرح به فی المعتبر و المنتهی و التذکرة و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و محکی الذکری، و هو ظاهر المبسوط و القواعد، و عدم تعرض جملة منهم له، بالاقتصار علی فرض الاتفاق فی العدد، لا یدل علی خلافهم فیه، لأن عدم فرض هذه الصورة فی کلامهم لا یدل علی اختصاص حجیتها عندهم فی فرض وقوعها بأحد الأمرین.

بل قد یظهر منهم المفروغیة عن حجیتها فی کلا الأمرین، کما هو المناسب لإرجاعهم المستحاضة للعادة مع احتیاجها لمعرفة الوقت و العدد معا، و لحکمهم بتحیض صاحبة العادة بمجرد رؤیة الدم.

و من هنا قد یکون الاقتصار علی فرض الاتفاق فی العدد للمفروغیة عن لزوم الاتفاق فی الوقت، فترجع کلماتهم إلی إرادة الوقتیة و العددیة التی هی محل الکلام.

و کیف کان، فیقتضیه ما تقدم فی مرسلة یونس، حیث فرض فیها عدد معین و انقطاع الدم فی وقت واحد من الشهرین.

و حمل الوقت فیه علی العدد المذکور سابقا بعید فی نفسه، کتنزیله علی أن المدار فی العادة المفروضة فیه علی خصوص الوقت، لاستلزامه عدم الفائدة لذکر العدد سابقا.

علی أن کلا منهما لا یناسب إرجاع المستحاضة للعادة المذکورة و الاقتصار علیها فی بیان وظیفتها، مع أن عمل المستحاضة بأحکام الحیض موقوف علی معرفة الأمرین معا، فلا بد من نهوض العادة بذلک، لکونها عددیة و وقتیة.

و لا سیما مع ظهور هذه الفقرات فی تحدید العادة التی أخذت فی موضوع السنة الأولی من سنن النبی صلّی اللّه علیه و آله فی المستحاضة، التی شرحتها المرسلة قبل ذلک، و قد قال علیه السّلام فی بیان تلک السنة: «أما إحدی السنن فالحائض التی لها أیام

معلومة قد أحصتها بلا اختلاط علیها ثم استحاضت و استمر بها الدم و هی فی ذلک تعرف

و إن اتفقا فی الزمان خاصة دون العدد- بأن رأت فی أول الشهر الأول

أیامها، و مبلغ عددها ... و إنما سن لها أیاما معلومة من قلیل أو کثیر بعد أن تعرفها...

و أما سنة التی قد کانت لها أیام متقدمة ثم اختلط علیها من طول الدم فزادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر...

فهذا یبین أن هذه امرأة قد اختلط علیها أیامها لم تعرف عددها و لا وقتها ... فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره » «... ۱».

فإن هذه الفقرات صریحة فی أن العادة التی أرید شرحها و تحدیدها بالمرتین فیما سبق هی الوقتیة العددیة و أن الرجوع إلیها فی الوقت و العدد معا.

و لا ینافی ذلک ما تضمنته المرسلة نفسها من أن النبی صلّی اللّه علیه و آله إنما قال لذات العادة:

«تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حیضها»، الظاهر فی الإرجاع فی خصوص العدد، لإمکان المفروغیة عن أخذ الوقت المفروض معرفته و التنبیه علی العدد لدفع توهم کثرة الحیض علی العادة بسبب استمرار الدم.

و بهذا یکون مطابقا معنی ما حکاه الإمام علیه السّلام بعد ذلک عنه صلّی اللّه علیه و آله.

و مثله فی ذلک إطلاق ما تضمن إرجاع المستحاضة إلی أیامها، کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المستحاضة تنظر أیامها فلا تصلی فیها و لا یقربها بعلها » «... ۲» و غیره، لظهوره فی تعیین الأیام، و لذا أرجع إلیها مع توقف عمل المستحاضة و ارتفاع تحیرها علی معرفة الوقت و العدد معا. فتأمل.

هذا مضافا إلی إطلاق ما تضمن الإرجاع لقسمی العادة الآخرین لو تم الدلیل علی کل منهما بخصوصه، لأن هذا القسم من أفرادهما معا، بل من أظهرها، لکونه أکد فی استقامة الحیض و انضباطه.

---

(۱) لم نعتمد علی الوسائل فی تخریج هذه الفقرات، لتقطیعه للروایة علی خلاف الترتیب، و إنما أخذناها من الکافی الطبعة الجدیدة ج: ۱، ص: ۸۳- ۸۶.

(۲) الکافی: ج ۳ باب جامع فی الحائض و المستحاضة حدیث ۲، ص: ۸۸.

سبعة و فی أول الثانی خمسة- فالعادة وقتیة خاصة (۱).

---

(۱) فتکون مرجعا فی تعیین الوقت، کما فی جامع المقاصد و الروض و المدارک و کشف اللثام، بل فی المستند دعوی الإجماع علیه. لکن لم یتضح الوجه فی دعواه بعد عدم تصریح القدماء به، بل هم بین من ظاهره الاقتصار علی العدد و من ظاهره اعتبار الوقت معه، بل قد یظهر من السرائر المفروغیة عن عدم ثبوت الوقتیة غیر العددیة، لأنه خص العادة بذات الوقت و العدد، ثم دفع احتمال الاکتفاء فیها بالعدد، و لم یشر لاحتمال الاکتفاء فیها بالوقت، بل فی التذکرة:

«ذهب علماؤنا أجمع إلی أن العادة إنما تثبت بالمرتین تری الدم فیهما بالسواء عددا و وقتا».

اللهم إلا أن یکون إهمال القدماء لها لقلة فائدتها، أو لعدم بنائهم علی کثرة التفریعات، کإهمال بعضهم لأحد القسمین الآخرین. و لعله لذا لم یشر إلیها فی السرائر، لا للمفروغیة عن عدمها.

و إجماع التـذكرة محمول على إرادة العادة التى يرجع إليها فى الوقت و العـدد معا، و يكون معقـده فى الحقيقـة اعتبار المرتين، و لـذا صرح هو بانعقـاد الوقتيـة فقـط، كمـا صـرح بانعقـاد الأقسـام الثلاـث فى جامع المقاصـد، مع تعبيره فى بيان معقـد الإجماع بنظير عبارة التذكرة.

إلا أن الإنصاف عـدم نهوض ذلك بتوجيه دعوى الإجماع، فضـلا عن نهوضه بالحجيـة، و لا سـيما فى مثل المقام مما يقرب فيه عـدم كونه إجماعا تعبديا، بل يبتنى على بعض الاجتهاديات. فلا بد من التماس دليل آخر فى المقام.

و قـد يسـتدل بمرسـلة يونس المتقدمة، بدعوى: أنها تضـمنت شـرح العادة الوقتية خاصة، لقوله عليه السّـلام: «فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء» لصراحته فى تقوم العادة بانقطاع الدم فى وقت واحد من الشهرين، و كذلك فى أول الحيض بين الأول و الآخر فى ذلك.

مضافا إلى أن أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بالتحيض أيام الأقراء لا يصلح لأن يعمل عليه إلا

...

مع ضبط وقتها.

و فيه: أنه إن أريـد بالاتفـاق فى خصوص الوقت الاتفـاق فى أحـد الأمرين من أول الـدم أو آخره فلا مجال له بعـد ما سـبق فى العادة الوقتية و العددية، و إن أريد به الاتفاق فى الأول و الآخر معا كانت العادة وقتية و عددية لا وقتية فقط.

كما أن صـلوح أمر النبى صـلّى اللّه عليه و آله لأن يعمل به كما يتوقف على ضبط الوقت يتوقف على ضبط العدد، لأن المراد من أيام الأقراء تمامها.

و مثله فى ذلك ما فى المسـتند من الاسـتدلال بما سـبق من قوله عليه السّـلام فى بيان السنن: «فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئـذ إلى إقبال الـدم و إدباره» بدعوى: دلالته بالمفهوم على عدم الرجوع للتمييز مع معرفة الأيام وحدها، و تمام المطلوب يثبت بالإجماع المركب.

لانـدفاعه بأن المراد بذلك نسيان العادة الوقتية و العددية بعد انعقادها، و لا إشـكال ظاهرا فى أن النسـيان إنما يمنع من الرجوع للعادة المذكورة فى خصوص الجهة المنسـية منها، لأن عدم العمل بها مع النسيان ليس لسقوطها به عن الحجية ذاتا، بل لتعذر العمل بها معه، و هو مختص بجهته، و ذلك لا يستلزم انعقاد العادة الوقتية غير العددية من أول الأمر، بحيث يتحقق بها معرفة الأيام فقط.

و إن كان مراده بالإجماع المركب إثبات الملازمة بين الأمرين به فهو ممنوع جدا، لعدم الجامع بينهما ارتكازا.

و لعـل الأولى أن يقال: بعـد أن تضـمنت النصوص بعض الأحكام لوقت الحيض، كالتحيض بمجرد رؤيـة الـدم «۱»، و تعجيل الحيض «۲»، و أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۳»، و غيرها، فمقتضى إطلاقها المقامى و إن كان هو اعتبار صدق العنوان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الحيض.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

...

عرفا المتوقف على التكرار كثيرا مع اتحاد الوقت و لو مع اختلاف العدد إلا أن المستفاد مما تقدم فى المرسلة الاكتفاء فى صدقه بالمرتين- كما نبه له فى الجملة سيدنا المصنف قدّس سرّه- لأنه و إن ورد فى خصوص العادة الوقتية و العددية- كما تقدم- إلا أن استدلال الإمام عليه السّلام له بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله ظاهر فى أن ذلك هو الذى ينبغى أن يستفاد منه، و هو لا يكون إلا بالمفروغية عن صدق الإضافة بالمرتين من دون خصوصية للمورد.

مضافا إلى قضاء المناسبات الارتكازية بأن ما تضمنته المرسلة من حجية العادة الوقتية و العددية فى تعيين الوقت و العدد معا لا يبتنى على الارتباطية، بل الانحلال، لمناسبة العادة فى كل من الجهتين للحجية فيما يناسبها مع قطع النظر عن الأخرى.

و لا سيما مع قوله عليه السّلام: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه» لإشعاره بأن المعيار فى العمل عليه كشفه عن طبيعة المزاج، و من الظاهر عدم ابتناء الكشف المذكور عن الارتباطية.

و مقتضاه استقلال كل منهما بالحجية فيما يناسبه لو انفرد.

و لا ينافى هذا موثق سماعة المتقدم الظاهر بمقتضى الشرطية فى اعتبار اتفاق الشهرين فى عدد الأيام. لأنه بصدد بيان كيفية تحقق العادة التى يرجع إليها فى العدد، جوابا عن السؤال عن حكم الاضطراب فيه، فلا ينافى عدم اعتبار الاتفاق فى العدد فى العادة الوقتية التى يرجع إليها فى خصوص الوقت.

و ليس بصدد بيان مطلق العادة التى يرجع إليها فى الجملة، لتدل على عدم الرجوع حتى فى الوقت للعادة التى لا تبتنى على الاتفاق فى العدد، إذ لو كانت بصدد ذلك لزم عدم دلالته على جواز الرجوع للعادة المذكورة فى العدد، بل على جواز الرجوع إليها فى الجملة.

ثم إنه هل المعيار فى تحقق العادة الوقتية خصوص الاتفاق فى أول الحيض، أو ما يعم الاتفاق فى آخره و فى وسطه، كما لو رأته فى الشهر الأول من الأول للسابع و فى الثانى من الثالث للسابع، أو رأته فى الشهر الأول من الثانى للتاسع، و فى الثانى من

و إن اتفقا فى العدد فقط- بأن رأت الخمسة فى أول الشهر الأول و فى آخر الشهر الثانى- فالعادة عددية فقط (۱).

الثالث للثامن؟ لا يبعد العموم، عملا بالجهة الارتكازية المشار إليها، لعدم الفرق فى وقت الحيض بين الأول و الوسط و الآخر، كما فى الجواهر، لكن قال: «إلا أنى لم أعثر على أحد من الأصحاب أثبت ذلك أو رتب حكما عليه، مع تصور بعض الثمرات له».

و قد تظهر ثمرته فى مثل التحيض برؤية الدم فى الأيام التى يتفق الشهران فى وجود الحيض فيها.

بل لا يبعد جريان ذلك و ترتب الثمرة لو كان بين الشهرين عموم من وجه، كما لو رأته فى الأول من الأول للخامس، و فى الثانى من الثالث للثامن.

نعم، لا يبنى على الأيام المتفق عليها بين الشهرين أنها تمام زمان الحيض، بنحو يكون أولها أوله، و آخرها آخره، لعدم اتفاق الشهرين فى ذلك، بل هى أيام الحيض فى الجملة، فلا يكون التقدم عليها تعجيلا فى الحيض مثلا. فتأمل. و يأتى فى الفرع الأول بعض ما يتعلق بالمقام.

(۱) بمعنى: أنها تكون مرجعا فى تعيين العدد، كما فى المعتبر و التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و المدارك و كشف اللثام. بل هو مقتضى إطلاق من اقتصر فى بيان معيار العادة على الاتفاق فى العدد، كما فى النهاية و الشرائع، و إن سبق احتمال إرادتهم منه خصوص صورة الاتفاق فى الوقت أيضا.

و كيف كان، فيقتضيه- مضافا إلى ما سبق فى تقريب استفادة حجية العادة من مرسلة يونس، حيث يجرى نظيره فى المقام- إطلاق موثق سماعة المتقدم، لظهوره فى كفاية الاتفاق فى العدد فى انعقاد العادة التى يرجع إليها فيه.

بقى فى المقام أمور..

الأول: الظاهر توقف العادة العددیة مطلقا- وقتیة کانت أم لا- علی الاتفاق فی عدد الأیام،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۹

...

فلو اختلفت لم تنعقد العادة فی الأقل و إن تکرر فی الشهرین- کما صرح به جماعة، منهم المحقق و الشهید الثانیان- لأن المدار فی التکرر أن یکون العدد المتکرر تمام الحیض، حتی یصدق اتفاق الشهرین و تساویهما فیه، لا ما یعم کونه بعض الحیض، و إلا لزم انعقاد العادة بالشهرین دائما، لعدم انفکاکهما عن التساوی أو الاختلاف بالقلة و الکثرة. و منه یظهر ضعف ما عن نهایة الأحکام و الذکری من المیل لانعقادها فیه، و قد یظهر من المنتهی المیل إلیه.

اللهم إلا أن یکون المراد حجیتها فی نفی ما دون الأقل، لا ما زاد علیه. فلو رأت فی شهر خمسة و فی الثانی سبعة لم ینقص فی الثالث عن خمسة، و إن أمکن الزیادة علیها. حیث قد یتجه ذلک، إما بدعوی: صدق العدد فی الجملة، کما صدق الوقت فی الجملة مع الاختلاف فی مقداره کثرة و قلة تبعا لعدم الاتفاق فی العدد، علی ما سبق فی العادة الوقتیة غیر العددیة.

أو بدعوی: أن المستفاد من نصوص العادة وجوب الأخذ بالقدر المشترک بین الحیضتین لاتفاقهما فیه و إن لم یتفقا فی قدر الحیض.

لکنه- مع بعده عن مساق کلماتهم- لا ثمرة له، لأن العادة العددیة إنما تنفع فی نفی الزائد علیها لو استمر الدم لا فی نفی حیضیة الناقص عنها لو قصر عنها الدم.

مع عدم تمامیة الوجه المذکور له. أما الدعوی الأولی فللفرق بین العدد و الوقت بتقوم العدد بالحدّ غیر القابل للزیادة و النقصان، بخلاف الوقت، حیث یصدق علی المتفق علیه من الوقتین أنه وقت الحیض، بمعنی کونه فیه، و لذا سبق ترتب خصوص أحکام ذلک، کالتحیض بمجرد رؤیة الدم، لا أحکام تمام الوقت، بخلاف العدد، إذ لیس هناک حکم بعدم النقص عن أیام الحیض أو عدم الزیادة علیه، بل الحکم إنما هو بالتحیض بالعدد المتفق علیه، و المفروض عدمه.

و أما الثانیة فلاختصاص الأدلة بحجیة العادة فی إثبات مقدار الحیض و وقته، و التعدی منهما لغیر ذلک فی غیر محله بعد کون الأصل عدم حجیة العادة العرفیة، فضلا عن الحاصلة بالمرتین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۰

...

و منه یظهر أنه لا مجال لجعل ذلک فی الفرض حجة لنفی زیادة الحیض علی الأکثر، و لا سیما مع أن إهماله فی نصوص العادة مع دوام الابتلاء به موجب لظهورها فی عدمه. فتأمل جیدا.

الثانی: الظاهر أنه لا یعتبر فی العادة العددیة استقرار عادة للطهر،

فلو رأت فی أول الشهر الأول خمسة ثم فی وسط الثانی خمسة کان عادتها الخمسة و إن زاد أو نقص الطهر الثانی عن الأربعین یوما التی کان علیها الطهر الأول، کما صرح به فی المعتبر و المنتهی و التذکرة و جامع المقاصد و غیرها.

لإطلاق موثق سماعة کما أن الوجه المتقدم لاستفادة العادة العددیة من المرسلة- لو تم- قاض بأن المدار علی حال الحیض لا الطهر.

و أما ما عن الذکری من اعتبار استقرار عادة الطهر، فلعل ظاهر المنقول من کلامه إرادته اعتباره فی العادة الوقتیة.

و لعله مبنی علی ما یأتی من بعضهم من أن المراد بالشهر فی العادة شهر الحیض، لا الشهر الهلالی، حیث لا یعلم اتحاد الحیضتین وقتا

إلا بمطابقة الطهر الثانی للأول، کما یتضح قریبا. و علیه لا یکون مخالفا لمن سبق، و إن ظهر منه مخالفته لهم.

و من ثم لم یخل کلامه عن غموض. و قد أطال فی تعقیبه غیر واحد بما لا مجال لمتابعتهم فیه. فلاحظ.

الثالث: لا یبعد عدم إخلال الاختلاف الیسیر فی انعقاد العادة الوقتیة و العددیة

بالنحو الذی یتسامح فیه عرفا- کالساعة و الساعتین- لندرة الاتفاق الحقیقی علی الظاهر.

و أما ما عن کاشف الغطاء من عدم إخلال الاختلاف فی الدم ببعض الیوم، فلا مجال للبناء علی إطلاقه، کما نبه له صاحب المستند و شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیرهما.

الرابع: الظاهر أنه لا یعتبر فی استقرار العادة فی العدد تعدد الشهر و لا توالی الشهرین،

فإذا رأت خمسة أیام مرتین فی شهر واحد أو فی شهرین بینهما شهر لا حیض فیه انعقدت عادتها علی الخمسة، کما صرح به غیر واحد. لأنه و إن لم یناسب الجمود

...

علی المتیقن من مفاد الموثقة و المرسلة، إلا أن إلغاء خصوصیتهما فی ذلک قریب جدا، لعدم دخل الزمان فی أماریة العدد ارتکازا.

اللهم إلا أن یقال: لما کان المستفاد من النصوص المتضمنة أن الحیض فی کل شهر مرة، و أن الریبة بتجاوز الشهر «۱»، و أن مستمرة الدم تتحیض فی کل شهر مرة «۲»، و غیرها أن الوضع الطبیعی للحیض هو التعاقب فی کل شهر، فلا مجال لإلغاء خصوصیة الشهر بعد تضمن النصوص لها، بل احتمال عدم أماریة الاتفاق فی العدد علیه مع الإخلال بها معتد به بعد عدم استقامة الحیض بدونها، لقرب اختصاص انعقاد العادة و حجیتها شرعا بالحیض الطبیعی.

فالعمدة ما أشرنا إلیه فی دلیل العادة الوقتیة و العددیة من صلوح المرسلة ببیان الاکتفاء بالمرتین فی صدق العادة فی کل من الوقت و العدد، لأن استدلال الإمام علیه السّلام بقول النبی صلّی اللّه علیه و آله ظاهر فی أن المدار علی تعدد القرء من دون خصوصیة للشهر، و إن ذکر فی کلام الإمام علیه السّلام. فلاحظ.

و أما استقرار العادة فی الوقت فمن الظاهر أنه منوط بتماثل الوقت فی شهرین، حیث یصدق معه تعیین الوقت عرفا، إلا أن الکلام فی أن المعیار هو الشهر الهلالی، أو الشهر الحیضی، الذی هو عبارة عن مدة الحیض و الطهر، و أقله ثلاثة عشر یوما؟

صرح بالثانی فی المنتهی و محکی نهایة الأحکام، و قد یناسبه ما فی المبسوط من أن المرأة إذا تکرر منها الحیض خمسة أیام بعده طهر عشرة أیام، أو تکرر منها الحیض خمسة أیام معه طهر خمسة و خمسین یوما فقد حصل لها عادة فی الحیض و الطهر تعمل علیهما لو استمر بها الدم بعد ذلک، و أقره علیه فی المعتبر.

و فیه: أولا: أنه خروج عن ظاهر لفظ الشهر فی المرسلة کسائر موارد استعماله فی کلام الشارع الأقدس و العرف، و لا سیما فی المقام حیث ارتکز عند العرف أن الوضع الطبیعی للحیض هو التعاقب فی کل شهر، و سبق دلالة النصوص علیه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض.

...

و ما فی الروض من الإشكال فی الاستدلال بالمرسلة فی غیر محله، بعد كون المرسل لها یونس الذی تقدم الاعتماد علی مراسیله، و لا سیما مع روایته لها عن غیر واحد من رجاله، لظهوره فی معروفیتها بین الأصحاب، مع أنه یكفی اعتماد الأصحاب علیها فی المقام و غیره، حیث لا- دلیل علی انعقاد العادة الوقتیة بالمرتین سواها، لما سبق من أن المطلقات إنما تقتضی اعتبار الصدق العرفی المتوقف علی كثرة التكرر.

و مثله ما ذكره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من حمل ذكر الشهر علی الغالب من دون أن یكون معتبرا، و لذا لا یعتبر فی العادة العددیة. لاندفاعه بتقوم العددیة بالاتفاق فی العدد، الحاصل مع الاختلاف فی الشهر، فیمكن تنزیل ذكر الشهر بالإضافة إلیها علی الغالب، لما تقدم، بخلاف الوقتیة، لأنها متقومة بالاتفاق فی الوقت المتفرع علی فرض جهة مصححة لاعتبار الاتفاق من الشهر الهلالی أو غیره، فمع ظهور المرسلة فی إرادة الشهر الهلالی لا وجه لرفع الید عنه.

إلا- أن یرید بذلك أن ذكر الشهر لیس لخصوصیته، بل لأنه إحدی جهات الانضباط، فیقوم غیره مقامه و أن الاقتصار علیه للغلبة، فیرجع لما یأتی.

و ثانیا: أن لازم الحمل علی الشهر الحیضی تحقق العادة دائما و عدم الفائدة فیها، لأن كل حیض فی أول الشهر الحیضی دائما، و الاختلاف إنما هو فی طول الشهر و قصره، و لا أثر له فی تعیین وقت الحیض فی ضمن الشهر، لأن مدار العادة علی وقت الحیض من الشهر، لا علی حال الشهر.

نعم، لو غض النظر عن الحیضة الأولی و فرض بدء الشهر بالطهر كان مدار العادة علی الحیضة الثانیة و الثالثة و أمكن اختلاف وقتهما بالإضافة إلی الشهر الحیضی، كما لو طهرت بعد الحیضة الأولی عشرة أیام ثم حاضت خمسة، ثم طهرت عشرین یوما ثم حاضت خمسة، كما یمكن اتفاقهما بأن یتساوی الطهران كالحیضتین.

لكنه- مع توقفه علی اختصاص التوقیت بأول الحیض، إذ لو عمم لآخره، كما سبق، فالحیضتان فی مثل الفرض المذكور متفقتان فی كونهما فی آخر الشهر الحیضی،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۳

...

و كذا حال كل حیضة- یبتنی علی تحكم صرف، إذ لا وجه لجعل الطهر مبدأ الشهر مع أسبقیته و إهمال الحیض مع أسبقیته.

هذا و لو فرض دخل طول الشهر الحیضی و قصره فی توقیت الحیض فثبوت العادة و إن لم یكن لازما للحیضتین، لإمكان اختلاف الأشهر باختلاف كل من الحیض و الطهر، إلا أن اللازم عدم انعقاد العادة بالحیضة الثانیة، بل تتوقف علی انتهاء الطهر الثانی حیث یعلم به التطابق بین شهری الحیض، فلا یكفی فیها رؤیته فی یوم خاص من شهرین هلالیین، لعدم العبرة بالشهر الهلالی حینئذ، مع أنه یمكن تحصیل الإجماع علی خلافه، كما فی الجواهر.

و منه یظهر عدم إمكان تنزیل المرسلة علیه، لظهورها فی الاكتفاء فی انعقاد العادة بالاتفاق بین الحیضتین من دون انتظار للطهر.

و لعله لهذا و نحوه كان ظاهر كشف اللثام التعمیم لكل من الشهر الهلالی و الشهر الحیضی، و الاكتفاء بأحدهما، فلا یحتاج لانتظار الطهر إلا فی الثانی، فلا ینافی الإجماع المتقدم. بل لا یبعد تنزیل ما سبق من المبسوط و المعتبر علیه، بل لا یظن حتی بالعلامة عدم الاعتداد بالشهر الهلالی المتیقن من النص و الفتوی.

و ربما یوجه التعمیم المذكور بوجوه..

الأول: أن العادة العددیـة کما تکون حجـة فی الحیض تکون حجـة فی الطهر، فیتحصل من مجموع العادتین وقت الحیض من دون أن یستند لعادة وقتیة فیه.

و یناسبه ما تقـدم من المبسوط، کما یناسبه اقتصارهم فی فرض ذلک علی ما إذا تساوی الطهران عددا و الحیضـتان کذلک، دون ما إذا اختلفت مع تساوی الشـهرین الحیضـیین، کما لو حاضت خمسة ثم طهرت عشـرین یوما، ثم حاضت عشـرة ثم طهرت خمسة عشـر یوما، حیث یتحصل بذلک أن وقت الحیض بعد خمسة و عشرین یوما من الحیض السابق.

لکنه یندفع باختصاص النصوص العامة و الخاصة بعادة الحیض و لا دلیل علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۴

...

ثبوت عادة للطهر، کما فی الجواهر. و هذا هو العمدة، لا ما ذکره من أن غایة ما تقتضیه العادة الوقتیة حیضیة ما فیها، لا نفی حیضیة ما فی غیرها، فلا مجال للبناء مع اسـتمرار الدم فی الفرض علی عدم حیضـیة ما صادف وقت الطهر من الشـهر الحیضی، بل ینبغی الرجوع فیه للصـفات أو غیرها حسبما تقتضیه الأدلة. لاندفاعه بأن رجوع مستمرة الدم إلی عادتها یقتضی انحصار حیضها بها، لا مجرد تحیضها فیها، علی ما یتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: تنزیل المرسلة الواردة لبیان العادة الوقتیة علی الأعم من الشهر الهلالی و الشهر الحیضی.

و فیه: أن إطلاـق الشـهر علی الحیضـی لما کان مجازیا کان التعمیم له محتاجا للقرینـة، بل لما لم یکن بینه و بین الشـهر الهلالی جامع ارتکازی تعذرت إرادتهما معا.

و لاـ سـیما مع ما سـبق من أن العادة تتم فی الشـهر الهلالی باتفاق الحیضتین فی الیوم من الشـهر، و فی الشـهر الحیضـی باتفاق مقـدار الشهرین الموقوف علی تمامیة الطهر الثانی، و مفاد المرسلة مناسب لخصوص الأول.

الثـالث: تنزیل المرسـلة علی إرادة الاکتفاء فی تعیین الحیض بکل أمـد تتشابه فیه حیضـتان متوالیتان و أن ذکر الشـهر- المحمول علی الهلالی- لأنه الغالب فی حال النساء، من دون خصوصیة له فی ذلک، فیرجع إلی ما سبق احتماله فی کلام شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و یندفع بظهور المرسلة فی خصوصیة الشهر، و إلغاء خصوصیته و التعمیم بالوجه المذکور محتاج إلی دلیل.

و لا سیما مع ما أشرنا إلیه من تطابق النصوص و المرتکزات العرفیة علی أن الحیض فی کل شهر مرة.

بل لیس التعمیم لذلک إلا کالتعمیم لکل جهة تتفق فیها الحیضتان تصلح للکشف عن الحیض، و لا یظن من أحد الاکتفاء بذلک، فلا تنعقد العادة بالحیض مرتین عند الخوف أو التعب أو غیرهما. و کذا لو اتفقت الحیضتان فی عدم الزیادة علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۵

...

قـدر خاص أو عـدم التأخر لوقت خاص إلی غیر ذلک مما یقطع بعـدم انعقاد العادة به، و إن کان قـد یظهر من بعضـهم الالتزام ببعض أفراده.

و دعوی: أن قوله علیه السّـلام: «فقـد علم الآـن أن ذلـک قـد صـار لهـا وقتـا و خلقا معروفا تعمل علیه» ظاهر فی أن المعیار علی العادة کیفما کانت.

ممنوعة، بل هو ظاهر فی أن تکرر الوقت الشـهری یوجب کونه عادة یعمل علیها فی قبال المرة التی لا یعمل علیها، لا أن کل ما یتکرر یکون عادة یعمل علیه، لعدم مناسبة الترکیب المذکور له، و عدم إمکان الالتزام به علی عمومه، کما ذکرنا.

الرابع: أن المرسلة و إن اختصت بالشهر الهلالی، إلا أنه یکفی فی الشهر الحیضی العمومات المتضمنة رجوع المرأة لأیامها أو أیام حیضها، أو أقرائها أو نحو ذلک، حیث تصدق هذه العناوین علی أیام العادة المتحصلة من الشهر الحیضی، و إن لم تتحصل بالإضافة للشهر الهلالی.

و فیه: أن العمومات المذکورة إن لم تنصرف فی نفسها لخصوص الأیام المتعینة بلحاظ الشهر الهلالی، لأنها الجهة الصالحة للتعیین المعهودة عرفا، دون الجهات الأخری من التعیین، فلا أقل من صلوح المرسلة لصرفها إلیه، بلحاظ ما تضمنته من تعلیل عدم الرجوع للقرء الواحد بقول النبی صلّی اللّه علیه و آله: «دعی الصلاة أیام أقرائک» حیث یظهر من ذلک أن عدم الرجوع له لیس لعدم صلوحه فی نفسه للتعیین، بل لاعتبار التعدد فیما یرجع إلیه، و من الظاهر أن صلوح القرء الواحد لتعیین الوقت إنما یکون بلحاظ الشهر الهلالی، لأنه الأمر المنضبط عرفا الذی یصلح للتعیین دون غیره من الخصوصیات الکثیرة التی تقارنه.

فالتکرر المعتبر لا بد أن یکون مع المحافظة علی الجهة المذکورة، لا أنه بنفسه یحدث جهة أخری تکون مرجعا فی التعیین.

و بعبارة أخری: ظاهر المرسلة أن ما من شأن القرء الواحد أن یکشف عنه لا یعمل علیه ما لم یتکرر فی قرءین لا أن التکرر فی قرءین بنفسه یکشف عن جهة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۶

...

یجب العمل علیها، و لذا جعل المقابل لاعتبار المرتین الاکتفاء بالمرة، دون اعتبار کثرة التکرار التی یتوقف علیها حصول جهة التعیین من التکرار عرفا.

و لا ینافی هذا قوله علیه السّلام بعد فرض تکرر الحیض: «فقد علم الآن أن ذلک قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل علیه».

لأن المراد به فعلیة الانکشاف المساوق للحجیة، فلا ینافی صلوح القرء الواحد للکاشفیة عن تلک الجهة و أن القرء الآخر یؤکد کاشفیته حتی تبلغ مرتبة الحجیة.

و بذلک تکون المرسلة حاکمة علی العمومات و کاشفة عن أن الرجوع للأیام و الأقراء لیس بلحاظ تحصیل جهة تعیین بالتکرار، بل بلحاظ تأکید جهة خاصة تتحصل من القرء الواحد.

و من الظاهر أن القرء الواحد لا یصلح للتعیین من حیثیة العدد إلا بعدده، و من حیثیة الوقت إلا بموقعه من الشهر الهلالی فلا بد من تکررهما فی بقیة الأقراء، و مع الاختلاف بینها فیهما لا تنعقد عادة و إن تحصل من مجموعها جهة متفق علیها قد یصدق بلحاظها الأیام و الأقراء عرفا.

و منه یظهر ضعف ما فی الجواهر من الاکتفاء بالشهر الحیضی مع کثرة التکرر بنحو یحصل لها الاعتیاد العرفی، عملا بالعمومات بعد قصور المرسلة عنها، لاختصاصها بالعادة الشرعیة.

إذ بما ذکرنا یتضح قصور العمومات عن ذلک بعد تحکیم المرسلة علیها.

و لو غض النظر عنه تعین الاکتفاء بالمرتین، لأن مقتضی المرسلة أن مصحح الإضافة التی تضمنتها العمومات هو المرتین.

و أما ما یظهر منه من ورود المرسلة لبیان العادة الشرعیة، و موضوع العمومات العادة العرفیة، فلیعمل بکل منهما فی مورده.

فهو لا یناسب ما فی المرسلة من الاستدلال بقول النبی صلّی اللّه علیه و آله الذی هو من جملة العمومات.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۷

...

بل لیس فی المقام إلا عادة واحـدة أخذت فی موضوع العمومات، و مقتضـی الإطلاق المقامی و إن کان هو اعتبار الاعتیاد العرفی فی صدقها، إلا أن ما تضمن الاکتفاء بالمرتین حاکم علیها.

ثم إن ما ذکرنا کما یقتضـی توقف العادة الوقتیـة علی اتفاق الحیضتین فی الوقت بلحاظ الشـهر الهلالی، کذلک یقتضـی اعتبار توالی الشـهرین الهلالیین الذین یخرج فیهما الدم- کما هو ظاهر وصف الشـهرین بالمتوالیین فی کلام بعضهم- فلا یکتفی باتفاق الحیضتین فی الوقت من الشـهر مع تخلل شـهر لا دم فیه بینهما، لأن القرء الواحد إنما یصلح عرفا لتعیین الوقت بلحاظ مطلق الشهر، لا بلحاظ کل شهرین أو ثلاثة، فمع خروج الدم فی الشهر المتصل به أیضا یکون القرء الثانی مؤکدا لما یکشف عنه القرء الأول، أما مع عدم خروجه فیه، فینتقض مفاد القرء الأول، و لا یکفی رؤیته فی الشـهر الثالث، لأنه إن أرید به إثبات العادة فی کل شهر فهما علی خلاف ذلک، و إن أریـد به إثباتهـا فی کـل شـهرین فـالقرء الأول لا یصـلح للکشف عن ذلک، و إنما هو أمر متحصل من مجموع القرءین، کالاتفاق بلحاظ الشهر الحیضی، و قد سبق عدم ظهور المرسلة فی ذلک.

و لا سـیما مع ظهور قوله علیه السّـلام: «حتی تنظر ما یکون فی الشـهر الثانی» فی إرادة الشـهر المتصل بشـهر الـدم، لا الشـهر الثانی من شهور الدم و إن کان ثالثا أو رابعا بالإضافة للشهر الأول للدم.

فما صرح به بعضهم من الاکتفاء بعدم تخلل حیضة مخالفة مما لا مجال له و إن أرسله إرسال المسلمات.

الخامس: صرح فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و محکی غیرها بانعقاد العادة المرکبة،

و هی التی تختلف فیها الأشـهر بـدورة منظمـة کما لو رأت الـدم فی الشـهر الأول خمسـة أیام و فی الثانی سـتة و فی الثالث سـبعة، ثم رجعت إلی الخمسة و الستة و السبعة بالانتظام المذکور.

و إلیه مـال شـیخنا الأـعظم قـدّس سـرّه. بـل عممه للاختلاف فی الوقت، کما لو رأت الـدم أول الشـهر الأول و خامس الثانی و عاشـر الثالث، ثم رجع إلی الأول و الخامس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۸

...

بالانتظام المذکور.

و کـأن الوجه فی ذلـک- بعـد قصور المرسـلة و الموثقـة عنه- عمومـات رجوع المرأة لأقرائهـا و أیامها، لأنها و إن لم تقتض الاکتفاء بالتکرر مرتین، إلا أن المرسلة حاکمة علیها، لما سبق من ظهورها فی الاکتفاء فی النسبة بالمرتین.

و منه یظهر ضـعف ما فی الجواهر من عـدم الاکتفاء فیها بالمرتین و اعتبار کثرة التکرار بالنحو الذی یحصل به الاعتیاد العرفی، نظیر ما سبق منه فی الاعتبار بالشهر الحیضی.

اللهم إلا أن یقال: المرسلة إنما تضمنت الاکتفاء بالقرءین حملا للأقراء فی کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله علی ما یعممها، لا الاکتفاء بالمرتین و لو اشتملت کل مرة علی أقراء متعددة، کما فی المقام.

فالاستدلال بالمرسلة یبتنی علی إلغاء خصوصیة موردها و فهم أن المعیار فی العادة علی المرتین مطلقا، و هو لا یخلو عن إشکال.

بـل لاـ مجال للبناء علیه، لأن العادة المرکبـة کما تکون بأشـهر منفردة- کما فی الفرض السابق- تکون بشـهرین شـهرین، کما لو رأت الدم خمسة فی شهرین متوالیین، ثم ستة فی آخرین، ثم خمسة فی شهرین، ثم ستة فی آخرین و هکذا.

فالبناء علی عموم العادة للمرکبـة فی الفرض السابق یقتضـی عمومها لها فی هذا الفرض، لعدم الفرق بینهما بالنظر للأدلة، و لازمه عدم العلم بالعادة البسـیطة بالشـهرین الأولین، لاحتمال تعقبهما بما یخالفهما مما تتحصل منه عادة مرکبة، و هو لا یناسب المرسلة و الموثقة

جدا.

و حملهما علی انعقاد العادة البسیطة ظاهرا لا واقعا حتی ینکشف الحال- مع بعده فی نفسه لقوة ظهورهما فی بیان العادة الواقعیة- مستلزم لعدم الدلیل علی انعقاد العادة الواقعیة بالمرتین، لانحصار الدلیل علیه بالموثق و المرسلة.

و مثله الإشکال فیما ذکره غیر واحد من الاستدلال بعدم الفصل بین المرتین و الأکثر. لأن مجرد عدم الفصل لا یجدی ما لم یکشف عن الاتفاق علی عدم الفصل،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۹

...

بحیث یرجع إلی الإجماع علی الملازمة بین الاکتفاء بالمرار الکثیرة و الاکتفاء بالمرتین، و لا طریق لذلک مع عدم العثور علی تحریر المسألة ممن قبل المحقق فی المعتبر، و قرب کون الوجه فی بنائه و بناء من بعده علی ذلک التوسع فی فهم النص، لا علی وضوحه عند الأصحاب و تسالمهم علیه بنحو یکشف عن إجماع تعبدی.

و لا سیما مع ما عرفت من استلزامه عدم العلم بانعقاد العادة البسیطة بشهرین متفقین الذی هو متیقن من کلماتهم کالنصوص.

مضافا إلی أن الاکتفاء بالمرتین فی ذلک یستلزم التوسع فی العادة المرکبة کثیرا، لعدم خصوصیة الوجه المتقدم فی الدخول تحت العمومات، بل کما تکون بلحاظ اختلاف الشهور تکون بلحاظ اختلاف الأحوال و الأطوار، کالصحة و المرض، و الحرّ و البرد، و السفر و الحضر، و غیرها، فلو رأته مثلا خمسة حال الصحة و ثلاثة حال المرض و تکرر ذلک مرتین من دون فصل بما یخل بالنظم انعقدت لها عادة مرکبة فی الصحة و المرض.

بل یتوسع لکل ما یتکرر مرتین و إن لم یتحصل منه وقت و عدد محدودان، فلو رأته فی شهرین متتالیین خمسة أیام ثم فی آخرین ستة تنعقد لها عادة علی التطابق بین کل شهرین متتالیین، فلو رأته فی الخامس أربعة لزم التحیض فی السادس کذلک. و کذا لو کان الاتفاق بین کل شهرین متتالیین فی الوقت.

بل یلزم أخذ کل جهة مشترکة تتکرر مرتین، سواء کانت بسیطة- کتطابق الشهرین المتتالیین فی عدم النقیصة عن السبعة أو عدم التأخر عن نصف الشهر، مع اختلافهما فی المقدار أو الوقت التفصیلیین- أم مرکبة- کتطابق کل شهرین أو ثلاثة فی ذلک- إلی غیر ذلک مما لا یظن بأحد الالتزام به- و إن کان قد یبدو من إطلاق بعض کلماتهم- لعدم إمکان تنزیل إطلاق ما دل علی رجوع من لا تعرف أیامها إلی التمییز أو غیره علی خصوص من لا یشترک لها قرآن فی جهة أصلا، أو علی الرجوع فی غیر الجهة المشترکة. و من هنا لا ینبغی التأمل فی عدم الاکتفاء فی ذلک بالمرتین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۰

...

و أما البناء علیها مع کثرة التکرار بالنحو الذی تصدق معه العادة عرفا- کما سبق من الجواهر- فهو مبنی علی الرجوع للعمومات. و یشکل بأن العمومات لم تتضمن عنوان العادة لتشمل ما ابتنت علی اختلاف الأیام، بل علی عنوان أیام الحیض و أیامها و أیام أقرائها، و لا یبعد انصرافها إلی خصوص الأیام المتعینة المتفقة، دون المختلفة و إن کانت بانتظام.

بل ما سبق فی تقریب عدم نهوض العمومات بإثبات العادة بلحاظ الشهر الحیضی جار هنا، لوضوح أن العادة المذکورة تتحصل من مجموع الأقراء، و لیست متحصلة من القرء الواحد و مؤکدة ببقیة الأقراء لتنهض بها العمومات. فراجع ما سبق یتضح الحال هنا.

هذا و سیأتی من سیدنا المصنف قدّس سرّه التعرض للعادة المرکبة فی المسألة الحادیة عشرة. و ذکرها هنا أنسب بنظم الکلام.

فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

السادس: لو کان حیض المرأة بنحو یتخلله النقاء

فبناء علی ما سبق منا من کون النقاء طهرا یتعین البناء علی کون أیام الدم هی المعیار فی العادة الوقتیة، سواء اتفق الشهران فی تخلل النقاء بقدر واحد أو مختلف فی محل واحد أو مختلف أم اختص به أحدهما و استمر الدم فی الآخر بقدر أیام الدم فی ذی النقاء لإطلاق موثق سماعة، حیث یصدق فی جمیع الفروض المذکورة تساوی أیام الدم.

و أما العادة الوقتیة التفصیلیة المبنیة علی الاتفاق فی أول الحیض و آخره و وسطه فلا إشکال فی عدم انعقادها مع اختلاف الشهرین فی تخلل النقاء أو فی قدره أو موقعه.

و أما مع اتفاقهما فی جمیع ذلک فلا یبعد انعقادها فی أیام الدم، لأنه و إن خرج عن المتیقن من المرسلة، لظهورها فی فرض وحدة الانقطاع تبعا لوحدة الدم، إلا أنه لا یبعد إلغاء خصوصیتها فی ذلک، و لا سیما مع الاستدلال فیها بقول النبی صلّی اللّه علیه و آله: «دعی الصلاة أیام أقرائک» الذی یعم الأقراء المذکورة.

و منه یظهر انعقاد العادة الوقتیة الإجمالیة بلحاظ الأول أو الوسط أو الآخر فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۱

...

جمیع الصور المذکورة.

نعم، الظاهر البناء علی حیضیة الدم المستمر فی وقت النقاء من العادة إذا لم یتجاوز مجموع الدم العشرة لما دل علی عدم الاقتصار علی العادة مع عدم التجاوز عن العشرة.

بل لا یبعد البناء علی حیضیة ما یبدأ خروجه فی أیام النقاء، لا لما فی صحیح محمد بن مسلم فی المرأة تری الصفرة فی أیامها من قوله علیه السّلام: «لا تصلی حتی تنقضی أیامها» «۱» و إن حکی عن بعض مشایخنا الاستدلال به، بدعوی: صدق عدم انقضاء أیامها فی الفرض. لاندفاعها بأنه إنما تضمن نهی من تری الدم فی أیامها لا مطلق من لم تنقض أیامها. بل لما قد یستفاد من نصوص تعجیل الدم عن العادة من ابتناء الرجوع للعادة علی نحو من التوسع فی الوقت.

و کذا جواز تحیضها فیه مع استمرار الدم فیه فی مورد مشروعیة الاستظهار لها بعده فی آخر الحیض، لقرب أولویته بالاستظهار منه. و إن کان الأمر محتاجا للتأمل.

و أما بناء علی المشهور من کون النقاء بحکم الحیض فدلیله و إن لم یتحصل لنا- کما سبق- إلا أنه لا إشکال فی عدم کونه بلسان تنزیل النقاء منزلة الدم، بل غایته تنزیله منزلة الحیض أو نفی الطهر عنه، و حینئذ یشکل شمول الموثق و المرسلة علی نحو یقوم مقام الدم فی أحد الشهرین فی انعقادها، بل یختصان بما إذا تساوی الشهران فی أیام النقاء و أیام الدم، لظهورهما فی أن المعیار فی انعقاد العادة علی الدم، و لیس التعبیر فی الموثق بالقعود إلا کنایة عنه، کما یشهد به ذیله الذی علیه المعول، لوروده فی تحدید العادة.

و لا ینافیه الاستدلال فی المرسلة بقول النبی صلّی اللّه علیه و آله المتقدم، لأن أیام الأقراء و إن کانت شاملة له علی المبنی المذکور، إلا أن المرسلة تضمنت وروده فیمن تعرف أیامها، و ظاهرها إرادة أیام الدم التی تضمنت هی انعقاد العادة بها.

نعم، یتعین علی المبنی المذکور الجلوس فی أیام النقاء بعد انعقاد العادة باتفاق أیام الدم کسائر أفراد النقاء المتخلل بین الدمیین، کما لا یبعد البناء علی حیضیة الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۲

...

الخارج فيه، لما سبق من الاستظهار.

و منه يظهر أن ما تضمن الأمر بالجلوس عن الصلاة أيام الأقراء و إن اقتضى فى الفرض الجلوس أيام النقاء، لأنها من جملة الأقراء على المبنى المذكور، إلا أنه لا يدل على انعقاد العادة بلحاظها، لأنه وارد لبيان حكم العادة، لا كيفية انعقادها. فلاحظ.

هذا و أما ما حكاه شيخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعض من قارب عصره من أن المدار فى العادة على الدم الأول وقتا و عددا، مدعيا أنه المستفاد من الفتاوى و النصوص بعد إمعان النظر، فلا يبعد أن يكون الوجه فيه ما أشرنا إليه من ظهور المرسلة فى وحدة الانقطاع، و لا يبعد كونه منصرف كلمات الأصحاب.

لكنه لو تم اقتضى عدم انعقاد العادة بالحيض المتقطع، لخروجه عن موردها، لا انعقادها بخصوص الدم الأول منه. على أنه عرفت ما يصلح للخروج عنه، بل لا مجال له فى الموثق، لعدم ما يشعر به فيه.

السابع: ادعى فى المنتهى الاتفاق على انقلاب العادة العددية بالمرتين المتفقتين،

بل هو ظاهره فى الوقتية أيضا، و به صرح شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره ممن تأخر عنه.

و لا يخفى أن الجمود على الموثق و المرسلة لا يقتضيه، لورودهما فى بيان كيفية انعقاد العادة للمبتدئة، بل مقتضى إطلاقهما العمل على العادة المذكورة و لو مع مخالفتها فيما بعد بشهر واحد أو أكثر متفقة أو مختلفة.

نعم، لما تضمنت المرسلة الاستدلال بالنبوى الذى هو كبقية العمومات ظاهر فى العادة الفعلية، و لم يظهر منها الخروج عن مفاده العرفى إلاـ فى الاكتفاء بالمرتين، كان حملها على العمومات أقرب من حمل العمومات عليها عرفا، فتحمل على نسخ كل مرتين متفقتين لما قبلها، كما تنسخ المرات الكثيرة التى تتحقق بها العادة العرفية ما قبلها لو بقينا على العمومات و قلنا بالعادة العرفية، فينزل الموثق على ذلك أيضا، لأنه مثلها.

و بعبارة أخرى: لما كان مقتضى العمومات أن المدار على الأقراء و الأيام الفعلية المستلزم لنسخ كل عادة لما قبلها، و كان مقتضى الموثق و المرسلة الاكتفاء فى العادة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۳

...

بمرتين متفقتين كان مقتضى الجمع بينهما و بين العمومات عرفا نسخ كل مرتين متفقتين لما قبلهما و صدق الأيام و الأقراء بها لا بما قبلها، و هو أقرب من تنزيل العمومات على خصوص الأولين جمودا على ظاهر الموثق و المرسلة.

ثم إنه صرح فى المنتهى بعدم زوال حكم العادة بالمرة المخالفة لها، بل قد يظهر من اقتصاره فى نسبة الخلاف على أبى يوسف الاتفاق منا بل من بقية العامة على ذلك.

و يقتضيه إطلاق الإرجاع للعادة المذكورة فى الموثق و المرسلة.

بل مقتضاه عدم زوالها بالمرتين و الأكثر مع الاختلاف. إلّا بناء على انعقاد العادة فى القدر المشترك بين المختلفين، حيث يتجه نسخه لمقتضى العادة السابقة، بناء على ما عرفت من نسخ كل عادة لما قبلها، فلو كانت عادتها خمسة أو فى أول الشهر، ثم رأته فى شهر ستة

و فی آخر سبعة، أو فی شهر فی السابع و فی آخر فی العاشر، انعقد لها عادة عددیة بما زاد علی الخمسة، أو وقتیة بعد السادس من الشهر، و انتقضت العادة الأولی.

لکن عرفت فی الأمر الرابع و الخامس ضعف المبنی المذکور، و أن العادة تختص بالمتفقین، فیتعین بقاء العادة الأولی.

و دعوی: أن مقتضی مفهوم قوله علیه السّلام فی الموثق: «فإذا اتفق الشهران عدة أیام سواء فتلک أیامها» عدم ثبوت العادة مع اختلاف الشهرین.

مدفوعة بأن مقتضی المفهوم المذکور کون اختلاف الشهرین مانعا من انعقاد العادة بهما، لا من ثبوت العادة مطلقا و لو بغیرهما. علی أنه لو کان مقتضاه عدم ثبوت العادة مطلقا و لو بغیرهما فالمرأة داخلة فی المنطوق، لفرض اتفاق الشهرین اللذین أوجبا العادة السابقة لها.

نعم، لو کان المراد بالشهرین خصوص الأخیرین اتجه دخولها فی المفهوم.

لکنه- مع مخالفته لإطلاق الشهرین خصوصا مع تنکیر لفظهما کما فی نسخة التهذیب- مستلزم لارتفاع العادة بالشهر الواحد المخالف للعادة، لأنه و الشهر السابق مختلفان.

هذا و قد یدعی زوال حکم العادة بالأشهر المختلفة إذا کانت کثیرة یصدق بها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۴

...

کون المرأة مضطربة، إما لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من انصراف إطلاق الإرجاع للمرتین عن ذلک. أو لإطلاق ما تضمن الرجوع مع الاضطراب و عدم العادة إلی التمییز و نحوه، فإنه لو لم یقدم علی إطلاق الإرجاع للمرتین فلا أقل من تکافئهما و الرجوع لإطلاق الإرجاع للتمییز.

لکن لم یتضح حال الانصراف المدعی، بل الظاهر أنه- لو تم- بدوی، و أن الإطلاق المذکور محکم، فتکون به المرأة ذات عادة ترجع إلیها لا مضطربة ترجع للتمییز.

نعم، قد یستدل علیه فی الجملة بموثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث المرأة التی سألته عمن یستمر بها الدم، و فیه: «قال علیه السّلام: تجلس أیام حیضها ثم تغتسل لکل صلاتین. قالت له: إن أیام حیضها تختلف علیها، و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء » «... ۱» لأن فرض التقدم و التأخر مناسب لتعیین الوقت بعادة سابقة.

و قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و أما سنة التی قد کانت لها أیام متقدمة ثم اختلط علیها من طول الدم فزادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر [... إلی أن قال:] و کان أبی یقول: إنها استحیضت سبع سنین، ففی أقل من هذا تکون الریبة و الاختلاط [... إلی أن قال:] إن اختلطت الأیام علیها و تقدمت و تأخرت فسنتها إقبال الدم و إدباره و تغیر حالاته » «... ۲»، لأن فرض الزیادة و النقیضة مناسب لإرادة اختلاف الدم اللاحق عن العادة، لا کون استمرار الدم موجبا لنسیان العادة.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لقرب حمل الموثق علی اضطراب الحیض ابتداء، لا بعد انعقاد العادة، لنسبة الاختلاف فیه إلی أیام الحیض، فیراد تقدم کل حیض و تأخره عما قبله لا عن العادة، و إلّا کان المناسب أن یقال: إن حیضها اختلف عن أیامها.

کما أن الحمل المذکور فی المرسلة لا یناسب التعبیر بالإغفال الظاهر فی النسیان، و لا لجعل سبب الاختلاط فیه طول الدم، لوضوح أن الاضطراب عن العادة لو تم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۵

(مسألة ۴): ذات العادة الوقتیة- سواء أ کانت عددیة أم لا- تتحیض بمجرد رؤیة الدم فی العادة (۱).

یستند لتعدد الحیضات المختلفة لا- لطول الدم الواحد الذی حکمه الرجوع للعادة، بل المناسب له نسیان العادة. و من ثم لا تخلو المرسلة عن إجمال، فلا تنهض بالخروج عن إطلاق الرجوع للمرتین.

هذا ما یهم من الکلام فی فروع العادة، و لم یبق إلا الکلام فی انعقاد العادة بالتمییز، الذی یأتی الکلام فیه تبعا لسیدنا المصنف قدّس سرّه فی المسألة السابعة. و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق.

[مسألة ۴: ذات العادة الوقتیة- سواء أ کانت عددیة أم لا- تتحیض بمجرد رؤیة الدم فی العادة]

اشارة

(۱) إجماعا، کما فی الشرائع و عن فوائدها و التحریر و کشف الالتباس، و هو مذهب أهل العلم، کما فی المعتبر، و بإجماع العلماء، کما فی التذکرة، و هو قول کل من یحفظ عنه العلم، کما فی المنتهی، و نفی الخلاف فیه فی جامع المقاصد.

و یقتضیه جملة من النصوص...

منها: ما تضمن تحیض المرأة مطلقا برؤیة الدم، مثل ما ورد فی الحامل «۱»، مما تقدم بعضه، و فیمن اشتبه دمها بالعذرة «۲»، أو القرحة «۳»، و فیمن تری الدم مکررا کل ثلاثة أیام أو أربعة أو خمسة أو ستة «۴»، و فیمن ذهب طمثها ثم عاد إلیها شیء «۵»، و فیمن یفجؤها الدم فی الصلاة «۶»، و فیمن تحیض فی أثناء وقت الصلاة «۷»، أو فی أثناء النهار و هی صائمة «۸»، و غیرها مما یأتی التعرض له فی المسألة الخامسة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض.

(۴) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۷) راجع الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض.

(۸) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۶

...

فإنها بین ظاهر و صریح فی ترتیب أثر الحیض بمجرد رؤیة الدم و عدم لزوم إحراز استمراره ثلاثة أیام الذی لا- یکون غالبا إلا بالانتظار، و یأتی فی المسألة الخامسة ما یتعلق بالنصوص المذکورة.

و منها: ما تضمن جلوس مستمرة الدم أيام حيضها «۱»، كموثق إسحاق بن جرير المتقدم «۲»، و مرسلة يونس الطويلة «۳» و غيرهما، لظهوره فى فعلية الجلوس فى تمام أيام الحيض، لا أنه الحكم الواقعى و إن لم يعمل عليه فعلا، لعدم اليقين باستمرار الدم ثلاثة أيام إلا بعد مضيها.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن عمومات الأمر بالقعود عن الصلاة أيام الحيض لا تصلح للاستدلال، لظهورها فى الحكم الواقعى للحيض، لا فى التحيض بالرؤية. إلا أن يريد بالعمومات المذكورة ما تضمن حرمة الصلاة حال الحيض، حيث لا تنهض بإحراز حيضية الدم الخارج لو علم استمراره ثلاثة أيام، فضلا عما لو لم يعلم.

و منها: ما دل على ترك المرأة الصلاة برؤية الدم فى أيام حيضها، كمرسلة يونس القصيرة «۴» المتقدمة عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض. بل التعرض فيها بعد ذلك لانقطاع الدم قبل الثلاثة موجب لكونها كالصريحة فى عدم الاعتناء بالاحتمال المذكور فى أول الأمر.

و منها: ما يأتى فى تحيض المرأة برؤية الصفرة فى أيام الحيض، حيث يدل على التحيض برؤية الدم و الحمرة بالأولوية العرفية. و لعله لذا حكى عن جامع المقاصد دعوى تواتر الأخبار عن المعصومين عليهم السّلام بذلك، كما ادعى فى المستند تواترها الإجمالى. فلاحظ.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵، ۳ من أبواب الحيض.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۷

...

ثم إن المناسب للحكم المذكور هو العادة الوقتية عددية كانت أم لا، كما ذكره فى المتن و سبقه إليه فى المسالك و كشف اللثام و عن غيرهما.

و يناسبه إطلاق مثل مرسلة يونس القصيرة المتضمنة تحيض المرأة برؤية الدم فى أيام حيضها «۱»، لصدقه فى الوقتية فقط.

و قد يظهر من بعضهم الاقتصار على العددية الوقتية، لاقتصارهم فى بيان العادة عليها. لكن سبق فى أقسام العادة أن ذلك لا يكشف عن خلافهم فى اعتبار الوقتية فقط.

و أما ما قد يظهر من الشرائع من أن المدار على كون المرأة ذات عادة عددية و إن لم تكن وقتية. فهو لا يناسب النصوص الظاهرة فى خصوصية العادة فى الحكم المذكور، لأن موضوعها رؤية الدم فى أيام الحيض، المستلزم لتعيين وقته لا عدده.

و ما فى الجواهر من الاستئناس له بعد الإجماع المدعى فى الشرائع بالنصوص الآتية المتضمنة التحيض برؤية الدم و الصفرة قبل الحيض، لأنه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم به مع عدم الرؤية فيه. كما ترى، لعدم صلوح الإجماع المذكور للحجية مع ظهور بقية معاقد الإجماعات المتقدمة- و منها ما ادعاه المحقق نفسه فى المعتبر- كبقية كلمات الأصحاب و النصوص فى أن المعيار على العادة الوقتية.

و أما النصوص المذكورة فهى مختصة بما إذا كان الفاصل مع التقدم قليلا- كما سيأتى- فلا مجال للتعدى منها لما إذا لم يتعين الوقت أصلا. و لو فرض التعدى عن موردها لزم عدم اعتبار العادة العددية أيضا، لعدم الدليل عليها، و عدم مناسبتها للحكم ارتكازا. كما هو

الحال لو بنی علی العمل بمطلقات التحیض برؤیة الدم.

و من هنا لا یبعد أن یکون ذلک من الشرائع قرینة علی أن مراده بالعادة العددیة خصوص الوقتیة منها، کما سبق التنبیه علیه عند الکلام فی أقسام العادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۸

أو قبلها (۱).

---

(۱) کما فی المستند مدعیا أنه الأشهر، بل قیل إنه إجماع. انتهی. و یقتضیه ما فی صحیح الصحاف الوارد فی الحامل من قول أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنه من الحیضة فلتمسک عن الصلاة عدد أیامها» «۱»، و موثق سماعة: «سألته عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حیضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۲»، و صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی المرأة تری الصفرة.

فقال: إن کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض، و إن کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض» «۳»، و موثق معاویة ابن حکیم قال: «قال: الصفرة قبل الحیض بیومین فهو من الحیض، و بعد أیام الحیض فلیس من الحیض، و هی فی أیام الحیض حیض» «۴»، و خبر علی بن أبی حمزة: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر عن المرأة تری الصفرة.

فقال: ما کان قبل الحیض فهو من الحیض، و ما کان بعد الحیض فلیس منه» «۵».

فإن هذه النصوص و إن کانت واردة لبیان حیضیة الدم المذکور واقعا أو ظاهرا، لدفع توهم عدم حیضیته لکونه من الحامل أو متقدما أو صفرة، لا لاحتمال عدم استمراره ثلاثة أیام، و لذا یتحقق موضوعها مع العلم باستمراره، إلا أن إناطة التحیض فیها بالرؤیة و عدم التنبیه فیها إلی لزوم الانتظار و الاحتیاط ظاهر فی المفروغیة عن عدم الاعتناء باحتمال عدم استمرار الدم.

و بها یخرج عن إطلاق ذیل صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تری الصفرة فی أیامها فقال: لا تصلی حتی تنقضی أیامها. و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت وصلت» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۹

أو بعدها (۱)

و مثله فی ذلک مرسلة یونس الطویلة الدالة علی اقتصار ذات العادة علی عادتها «۱». علی أنه لا یبعد اختصاصها بمستمرة الدم، فلا تنافی تحیض غیرها قبل العادة لو تقدم دمها.

و منه يظهر ضعف ما فى المسالك من أن رؤيته متقدما على العادة كرؤية المبتدأة و المضطربة له، و ما فى جامع المقاصد من لزوم الاحتياط لها إلى الثلاثة، و ما فى المدارك من تحيضها به مع كونه بصفات الحيض عملا- بنصوص الصفات، الراجع إلى إلغاء خصوصية العادة. فإنه لا يناسب النصوص الأخيرة، و لا سيما مع استدلاله فى المدارك بصحيح أبى بصير.

نعم، لا مجال لردهم بالاتفاق المدعى فى المنتهى على حيضية الدم الخارج قبل العادة بيومين، لأنه أعم من التحيض به بمجرد خروجه مع الشك فى استمراره ثلاثة أيام.

(۱) كما قواه فى جامع المقاصد و شيخنا الأعظم. و خصه فى المدارك بما إذا كان بصفة الحيض، عملا بأخبار الصفات. و مرجعه إلى عدم خصوصية ذات العادة، و الكلام الآن فى خصوصيتها، و أن التأخر كالتقدم يقتضى البناء على الحيضية فى ذات العادة مع قطع النظر عن الأدلة العامة، أو لا- بل هى كالمبتدأة و المضطربة فيلحقها ما يأتى فى المسألة الآتية. كما أن كلام بعضهم- كجامع المقاصد- منصب إلى التحيض بمجرد الرؤية مع المفروغية عن حيضية الدم لو استمر، و كلام آخرين منصب إلى أصل حيضية الدم حتى لو استمر.

و كيف كان، فقد يستدل على التحيض ظاهرا بمجرد الرؤية مع المفروغية عن حيضية الدم لو استمر ...

تارة: بما فى جامع المقاصد و غيره من أن تأخر الدم يزيده انبعاثا.

---

(۱) تقدمت فى أول الفصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۰

...

و اخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن المستفاد من تعليل التحيض مع التقدم فى موثق سماعة بالتعجيل أن المدار على مطلق التخلف.

و ثالثة: بأن كل من قال بالتحيض مع التقدم قال به مع التأخر، و لا عكس، حيث توقف فيه فى جامع المقاصد مع التقدم و قواه مع التأخر، بل ادعى فى المستند الإجماع على التحيض مع واجديته للصفات، و حكى عن بعض الأجلة دعوى الإجماع عليه.

و يندفع الأول بأنه- مع عدم نهوضه بإثبات حكم شرعى- لا يناسب التحيض مع عدم شدة انبعاث الدم، فضلا عما إذا كان صفرة مترشحا، حيث يكون مقتضى التعليل عدم حيضيته.

و الثانى تعدّ عن مفاد النص بلا قرينة، بل احتمال خصوصية التقدم معتد به، و لا سيما بملاحظة نصوص الصفرة المتقدمة الصريحة فى الفرق بين التقدم و التأخر.

و الثالث لا- يبلغ مرتبة الحجية، و لا- سيما مع عدم وضوح تحرير ذلك إلّا فى كلمات المتأخرين مع تصريحهم بالاستدلال ببعض الوجوه المتقدمة التى عرفت ضعفها.

فالبناء على إلحاق رؤيته متأخرا عن العادة برؤية المضطربة و المبتدأة له لا يخلو عن قوة.

هذا فى غير الصفرة، أما الصفرة فمقتضى بعض النصوص المتقدمة و غيرها البناء على عدم حيضيتها إذا كانت بعد أيام العادة بيومين فلا تتحيض بها و إن استمرت ثلاثة أيام.

و حملها على ما إذا كانت الصفرة استمرارا للحيض المرئى فى العادة لا دما غير مسبوق بحيض قد تأخر عنها الذى هو محل الكلام، بإرادة التأخر عن الحيض الفعلى.

لا يناسب إطلاق غير واحد منها، و لا سيما صحيح محمد بن مسلم الذى لم يخص عدم الحيضية فيه بالتأخر، بل بالرؤية فى غير أيامها،

و لم يخرج عنه إلا صورة التقدم.

و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام و فيه: «ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۱

...

الصفرة و تصلى، و لا غسل عليها من صفرة تراها، إلا فى أيام طمثها، فإن رأت صفرة فى أيام طمثها تركت الصلاة كتركها للدم» «۱».

نعم، لا يبعد اختصاص موثق معاوية بن حكيم به، لأن التفصيل فيه بين ما يرى فى أيام الحيض و ما يرى فى غيرها، بالتعبير عن الأول بأنه حيض، و عن الثانى بأنه منه إن كان قبلها و ليس منه إن كان بعدها كالصريح فى عدم صلوحه لأن يحكم عليه بأنه حيض مستقل، بل هو متصل بالحيض التام الحاصل فى العادة محكوم بأنه منه مع التقدم و ليس منه مع التأخر.

لكن قد يشكل فى الأخير بمنافاته لنصوص الاستظهار المتضمنة للتحيض بعد إكمال العادة لمستمرة الدم بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشرة «۲»، لعدم التفصيل فيها بين الصفرة و غيرها، بل فى موثق سعيد بن يسار أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تحيض ثم تطهر، و ربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها. فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» «۳».

بل قد يظهر من بعض نصوص الاستبراء المفروغية عن كون الصفرة فى آخر الحيض من الحيض، ففى صحيح ثعلبة عنه عليه السّلام: «أنه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن فى المحيض بالليل، و يقول: إنها قد تكون الصفرة و الكدرة» «۴».

إلا أنه يندفع بأن غاية ما يقتضيه عدم التفصيل فى نصوص الاستظهار العموم القابل للتخصيص بالنصوص السابقة. و لا سيما مع قرب انصراف الدم أو قصوره- حتى الرقيق منه الذى تضمنه حديث سعيد- عن الصفرة.

و مثلها فى قبول التقييد و فى الانصراف نصوص الاستبراء، لأنها تضمنت عنوان الدم، و فى بعضها: «دم عبيط» «۵». بل فى موثق سماعة عنه عليه السّلام: «قلت له: المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۲

...

ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال ...: فلتقم ... ثم تستدخل الكرسف ... فإن خرج دم فلم تطهر »... «۱»، فإن فرض الشك فى الطهر مع رؤية الصفرة ظاهر فى المفروغية عن عدم حيضيتها، و أن الاستبراء إنما هو لاحتمال عدم كون النازل من الرحم صفرة، بل دما، و إنما صار صفرة لاختلاطه بماء الفرج بعد ذلك.

فلم يبق إلا صحيح ثعلبة الذى هو كالصريح فى عدم النقاء مع الصفرة و الكدرة، إلّا أن تقييده بما إذا لم يتأخر عن العادة يومين غير عزيز.

بل قد يدعى أن عدم النقاء مع الصفرة و الكدرة أعم من كونهما حيضا، لإمكان كونهما استحاضة، و إنما نهى عن النظر ليلا لئلا يضيعان عليها فتعتقد بالطهر و تغتسل من الحيض من دون ترتيب أحكام الاستحاضة. فتأمل.

نعم، قد يشكل مفاد النصوص على عمومه بظهور إعراض الأصحاب و عدم عملهم بمضمونها و بنائهم على حيضية الصفرة الخارجة في الزمان القابل للحيض، سواء كانت حيضا مستقلا أم استمرارا للحيض.

كما يشهد به- مضافا إلى ما سبق في الوجه الثالث- ظهور جملة من كلماتهم و تفريعاتهم في المفروغية عن عدم اعتبار الصفات في جريان قاعدة الإمكان، بل صرح جملة منهم بعمومها للصفرة، على ما يأتي في محله إن شاء اللّه تعالى.

و من هنا كان ظاهر غير واحد تنزيل النصوص المذكورة و نحوها على أن المراد بأيام الحيض أيام إمكانه لا أيام العادة، فقد ادعى في الروض أنه مقتضى إطلاق النصوص.

و قال في الخلاف: «الصفرة و الكدرة في أيام الحيض حيض، و في أيام الطهر طهر. سواء كانت العادة أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضا فيها ... دليلنا ... إجماع الفرقة»، و قريب منه في المبسوط من دون دعوى الإجماع مع تعقيبه بالفروع المناسبة له ثم قوله: «و إنما قلنا بجميع ذلك لما روى عنهم عليهم السّلام من أن الصفرة في أيام الحيض حيض، و في أيام الطهر طهر».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

و يناسبه ما في السرائر، حيث حمل أيام الحيض في قولهم عليهم السّلام: «الكدرة و الصفرة في أيام الحيض حيض و في أيام الطهر طهر» على العشرة التي هي حد لأكثر الحيض لا على أيام العادة. كما قد يظهر من المراسم أيضا، لتعليله الاكتفاء بالاستبراء الذي أوجبه على الحائض مطلقا بالصفرة و الكدرة بأنهما في أيام الحيض حيض.

و عليه حمل في الروض قول العلامة في الإرشاد: «و الصفرة و الكدرة في أيام الحيض حيض، كما أن الأسود الحار في أيام الطهر فساد»، و يناسبه ما في ذيله، و إلّا فلا إشكال ظاهرا في إمكان تعجيل الحيض كثيرا لذات العادة، كما تضمنته بعض النصوص، كصحيح عبد الرحمن «۱» المتقدم عند الكلام في اعتبار التوالي.

لكن حمل أيام الحيض على أيام إمكانه بعيد في نفسه لا قرينة عليه، بل لا مجال له في النصوص المتقدمة المعبر في بعضها بأيام المرأة، لا أيام حيضها، و الظاهر من بعضها خصوصية الصفرة في الحكم، و لا سيما مع التفصيل فيها بين ما قبل الحيض أو أيامه و ما بعدها مع تحديد القبلية و البعدية، لوضوح عدم حيضية ما في غير أيام الإمكان مطلقا، بل صريح مرسلة يونس الطويلة «۲» أن أيام الحيض التي جرت السنة بأن الكدرة و الصفرة فيها حيض هي أيام العادة، كما أن ذلك كالصريح من معتبرة اسماعيل الآتية.

و فهم من عرفت أيام الإمكان من أيام الحيض غير واضح المأخذ. و مثله حملها على عدم التحيض بالصفرة بمجرد الرؤية و إن وجب التحيض بها بعد الاستمرار ثلاثة أيام، على ما يأتي في المسألة الخامسة.

و لذا لا مجال لتحصيل الإعراض الموهن للنصوص، لعدم ظهور كلام من سبق في الإعراض عنها، بل في الاعتماد عليها، و الاستدلال بها بعد فهم خلاف ظاهرها.

و لا سيما مع ظهور العمل بها من الكليني، حيث أودع جملة منها في باب المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

...

تری الصـفرة قبل الحیض أو بعـده، و من الصدوق فی الفقیه، حیث أرسل بعضـها فی الفقیه، کما قد یظهر من التذکرة حیث عبر بنظیر عبـارة الإرشاد، ثم قال: «و روی عن الصادق علیه السّـلام أن الصـفرة حیض إن کان قبل الحیض بیومین و إن کان بعـده بیومین فلیس منه»، و مع التعبیر بـأن الصـفرة فی أیـام الحیض حیض و فی أیـام الطهر طهر- من دون إشـعار بحملهـا علی أیام الإمکان- فی المقنع و الهدایـة و الفقیه و الناصـریات و النهایة، و قد یظهر من الفقیه حکایته عن رسالة والده، کما یظهر من الناصـریات أنه إجماعی. کما قد یقوی احتماله فیما تقدم من عبارة الإرشاد علی ما أوضـحه شـیخنا الأعظم قدّس سرّه، بل قال فی المنتهی بعد أن ذکر صفات الحیض: «و قال أبو حنیفة: ما عدا البیاض الخالص حیض. و هو حق إن کان فی زمن العادة».

و قـد یظهر من الوسـیلة التردد، حیث قال: «و الصـفرة و الکدرة فی أیام الحیض أو فیما یمکن أن یکون حیضا حیض، و فی أیام الطهر طهر». فتأمل.

و مع کل ذلک لا مجال لطعن النصوص المتقدمـة بالإعراض، بل یتعین العمل علیها. و یأتی فی آخر الکلام فی عموم حجیة الصـفات ما ینفع فی المقام.

ثم إنا قد أشـرنا آنفا إلی أن نصوص التفصیل بین المتقدم و المتأخر عن العادة مخصصة لعموم عدم حیضیة الصفرة فی غیر أیام العادة المستفاد من صحیح محمد بن مسلم، و من المرسل الذی أشیر إلیه فی کلام من تقدم و لا یبعد کون المراد به مفاد الصحیح.

و حینئـذ لا وجه لإطلاق عـدم حیضـیتها فی أیام الطهر فی کلام من عرفت، عـدا الصـدوق فی الفقیه، حیث عقب الإطلاق المـذکور ببعض نصوص التفصیل، و کذا ما سبق من التذکرة.

بقی فی المقام أمور..

الأول: [حکم الصفرة فی غیر أیام العادة]

أن حدیثی أبی بصـیر و معاویة حیث تضـمنا تقیید التقدم و التأخر بالیومین فظاهرهما بیان أول زمان یحکم فیه بالحیضیة و عدمها، فما یری قبل أیام الحیض بأکثر من یومین فلیس حیضا- و هو مقتضی صحیح محمد بن مسلم أیضا-

...

و ما یری بعـد أیام الحیض بأقل من یومین فهو حیض، و إلا کان القیـد لاغیا عرفا، بل لزم عدم استیفاء التفصـیل لأقسام الصـفرة، و هو مما یأباه الحـدیثان، و لا سـیما مع وقوع التفصـیل المذکور بعد السؤال عن حکم الصـفرة فی حدیث أبی بصـیر و التعرض لما یری فی أیام الحیض فی موثق معاویة بن حکیم.

و بـذلک یخرج عن إطلاق ما تضـمن عدم حیضـیة الصـفرة فی غیر أیام الحیض، کصـحیح محمد بن مسـلم المتقدم، أو بعد الحیض، کخبر علی بن أبی حمزة المتقـدم أیضا، أو بعـد أیامه، کمعتبرة اسـماعیل الجعفی عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام: «قال: إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أیام عادتها لم تصل، و إن کانت الصفرة بعد انقضاء أیام قرئها صلت» «۱» و غیرها.

نعم، البنـاء علی حیضـیة الصـفرة بعـد أیـام العادة بأقل من یومین مشـروط بإمکان ذلک، إما بأن تکون اسـتمرارا للـدم المرئی فی أیام

العادة، أو دما جدیدا بعد انقطاعه قبل تمام العشرة من حین رؤیة الدم. أما لو حدثت بعد إکمال العشرة، کما لو کانت عادتها تسعة أیام أو عشرة ثم رأته صفرة فی الیوم الحادی عشر أو استمر له صفرة فلا مجال لحیضیته، لعدم تخلل أقل الطهر فی الأول، و لعدم تجاوز الحیض عن العشرة فی الثانی.

و هو لا- ینافی عموم حیضیة الصفرة قبل مضی یومین بعد العادة، لأن المراد بالعموم المذکور بیان عدم مانعیة کونها صفرة من حیضیتها، لا حیضیتها مطلقا و لو فی مورد امتناع حیضیة الدم فیه.

و مثلها فی ذلک ما لو حدثت من دون سبق الحیض فی أیام العادة، أما مع انقطاعها بمضی الیومین بعد العادة فلعدم بلوغها أقل الحیض، و أما مع استمرارها فلتوقف حیضیتها علی حیضیة ما بعد الیومین، و مقتضی النصوص المتقدمة عدم حیضیته، فیمتنع حیضیة ما قبل الیومین، لعدم بلوغه أقل الحیض، لا لکونه صفرة، لینافی عموم حیضیة الصفرة قبل مضی یومین من انقضاء العادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

...

نعم، لو انقلبت بعد الیومین إلی دم و استمر المجموع ثلاثة أیام لم یبعد البناء علی حیضیة المجموع، بناء علی ثبوت عموم یقضی بحیضیة الدم فی غیر أیام العادة، حیث تکون حیضیة المجموع مقتضی العمومین معا.

اللهم إلا أن یقال: بعد أن سبق اختصاص موثق معاویة بن حکیم بالصفرة المتصلة بما فی العادة فالظاهر أن حدیثی أبی بصیر و علی بن أبی حمزة مختصان بما یتصل بالحیض لا بأیامه، و حینئذ لا مجال للبناء علی حیضیة الصفرة فی الفرض المذکور إلا إذا کان الدم المتصل بها محکوما بالحیضیة، لبلوغه ثلاثة أیام.

و علیه یکون المتحصل من مجموع النصوص: أن الصفرة إن کانت متصلة بالدم المحکوم بالحیضیة سواء کان فی أیام العادة أم فی غیرها إنما یحکم علیها بالحیضیة إذا کانت قبل الحیض بیومین فما دون أو بعده بأقل من یومین، من دون فرق بین ذات العادة و غیرها.

نعم، لو رأتها قبل الحیض بثلاثة أیام فهل یحکم بعدم حیضیة خصوص الیوم الأول، أو بعدم حیضیتها بتمامها؟ الأول أنسب بالإطلاق، و إن کان الأمر لا یخلو عن إشکال.

و إن کانت مستقلة بنفسها فهی فی أیام العادة حیض، و کذا ما یتصل بها من طرفیها إلی یومین، کما یقتضیه موثق معاویة بن حکیم، و کذا صحیح محمد بن مسلم فی الجملة. و إن کانت متقدمة علیها أو متأخرة عنها بأکثر فهی لیست حیضا.

و إن کانت من غیر ذات العادة لم یبعد البناء علی عدم حیضیتها، لأن مقتضی اشتراط کونها حیضا فی النصوص بکونها قبل الحیض بیومین عدم حیضیتها بدون ذلک، سواء کان هناک حیض قد تقدمت علیه بأکثر من یومین أم لم یکن حیض أصلا.

و لا بد من التأمل التام. و منه سبحانه نستمد العون، و به الاعتصام.

الثانی: لا یخفی أن النصوص المتقدمة لا تنهض ببیان اعتبار الصفات فی حیضیة الدم فی موردها،

لأن الصفرة أخص من الدم الفاقد للصفات، فنفی حیضیتها أعم من نفی حیضیته، فلو کان مقتضی بعض الأدلة حیضیة الدم مطلقا فلا مجال للخروج عنه بالنصوص المذکورة. و إلغاء خصوصیة الصفرة فیها، و فهم أن المدار علی فقد

بیوم أو یومین أو نحوه مما یصدق معه التقدم أو التأخر عرفا (۱)، و إن کان

الصفات مطلقا بلا شاهد.

الثالث: فی مرسلة یونس القصیرة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«و کل ما رأته المرأة فی أیام حیضها من صفرة أو حمرة فهو من الحیض، و کل ما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» «۱». و لا بد من تنزیله فی الحمرة علی ما یناسب نصوص الاستظهار، و ما تضمن أن ما یری فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی. و لعل الأقرب تنزیله علی مستمرة الدم. فتأمل. و أما فی الصفرة فیظهر الحال مما تقدم.

(۱) أما مع التقدم فکأنه للتعبیر بالتعجیل فی موثق سماعة، بدعوی ظهوره فی کون الدم المتقدم من شئون العادة لقربه منها، و التقیید بالقلة فی صحیح الصحاف و بالیومین فی حدیثی أبی بصیر و معاویة بن حکیم.

فیخرج بذلک عن إطلاق القبلیة فی خبر علی بن أبی حمزة. مع أنه- مضافا إلی الإشکال فی سنده- یشکل الإطلاق فیه، للمقابلة فیه بین التقدم و التأخر. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «إذ لو لم یکن المراد التقدم قلیلا لم یکن وجه للمقابلة بینهما، إذ کل ما قبل الحیض السابق یصدق علیه أنه بعد الحیض اللاحق و بالعکس، بخلاف ما لو حمل علی التقدم قلیلا».

لکن التقیید بالیومین مختص بالصفرة فالتعدی للدم موقوف علی فهم عدم الخصوصیة لها، و هو ممنوع. و منه یظهر لزوم الجمود فی الصفرة علی الیومین و عدم التعدی لغیرهما مما یصدق معه التعجیل أو قلة التقدم، لورودهما فی الدم.

و صحیح الصحاف مختص بالحامل التی ثبت فیها التفصیل بوجه خاص لا یجری فی غیرها.

و أما التعجیل فی الموثق فالظاهر أنه مطلق شامل للتقدم و لو کثیرا، کإطلاقات التحیض برؤیة الدم. بل هو کالصریح من صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه:

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۸

...

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متی تکون [هی] أملک بنفسها.

قال: إذا رأت الدم من الحیضة الثالثة فهی أملک بنفسها. قلت: فإن عجل علیها الدم قبل أیام قرئها؟ قال: إذا کان الدم قبل عشرة أیام فهو من الحیضة التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشرة أیام فهو من الحیضة الثالثة، و هی أملک بنفسها» «۱»، حیث طبق الإمام علیه السّلام التعجیل علی ما إذا کان الدم قبل العشرة من الحیض الأول، فضلا عما بعدها مما قد یکون قبل العادة بسبعة عشر یوما.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من الفرق بینه و بین الموثق بنسبة التعجیل فیه للدم و فی الموثق للوقت الذی یراد به العادة، فهو لا یصدق إلا إذا ظن من قرب الزمان منها أن المرئی دمها تقدم علی وقتها. کما تری، لأن تعجیل الدم إنما یکون مع تقدمه علی وقته، فإذا صدق مع کثرة زمان التقدم صدق تعجیل الوقت أو العادة مع ذلک أیضا.

علی أنه لا مجال لتنزیل تقدم الوقت علی تقدم العادة، إذ لا یراد تقدمها بنفسها، و لذا لا یکون التقدم مرة موجبا لتقدم العادة الوقتیة، بل لا بد من حمله علی تقدم وقت الدم الخاص علی العادة، فیکون نظیرا للصحیح.

مضافا إلی أن ما سبق فی الموثق لو تم إنما یقتضی قصوره عن صورة زیادة التقدم، لا ظهوره فی عدم التحیض معها، فلا ینافی

الصحيح الذى هو كالصريح فى التحيض معها. و من هنا يتعين البناء على التحيض مع التقدم مطلقا، كما هو المحكى عن المشهور، بل عن ظاهر الروض أن الفرق فى التقدم بين اليومين و الزائد إحداث قول ثالث، و إن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «لكنه غير ثابت».

نعم، قد يدعى لزوم تقييد الإطلاق المذكور بما إذا كان الدم واجدا للصفات، دون ما إذا كان فاقدا لها، لعموم أدلة الصفات. و هو مبنى على تمامية العموم المذكور.،

و يأتى إن شاء اللّه تعالى الكلام فى ذلك فى ذيل المسألة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من كتاب النكاح حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۹

أصفر رقيقا (۱)، فتترك العبادة و تعمل عمل الحائض فى جميع الأحكام (۲)،

هذا كله فى التقدم، و أما التأخر فقد سبق أن خصوصية ذات العادة فيه مبنية على استفادته من دليل التقدم بالأولوية، لأن تأخر الدم يزيده انبعاثا، أو من موثق سماعة بإلغاء خصوصية التقدم فيه، أو من عدم القول بالفصل بينه و بين التقدم.

و على الأخيرين يتجه مشاركته للتقدم فى التقييد بقصر الأمد لو تم فيه، أما على الأول فاللازم الإطلاق، بل أولوية التأخر الكثير، لأنه يوجب زيادة انبعاث الدم، كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

لكن سبق عدم تمامية الوجوه الثلاثة، و أنه لا خصوصية لذات العادة فى التأخر، بل هى معه كالمضطربة، فيبتنى تحيضها على عموم حيضية الدم فى غير العادة إذا كان واجدا للصفات أو مطلقا. و يأتى الكلام فيه عند الكلام فى قاعدة الإمكان إن شاء اللّه تعالى، كما سيأتى الكلام فى حكم الصفرة.

و أما ما فى المبسوط من تحديد التقدم و التأخر بعشرة أيام، و أنه لو زاد على ذلك حكم بأنه ليس بحيض. فلم يتضح وجهه، و لا سيما مع ظهور كلامه فى عدم حيضيته حتى لو استمر. إذ لم يعرف من أحد القول بأن التقدم على العادة من موانع الحيض.

(۱) مما تقدم يظهر لزوم البناء على حيضية الصفرة فى أيام العادة، أو قبلها بيومين لا أكثر، لاختصاص النصوص بذلك، و أنه لا مجال لتنزيلها على ما يصدق معه التعجيل أو قلة التقدم. كما سبق أن مقتضى النصوص المتقدمة عدم حيضية الصفرة الابتدائية المتأخرة عن العادة، إلا أن يتعقبها دم محكوم بالحيضية، بحيث تكون قبله بيومين فما دون، فلا مجال للتحيض ظاهرا بها إلا مع إحراز ذلك.

(۲) كما هو مقتضى التعبد بحيضية الدم أو الصفرة الذى هو صريح غير واحد من النصوص المتقدمة و غيرها، و المستفاد عرفا مما تضمن منها ترتب بعض أحكامه كترك الصلاة، لظهور مساقها فى المفروغية عن أن ترتبه متفرع على تحقق موضوعه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۰

و لكن إذا انكشف أنه ليس بحيض لانقطاعه قبل الثلاثة مثلا (۱) وجب عليها قضاء الصلاة (۲).

المعهود، و هو الحيض، لا على موضوع آخر فى قباله.

(۱) بناء على اعتبار التوالى فى ثلاثة الحيض، أما بناء على عدمه فلا بد فى لزوم التدارك من عدم عوده بنحو يتم به ثلاثة أيام فى ضمن العشرة، فلو عاد انكشف كونه حيضا.

نعم، قد يشكل البناء على ذلك فى الصفرة لو رأتها قبل العادة بيومين و تخلل النقاء بينها و بين الدم، إما لانصراف نصوص إلحاقها بالحيض إلى خصوص المتصل منها بالدم، أو لانصراف الدم فى دليل تفرق ثلاثة الحيض إلى ما يقابل الصفرة مما يتضح صدق الدم عليه عرفا، لعدم وضوح صدقه على الصفرة بعد كون الدم فيها مختلطا بما لا يستهلك فيه، و لذا تضمن بعض النصوص المقابلة بينها و

بین الدم.

إلاـ أن یکون دلیـل التفرق إطلاـق دلیل تحدیـد الحیض بثلاثـهٔ أیام، فیکفی إطلاق دلیل إلحاق الصـفرهٔ بالحیض- لو تم بنحو یشـمل المنفصلهٔ عن الدم- فی دخولها تحت إطلاق دلیل تحدید الحیض. فتأمل جیدا.

(۲) کمـا ینکشف عـدم خروجهـا عن العـدهٔ، و عـدم وجوب الکفارهٔ بوطئها لو قیل بوجوبها بوطء الحائض، إلی غیر ذلک من أحکام الحیض التی یترتب الأثر العملی بانکشاف عدم ترتبه واقعا من أول الأمر، لعدم تحقق موضوعه.

تتمیم: [قاعدهٔ الإمکان]

اشارهٔ

حیث عرفت أن الحکم بحیضـیهٔ الدم فی بعض الفروع السابقهٔ یبتنی علی عموم حیضـیهٔ الدم الذی تراه المرأهٔ، کما یبتنی علیه کثیر من الفروع الآتیهٔ لزم التعرض للعموم المذکور و لدلیله، و حیث کان الکلام فیه من شئون الکلام فی قاعدهٔ الإمکان کان المناسب الکلام فیها، فنقول بعد التوکل علی اللّه سبحانه و تعالی و طلب العون و التوفیق و التسدید منه:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۱۷۱

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ؛ ج۴، ص: ۱۷۱

قـد تکرر فی کلماتهم أن کل دم یمکن أن یکون حیضا فهو حیض کقاعـدهٔ یرجع إلیها فی مقام العمل، و قد یسـتفاد ذلک من جملهٔ من کلماتهم تبعا من دون أن یکون مقصودا بالأصل، فقد سـبق من الخلاف الحکم بحیضـیهٔ الصفرهٔ و الکدرهٔ فی أیام إمکان الحیض مدعیا علیه الإجماع، و سـبق من غیر واحد موافقته، مع وضوح أن حیضیهٔ الصفرهٔ و الکدرهٔ فیها تستلزم حیضیهٔ الدم بالأولویهٔ العرفیهٔ، و فی الوسـیلهٔ أن دم الحیض إن اشـتبه بدم الاستحاضهٔ فهو حیض. و فی الخلاف أن من عادتها خمسهٔ أیام إذا رأت الدم عشرهٔ أیام کان کله حیضا، قال: «لأنه زمان یمکن أن یکون حیضا».

و فی المعتبر: «و مـا تراه المرأهٔ بین الثلاثـهٔ إلی العشـرهٔ حیض إذا انقطع، و لاـ عبرهٔ بلونه ما لم یعلم أنه لقرح أو عـذرهٔ، و هو إجماع، و لأـنه زمان یمکن أن یکون حیضا، فیجب أن یکون الـدم فیه حیضا» و نحوه فی المنتهی، کما اسـتدل فیه بقاعـدهٔ الإمکان علی تحیض المضطربهٔ و المبتدأهٔ برؤیهٔ الدم، و علی حیضیهٔ الدم إذا تقدم علی العادهٔ، فإن استدلالهم بالقاعدهٔ ظاهر فی التسالم علیها.

و فی الشـرائع: «و مـا تراه من الثلاثـهٔ إلی العشـرهٔ ممـا یمکن أن یکون حیضـا فهو حیض تجـانس أو اختلف»، و قریب منه فی النـافع و التـذکرهٔ، و فی الإرشـاد: «و کـل دم یمکن أن یکون حیضـا فهو حیض»، و نحوه فی القواعـد و اللمعـهٔ و محکی البیان، و زاد علیه فی القواعد: «و إن کان أصـفر أو غیره» و نحوه عن نهایهٔ الأحکام مدعیا علیه الإجماع، و فی جامع المقاصد: «هذا الحکم ذکره الأصحاب کـذلک و تکرر فی کلاـمهم، و یظهر أنه مما أجمعوا علیه» و اعترف فی المـدارک بأن الأصـحاب قـد ذکروه کـذلک، و عن محکی شرح الروضـهٔ: «ذکره الأصـحاب قـاطعین بـه علی وجه یظهر منهـم اتفـاقهم علیـه»، و عـن الـذخیرهٔ: «لاـ أعرف فی ذلـک خلافـا بین الأصـحاب» و عن شـرح المفاتیـح أنه المعروف من مـذهب الأصـحاب، و عن حاشـیهٔ المدارک: «أنهم لم یعولوا علی الإمکان، و إنما عولوا علی الإجماع، و المجمعون اطلعوا علی المستند»، و فی الجواهر:

«کما أنها عند المعاصرین و من قاربهم من القطعیات التی لا تقبل الشک و التشکیک».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۲

...

و لا یخفی أن حکم الأصحاب بذلک مع ظهور التسالم علیه من جماعة من أعیانهم، و دعوی الإجماع علیه أو علی بعض صغریاته من جملة من أکابرهم، کاشف عن ثبوته فی الجملة، لامتناع خطئهم عادة فی مثل هذا الحکم مما یکثر الابتلاء به.

و لا یمنع من ذلک القطع باستنادهم لبعض الوجوه الآتیة، فضلا عن احتمال ذلک، لأن العلم بمستند الإجماع إنما یمنع من العلم بمضمونه إذا أمکن خطأ المجمعین علی تقدیر خطأ استدلالهم، و هو لا یمکن فی المسائل التی یکثر الابتلاء بها، حیث یمتنع خفاء الحکم فیها علی الأصحاب و خطؤهم فی تشخیصه، بل یکشف إجماعهم فیها إما عن تمامیة مستندهم، لاطلاعهم علی ما یتمم دلیلیته و إن خفی علینا، أو عن وجود سیرة و نحوها موافقة لهم و إن غفلوا عن الاعتماد علیها أو التنبیه إلیها و اعتمدوا علی ما تخیلوا دلیلیته، أو عن خطأ اعتقاد أو احتمال اعتمادهم علی المستند المذکور و أنهم قد اعتمدوا علی غیره مما یصلح للاستدلال و إن لم یظهر لنا.

نعم، لمّا لم تتفق دعاوی الإجماع السابقة فی معقد واحد، بل اختلفت، و استفید من بعضهم المفروغیة عن الدعوی من دون تصد لبیانها بوجه دقیق، و احتمل تسامح بعضهم فی إطلاق معقد الإجماع، و کان المراد بالإمکان فی کلامهم محتملا لمعان متعددة، لم ینهض الإجماع المذکور بتحدید القاعدة بالوجه الکافی، فلا بد من النظر فی وجوه الاستدلال الأخر و تحدید مفاد ما ینهض بالاستدلال منها فی نفسه و بعد النظر فیما یعارضه، و بعد تحدید ما یستحصل منها ینظر فإن لم یکن المتیقن من الإجماع المذکور منافیا له و لا أوسع منه لزم العمل به و لم یکن الإجماع حجة فی غیره، و إن نافاه أو کان أوسع منه لم یعتد به و لزم النظر فی المتیقن من الإجماع فیعمل به مع تحدیده تفصیلا، و یحتاط فی محتملاته مع تحدیده إجمالا.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنهم استدلوا علی القاعدة بوجوه..

الأول: الأصل.

ذکره غیر واحد.

و قد یقرب تارة: بأنه مقتضی الظاهر، لأن غالب دم النساء هو الحیض، کما قرر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۳

...

فی الجواهر.

و فیه- مع عدم الدلیل علی حجیة الغلبة- أن الغلبة النوعیة فی النساء قد تعارض بالغلبة الشخصیة کما فی المرأة التی یکثر منها غیر الحیض. کما تعارض فیما لو کان الدم فاقدا للصفات بغلبة واجدیة دم الحیض لها، التی هی نوعیة مثلها.

و اخری: باستصحاب عدم کون الدم من قرح أو عرق العاذل أو نحوهما مما تضمنت النصوص أو یعلم بخروج دم غیر الحیض منه، کما قرر فی المستند. و فیه:

أنه لا یحرز کونه حیضا إلا بناء علی الأصل المثبت، بل الجاری هو استصحاب عدم الحیض، علی ما تقدم نظیره عند الکلام فی اعتبار التوالی فی أقل الحیض.

و ثالثة: بأصالة الصحة، لأن الحیض مقتضی طبیعة المزاج و غیره من آفة، کما قد یظهر من الریاض، و ربما یکون هو مرجع الوجهین السابقین فی کلماتهم. و فیه: أن المتیقن من بناء العقلاء علی العمل بأصالة الصحة ترتیبهم أثر الصحة، کدفع ما یشک فی صحته بدلا

عن المبيع الكلى، دون أثار لوازمها الخارجية، ككون الدم حيضا. مع أنه لو جرى لاختص بمن يحتمل صحتها، دون من يعلم بعروض الآفة عليها إذا تردد دمها بين أن يكون حيضا أو من الآفة.

الثانى: بناء العرف على ذلک،

كما عن محكى شرح المفاتيح. و قد يوجه لزوم متابعتهم فى إحراز الحيض بأنه مقتضى الإطلاقات المقامية لأدلة أحكامه، إذ لما كان المخاطب بها العرف و كان القطع بالحيض متعذرا أو نادرا لهم، بل المعهود لهم الرجوع لطرق خاصة، كان ظاهر الخطاب بها إيكالهم فى العمل بها لما هو المعهود لهم. و لم يرد من الشارع الأقدس الردع عن متابعتهم فى التشخيص و لا بيان الضابط العام فيه ليستغنى به عما عندهم و يخرج عن مقتضى الإطلاقات المشار إليها.

و أما ما ورد فى بيان شروط الحيض و موانعه أو عدم مانعية بعض الأمور- كالحمل- منه. فهو لا يقتضى حيضية واجد الشرط و فاقد المانع بنحو القضية الكلية، بل المهملة التى لا تصلح لتشخيص الدم الذى هو من الحيض خارجا. و ورود بعض

...

تلک الأدلة للردع عما عليه العرف- بناء على مخالفتها لما عندهم- لا يقتضى الردع عن متابعتهم فى غير مواردها بعد أن كان مقتضى الإطلاقات المذكورة متابعتهم.

كما أنه لو وفت بعض الأدلة الشرعية بتشخيص الحيض بمقدار معتد به لا يعلم بوجود ما زاد عليه- كإطلاق التحيض برؤية الدم فى العادة، أو الواجد للصفات لو تم- فهى لا تمنع من الرجوع للعرف فى التشخيص فيما زاد على ذلک، لعدم كونها بلسان الحصر و نفى ما عدا تلک الموارد لتنافى الإطلاقات المشار إليها.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى الاكتفاء بتشخيص العرف للحيض ما لم يثبت الردع عنه فى مورد.

و أما ما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن العرف يبنى على حيضية كل دم يخرج من الرحم واقعا- لا ظاهرا، كما هو محل الكلام- و يناسبه اشتقاق الاستحاضة، لأنها استفعال من الحيض، فيكون ما دل على مباينة الاستحاضة للحيض رادعا عما عليه العرف و كاشفا عن خطئهم.

فهو لاـ يخلو عن إشكال، لأن الظاهر مفروغية العرف عن كون الحيض طبيعيا للمرأة و أنه دورى فى الشهر بقدر خاص، مع ما هو المعلوم من ابتلاء بعض النساء بدماء مستمرة لعوارض خاصة بهن، كما يناسبه ظهور بعض النصوص «۱» فى المفروغية عن كون الاستحاضة من سنخ المرض.

و ليس إطلاق الاستحاضة على دمها لأنها من أفراد الحيض عندهم، بل لمشابهتها له فى الخروج من الرحم أو اشتباهها به أو نحو ذلک، و لذا أطلقت على دمها فى لسان الشارع الأقدس فى مقام بيان عدم كونها بحكمه.

و من هنا لا يبعد كون تشخيص العرف للحيض حدسيا بالنظر لأماراته أو لأنه مقتضى الأصل.

نعم، لم يتضح بناؤهم على الحيض فى موارد قاعدة الإمكان على عمومها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴، ۷.

...

المتقدم فی کلماتهم، بل لا یبعد عدم بنائهم علی حیضیة الدم الخارج فی غیر أیام العادة أو ما یقرب منها إذا کان فاقدا للصفات. کما لا یبعد أن یکون بناؤهم علی حیضیة الخارج فی العادة أو فی غیرها إذا کان بالصفات للعلم أو الاطمئنان بحیضیته، لا لحجیة الصفات بنظرهم بحیث یعمل علیها مع وجود مثیر لاحتمال عدم الحیض بنحو معتد به.

الثالث: ما فی کشف اللثام من أنه لو لم یعتبر الإمکان لم یحکم بحیض،

إذ لا طریق للیقین به، و الصفات إنما تعتبر عند الحاجة إلیها لا مطلقا، للنص و الإجماع علی انتفائها. انتهی.

و هو یبتنی علی ما سبق من عدم صلوح أدلة الشروط و الموانع لبیان حیضیة واجد الشرط و فاقد المانع بنحو القضیة الکلیة، بل المهملة. و عدم تمامیة عموم حجیة الصفات الذی یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی، و الذی لا ینافیه جواز انتفائها عن الحیض، لأنه یستلزم عدم کشف انتفائها عن عدم الحیضیة، و لا ینافی الملازمة بینها و بین الحیضیة التی تکفی فی الیقین بالحیضیة معها. بل لو فرض عدم ملازمتها للحیضیة أمکن حجیتها علیها، للاکتفاء فی الحجیه بالاحتمال و لا یعتبر الیقین.

و کیف کان، فالوجه المذکور لا یقتضی البناء علی الحیضیة فی جمیع موارد قاعدة الإمکان، بل وجود ما یصلح لإحرازه فی الجملة، و یکفی فی ذلک السیرة، لما هو المعلوم من عدم البناء علی الاقتصار فی مورد الشک فی حیضیة الدم علی الاحتیاط فی مورد العلم الإجمالی، و استصحاب الحیض أو عدمه فی غیره. لکن یلزم الاقتصار علی المتیقن من طرق الإحراز، و لعله مقتضی بعض الإطلاقات الآتیة. و منه یظهر حال الاستدلال بالسیرة علی القاعدة.

الرابع: النصوص الکثیرة الظاهرة فی الاکتفاء فی التحیض بإمکان حیضیة الدم،

و إن لم یحرز بأمارة أو یقین.

منها: قوله علیه السّلام فی موثق سماعة المتقدم معللا التحیض بالدم المتقدم علی

...

العادة: «فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۱» لظهوره بمقتضی ارتکازیة التعلیل فی الاکتفاء باحتمال حیضیة الدم من دون خصوصیة للتعجیل المختص بذات العادة، لعدم دخلها ارتکازا، بل الحکم معها أخفی، لأن وجود العادة صالح للأماریة علی عدم حیضیة ما یخرج فی غیرها.

نعم، لو اختص بما یقرب من العادة أمکن رجوعه إلی أماریة العادة علی حیضیة الدم فیما یقرب منها، فیختص بذات العادة. لکن سبق المنع منه عند الکلام فی مقدار التقدم علی العادة، مع أن لسانه لم یتضمن أماریة العادة علی حیضیة ما یقرب منها، بل احتمال تقدم الحیض علیها، فلو لا ـ المفروغیة عن الاکتفاء فی التحیض باحتمال کون الدم حیضا لم یحسن الاکتفاء بذلک فی التعلیل فی ذات العادة، کما نبه له فی الجملة سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و منها: ما ورد فی الحامل من تعلیل تحیضها بالدم بأنها قد تحیض، ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاة؟

فقال: نعم، إن الحبلی ربما قذفت بالدم» «۲»، و فی مرسل حریز عن أحدهما علیهما السّلام: «تدع الصلاة فإنه ربما بقی فی الرحم الدم و لم یخرج و تلک الهراقة» «۳»، لظهور التعلیل فیهما فی المفروغیة عن الاکتفاء بالاحتمال. و خصوصیة الحمل ملغیة عرفا، لعدم دخلها

ارتكازا. بل الحكم معها أخفى، لبعد حيض الحامل، فيلزم البناء على العموم محافظة على ارتكازية التعليل.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من المناقشة فيهما و فى موثق سماعة بأن (ربما) للتكثير جىء به لرفع الاستبعاد و لم يقصد تعليل الحكم بالاحتمال.

فهو كما ترى، لقوة ظهور (ربما) فى التقليل، و ظهور الكلام فى التعليل. مع أن الحكم ليس باحتمال الحيض، ليكتفى برفع الاستبعاد، بل بترك الصلاة الموقوف على إحراز الحيض، و لا يكفى فى إحرازه رفع الاستبعاد، إلا أن يرجع إلى الاكتفاء فيه بالاحتمال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۹.

...

و ربما يكون مثلهما فى ذلك صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الحبلى ترى الدم؟ قال: نعم، إنه ربما قذفت المرأة الدم و هى حبلى» «۱»، و صحيح سليمان بن خالد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك الحبلى ربما طمثت؟ قال: نعم، و ذلك أن الولد فى بطن أمه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة» «۲».

اللهم إلا أن يقال: التعليل فيهما مسوق لبيان إمكان حيض الحامل، لا لتحيضها بالدم المجهول الحال، ليدل على الاكتفاء فى التحيض باحتمال حيضية الدم، و لا ينافى ذلك ذيل الصحيح الثانى، إذ لعل الأمر فيه بالتحيض ابتداء من الإمام عليه السّلام لا لكونه مسئولا عنه، و هو إنما يدل على حرمة الصلاة مع حيضية الدم واقعا، لا مع احتمالها.

فالأولى التمسك بما تضمن تحيض الحامل برؤية الدم من دون تعليل، كصحيح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلى؟ قال: تمسك عن الصلاة» «۳» لشمول إطلاقه لما إذا لم يكن فى العادة و لا بالصفات، مع ما هو المعلوم- و لو بقرينة النصوص السابقة- من عدم العلم بحيضية دم الحامل، و من القريب جدا إلغاء خصوصية الحمل فيه، لما أشرنا إليه فى الحديثين الأولين، و إن افترقا عنه بأن لسان التعليل ملزم بالتعدى عن مورده محافظة على ارتكازيته.

و دعوى: ورود الإطلاقات المذكورة لبيان عدم مانعية الحمل من الحيض من دون نظر إلى كيفية إحرازه، بل ظاهرها الإيكال فيه إلى ما يحرز به حيض غيرها.

مدفوعة بأن وروده لبيان ذلك لا- ينافى ثبوت الإطلاق له بلحاظ الإحراز أيضا بمقتضى الحكم فيه بترتيب أثر الحيض بمجرد رؤية الدم فيه، و لا سيما مع تنبيه السائل على استمراره ثلاثة أيام أو أربعة الذى هو دخيل فى حيضيته، فعدم التعرض فى الجواب لاعتبار ما زاد على ذلك فى التحيض ظاهر فى عدمه و الاكتفاء بما ذكره السائل.

نعم، سبق احتمال تقييده فى الحامل بغير الدم الأصفر، فلا مجال للتمسك

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

بإطلاقه فی غیر الحامل لو تم إلغاء خصوصیتها، لأنه فرع إرادة إطلاقه فی مورده، بخلاف التعلیل، فإنه راجع إلی کبری مستدل بها علی حکم المورد، فلا یلزم من تقیید الحکم فی مورد الاستدلال بها تقییدها. فلاحظ.

و منها: موثق عبد اللّه بن المغیرة عن أبی الحسن الأول علیه السّلام: «فی امرأة نفست فترکت الصلاة ثلاثین یوما، ثم طهرت، ثم رأت الدم بعد ذلک. قال: تدع الصلاة، لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» «۱»، لظهوره فی الاکتفاء فی البناء علی حیضیة الدم بعدم مانعیة ما یتوهم مانعیته، و هو عدم تخلل الطهر، لمضی أیامه مع أیام النفاس.

و مقتضی ارتکازیة التعلیل إلغاء خصوصیة النفاس فی ذلک، خصوصا مع کون الحیض أبعد مع مسبوقیته باستمرار الدم، فیکون مرجع التعلیل إلی الاکتفاء فی البناء علی الحیضیة بعدم المانع منها.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه فی مقام بیان عدم مانعیة الدم الأول عن حیضیة الثانی التی توهمها السائل، و إن کان مسلما، إلا أن الحکم فیه بترک الصلاة ظاهر فی إرادة فعلیة التحیض لأجل عدم المانع، لا مجرد إمکانه و إن لم یکن فعلیا لعدم إحراز حیضیة الدم.

و مثله دعوی: أن ظهوره فی کون تمام الثلاثین یوما نفاسا مانع من التمسک به.

لاندفاعها بأن ذلک لم یتضمنه کلام الإمام علیه السّلام و إنما فرض السائل عمل المرأة علیه، و لا مجال لاستفادة إمضاء الإمام علیه السّلام لذلک بعد عدم سوق السؤال له، بل لمعرفة حکم الدم الثانی، و بعد حکمه علیه السّلام بجواز أیام الطهر مع أیام النفاس، إذ کما یمکن حمله علی جواز أیام الطهر التی تعودتها فیما سبق- و إن لم یکن لها طهر فعلا- مع أیام النفاس الحقیقیة، فیدل علی إمضاء کون تمام الثلاثین نفاسا و إلی عدم اعتبار فصل أقل الطهر فی مورده، کذلک یمکن حمله علی جواز أیام طهرها الحقیقیة الفعلیة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

...

مع أیام النفاس التی تخیلتها، فیدل علی الردع عن کون تمام الثلاثین نفاسا و أن بعضها طهر حقیقة و تحقق الفصل بأقل الطهر، و الثانی أنسب بعدم اشتمال الحدیث علی فرض کون المرأة ذات عادة و أن ولادتها فی أیام عادتها، و بظهوره فی المفروغیة عن اعتبار فصل أقل الطهر علی أن عدم العمل به فی ذلک لا یستلزم عدم العمل بالکبری المستفادة من التعلیل فیه، فإنها أجنبیة عنه.

و منها: جملة من النصوص الحاکمة بالتحیض بالدم من دون تنبیه إلی لزوم إحراز حیضیته مثل ما ورد فی الاشتباه بدم العذرة «۱» من الحکم بالتحیض بمجرد انغماس القطنة، مع وضوح أنها علامة علی عدم کون الدم من العذرة، لا علی کونه حیضا.

و ما ذکره غیر واحد من أن موردها ما إذا علم من الخارج انتفاء الثالث، غیر ظاهر المأخذ، بل قد یأباه ما فی بعضها من فرض عدم طمث المرأة قبل ذلک. و مجرد ما تضمنه بعضها من اختلاف القوابل فی أنه من الحیض و العذرة لا یقتضی الانحصار بهما.

و أما ما فی الجواهر من أنه لو کان البناء علی قاعدة الإمکان لم یحتج للاختبار.

فیدفعه أن ذلک إنما یدل علی عدم الرجوع للقاعدة من دون اختبار، أو علی اختصاصها بالدم الذی یعلم أنه من الرحم، و لا یمنع من دلالتها علی الرجوع إلیها بعد الاختبار و انکشاف کون الدم من الرحم.

نعم، قد تتم دعوی الاختصاص بما إذا علم بعدم الدم الثالث فیما ورد فی الاشتباه بالقرحة، لقول السائل: «و الدم سائل لا تدری من دم

الحیض أو من دم القرحـة» «۲»، و إن کـان الظـاهر أنه لا منشأ للتردد بینهما إلا سـیلان الـدم القابل لهما و لغیرهما، فیـدل بالتقریر علی المفروغیهٔ عن أن الدم السائل یبنی علی حیضیته مع العلم بکونه من الرحم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۱۸۰

...

و کذا حدیثا محمد بن مسلم «۱» المتقدمان فی اعتبار التوالی فی ثلاثهٔ الحیض و صـحیح عبد الرحمن «۲» المتقدم هناک- و هنا عند الکلام فی مقدار التقدم عن العادهٔ- المتضمنهٔ أن ما یری قبل العشرهٔ من الحیضهٔ الأولی، و ما یری بعدها من الحیضهٔ المستقبلهٔ.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أنها مسوقهٔ لبیان إلحاق الدم المفروغ عن حیضیته بإحدی الحیضتین. ممنوع لعدم الإشعار فیها بالمفروغیـهٔ عن حیضیـهٔ الـدم الـذی أخـذ فی موضوعهـا، بـل قـد یأبـاه فرض السائـل فی الأـخیر تعجیل الـدم قبل أیام القرء المناسـب للتشکیک فی حیضیته.

و مثلها صـحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن امرأهٔ ذهب طمثها سـنین [سنهٔ] ثم عاد إلیها شیء. قال: تترک الصلاهٔ حتی تطهر» «۳».

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن التعبیر فیه بالعود یصلح قرینهٔ علی اختصاصه بصورهٔ إحراز الحیض بالعلم أو العلمی، و کأن الوجه فی السؤال احتمال کون انقطاعه مدهٔ طویلهٔ مانعا عنه شرعا.

فهو کمـا تری، لاـ ینـاسب العـدول فی فاعـل (عاد) من ضـمیر: (طمثها) إلی (شـیء) الظاهر فی الابهام، و لا سـیما مع مناسـبهٔ الانقطاع للجهل بحال الدم. کما أنه یبعد جدا کون منشأ السؤال احتمال مانعیهٔ الانقطاع من ترتب أحکام الحیض علیه.

ثم إنه لا یخفی أن کلا من هذه النصوص و إن اختص ببعض الموارد، فالأول مختصهٔ بالاشـتباه بالعذرهٔ أو القرحهٔ، و نصوص التفصیل بین مـا قبـل العشـرهٔ و ما بعـدها مختصـهٔ بمن تقـدم منها الحیض دون المبتـدأهٔ، و صـحیح العیص مختص بقسم منها و هی التی انقطع حیضها ثم عاد، إلا أن إلغاء خصوصیهٔ مواردها قریب جدا. و لا أقل من الاستدلال بمجموعها علی العموم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱، و باب: ۱۱ من الأبواب المذکورهٔ حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب الطلاق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۱۸۱

...

نعم، الجمود علی لسانها یقتضـی البناء علی حیضیـهٔ الـدم فی مواردها واقعا- لا ظاهرا، کما هو مفاد قاعدهٔ الإمکان- إلا أن من القریب تنزیلها علی القضـیهٔ الظاهریـهٔ بلحاظ المفروغیـهٔ عن أصالـهٔ کون الـدم حیضا، فتطابق مفاد التعلیلات السابقـهٔ، کما تقـدم تنزیل إطلاق تحیض الحامل بالـدم علی القضـیهٔ الظاهریـهٔ بلحاظ التعلیلات الواردهٔ فیها. و لا سـیما مع بعـد انحصار الـدم فی الحیض و ارتکاز عدم المانع من خروج غیره.

هذا و قد يستدل على القاعدة بنصوص أخر، كصحيح يونس بن يعقوب:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت:

فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلى. قلت فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة [أيام] قال: تدع الصلاة ... تصنع ما بينها و بين شهر فإن انقطع الدم و إلا فهى بمنزلة المستحاضة» «۱».

و صحيح أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام و الطهر خمسة أيام و ترى الدم أربعة أيام و ترى الطهر ستة أيام. فقال: إن رأت الدم لم تصل، و إن رأت الطهر صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما، فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت » «... ۲» حيث لا طريق لإحراز حيضية الدم خصوصا مع هذا الاضطراب لو لا قاعدة الإمكان.

و موثق سماعة فى الجارية أول ما تحيض فتقعد فى شهر يومين و فى آخر ثلاثة حيث قال عليه السّلام: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة » «... ۳»،

حيث حكى عن بعض مشايخنا الاستدلال به على جريان القاعدة فى المبتدأة، لظهوره فى أن المدار فى ترك الصلاة على رؤية الدم.

و كذا نصوص الاستظهار الحاكمة بالتحيض بالدم المستمر بعد العادة قبل العشرة «۴»، و نصوص الاستبراء الحاكمة ببقاء الحيض بخروج شىء من الدم على

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۲

...

القطنة «۱»، و ما تضمن أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۲»، بناء على أن المراد بها أيام إمكانه، كما سبق من جماعة، و نصوص إفطار الصائمة برؤية الدم فى النهار «۳»، إذ لا يقين بحيضية الدماء المذكورة فى هذه النصوص.

لكن ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه لزوم حمل الصحيحين على المتحيرة، فتتحيض بكل دم لاحتمال كونه هو الحيض، دون غيره، حتى يتضح لها الحال، لا أنها تبنى على حيضية كل منها، إذ البناء على أن الجميع حيض واحد مستلزم لتجاوز الحيض العشرة، و على أن كلا منها حيض مستقل لكون الطهر بين الحيضتين دون العشرة.

و ما ذكره و إن كان متينا- كما ذكره غير واحد و سبق عند الكلام فى حكم النقاء المتخلل بين الدميين- إلا أنه لا ينافى الاستدلال بهما على المطلوب، لوضوح أنه لو لا لزوم التحيض بكل دم يمكن حيضيته لم يبن على حيضية شىء من الدماء المذكورة، بل البناء على حيضية كل منها عند الابتلاء به يقتضى البناء على حيضية الدم المنفرد بالأولوية.

نعم، استشكل سيدنا المصنف قدّس سرّه فى الاستدلال بهما على القاعدة، قال:

«لامتناع الحيض فى تمام الشهر، فتكون متعارضة التطبيق بالإضافة إلى كل واحد من الدماء. و خروج الدم السابق عن محل الابتلاء بالإضافة إلى بعض الأحكام لا يقدح فى التعارض، و لو بالإضافة إلى بعض الأحكام الأخر، مثل قضاء الصلاة».

و ما ذكره لا يخلو عن وجه، حيث لا إشكال ظاهرا فى وجوب القضاء بانكشاف عدم الحيض لعموماته، و لخصوص مرسلة يونس القصيرة فيمن رأت الدم يومين و لم يتم لها ثلاثة فى ضمن العشرة «۴».

و من هنا لا مجال لحمل الأمر بترک الصلاة علی إحراز حیضیة الدم بالقاعدة،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الحیض.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۳

...

بـل لعل الأقرب حمله علی الاحتیاط تقـدیما لاحتمال الحیض علی احتمال الطهر فی الصـلاة لأهمیته، أو للتسـهیل تجنبا للحرج باعمال أحکام المستحاضة، فإن أمکن ذلک و رفعت الید عن لزوم الاحتیاط بالصـلاة برجاء المطلوبیة، و إلا تعین طرحها. و علی کل حال لا مجال للاستدلال بهما علی قاعدة الإمکان.

و أما مـا عن بعض مشایخنـا من أن لزوم التأویـل و التصـرف فی الفقرات المتـأخرة من صـحیح یونس لاـ یمنع من الاسـتدلال بالفقرة الأولی منه، لأنها مستقلة سؤالا و جوابا، بخلاف صحیح أبی بصیر، لاشتماله علی سؤال واحد عن مجموع الدماء.

فهو لاـ یخلو عن إشـکال، لأـن إجمال الفقرات المتأخرة من صـحیح یونس إنما هو لامتناع حیضـیة جمیع الـدماء المـذکورة فیه، و هو یقتضـی إجمال الفقرة الأولی أیضا، لعدم المرجح لها، و لا سـیما مع الحکم فی ذیله بأنها تصنع ذلک إلی شهر، لظهوره فی کون تمام الفقرات متضمنة وظیفة واحدة فی تمام الشهر، و المفروض عدم البناء علی ذلک.

و أما موثق سماعة فظاهر قول السائل فیه: «أول ما تحیض» المفروغیة عن حیضیة الدم، فیکون أجنبیا عما نحن فیه.

کمـا أن نصـوص الاسـتظهار- مـع اختلافهـا فی قـدره و حکمـه- مختصـة بموردهـا، و محتملـة للجری علی الاستصـحاب دون قاعـدة الإمکان، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و مثلهـا نصوص الاسـتبراء. کمـا تقـدم أن حمـل النصوص المتضـمنة أن الصـفرة فی أیـام الحیض حیض علی أیـام الإمکـان مخـالف لظاهرها، بل للمقطوع به من بعضها.

و أما نصوص إفطار الصائمـة برؤیـة الـدم فهی واردة لبیان مفطریـة الدم فی أی جزء وقع من النهار، لدفع احتمال عدم مفطریة الحیض الواقع فی أثنائه، کما تضمنته بعض النصوص، فلا إطلاق لها فی حیضیة الدم، لتنفع فیما نحن فیه، کما نبه له غیر واحد.

و من هنا یتعین الاقتصار فی الاستدلال علی ما تقدم مما هو تام دلالة و سندا، و کفی به دلیلا یخرج به عن استصحاب عدم الحیض. و منه یظهر ضعف ما فی جامع المقاصد من أنه لو لا الإجماع لکان الحکم بذلک مشکلا، لابتنائه علی ترک المعلوم ثبوته

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۴

...

فی الذمة تعویلا علی مجرد الإمکان، و ما عن الأردبیلی من اختصاص الحکم بالحیضیة بما إذا امتنع غیرها، الذی هو فی الحقیقة إنکار للقاعدة.

و مثله مـا فی المـدارک من اختصـاص ذلـک بمـا إذا کـان الـدم بصـفة الحیض أو فی العادة، لعموم ما دل علی حجیـة الصـفات علی حیضـیة الدم، و علی أن الصفرة فی أیام الحیض حیض. لظهور کلامه فی عدم نهوض الأدلة بعموم التحیض بالدم، و قد عرفت نهوض

ما تقدم من النصوص بذلک.

نعم، قد يدعى لزوم رفع اليد عن العموم المذكور بما تضمن عدم حيضية فاقد الصفات، و هو موقوف على ثبوت عموم حجية الصفات نفيا و إثباتا.

و لا بد فى إثباته أو نفيه من النظر فى النصوص الدالة عليه، و هى صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إن دم الاستحاضة بارد، و إن دم الحيض حار» «۱»، و صحيح حفص بن البختری: «دخلت على أبی عبد اللّه عليه السّلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم، فلا تدرى أحيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة » «... ۲»، و ما فى موثق إسحاق بن جرير الوارد فى مستمرة الدم أيضا: «قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها ... فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «۳»، و ما فى مرسلة يونس الطويلة فى المستحاضة التى اختلطت أيامها من قوله عليه السّلام: «فقال لها النبى صلّى اللّه عليه و آله: ليس ذلک بحيض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلى عنک الدم و صلى ... فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها ... فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغير لونه من السواد إلى غيره، و ذلک أن دم الحيض أسود يعرف » «... ۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۵

...

و قد صرح فى الروض و المدارک بأن الصفات المذكورة فى النصوص بمجموعها خاصة مركبة للحيض. و كأن مرادهما أن الخاصة المركبة هى غلبة عروضها، لا فعليتها، ليناسب ما ذكراه هما و غيرهما من الأصحاب و يستفاد من النصوص من أنها صفات غالبية لا دائمية، فلا يكون وجودها أو عدمها دليلا قطعيا على الحيض أو عدمه.

لكن صرح فى المدارک بأن مقتضى نصوص الصفات أنها متى وجدت حكم بحيضية الدم، و متى انتفت حكم بعدمها إلا بدليل من خارج، و حكاه شيخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعض من تأخر عنه، و هو راجع إلى الأمارية المستلزمة للحكم بأحد الأمرين ظاهرا لا واقعا.

[الكلام فى عموم حجية الصفات]

و لا يخفى أن الحكم بحيضية الدم الواجد للصفات لا يحتاج فيه لهذه النصوص، حيث يكفى فيه عموم النصوص التى تقدم الاستدلال بها لقاعدة الإمكان، و إنما المهم الحكم بعدم حيضية الفاقد لها، لكونه مخالفا لعموم نصوص القاعدة.

فكأن الوجه فيه استفادة عموم حجيتها وجودا و عدما من النصوص السابقة، و عدم الاقتصار فيها على مستمرة الدم و نحوها- ممن لا مجال فيها لقاعدة الإمكان، للتعارض فى تطبيقها- إما لإطلاق صحيح معاوية، أو لأن ورود باقى النصوص المتقدمة فى مستمرة الدم لا يوجب اختصاصها بها، لما فى كلام بعضهم من أن خصوصية المورد لا تخصص الوارد.

لکن قـد یستشـکل فی الاسـتدلال بصـحیح معاویـة بما ذکره شـیخنا الأعظم قدّس سـرّه من أن المنساق من ذکر صـفات الحیض لزوم الحکم به معها، لا بانتفائه بدونها.

و فیه: أنه إنما یتم فیما إذا کان بیان الصـفات بلسان بیان علامات الحیض، دون ما إذا کان بلسان القضـیة الحملیـة الظاهرة فی الکلیة و لزوم المحمول للموضوع- دون المهملة- کما فی المقام، حیث یلزمها انتفاء الموضوع بانتفاء المحمول.

غایته أن ثبوت تخلف الصـفة فی بعض الموارد ملزم بحملها علی القضیة الغالبیة سیقت للتعبد بمقتضی الغلبة ظاهرا، و هو عدم حیضیة فاقد الصفة. علی أن فقد صفة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۶

...

الحیض لما کان مستلزما لتحقق صـفة الاسـتحاضة، کان مقتضـی الصحیح المذکور الحکم بها فی الدم الفاقد للصفة. و سیأتی إن شاء اللّه تعالی تمام الکلام فی ذلک.

فالعمدة فی الإشـکال فی الصـحیح أنه لا قرینة علی سوق ذکر الصفات فیه لبیان حجیتها، بل قد یکون الغرض منه التنبیه لما قد یوجب العلم بالحیضیة و لو بضمیمة بعض القرائن غیر المنضبطة.

و ما ذکره سیدنا المصـنف قدّس سرّه من أن حمل الکلام علی غیر مقام التشریع مع الحاجة إلیه خلاف الأصل فی الکلام الصادر من الشارع، إنما یتم مع إحراز صـدور الکلام بـداعی الحث علی العمل لو تردد بین کونه بـداعی التشـریع و کونه بداع آخر من إرشاد أو بیان مراد المتکلم الشخصی أو نحوهما، لا فی مثل المقام مما لا قرینة فیه علی ذلک، بل احتمل کون الغرض التنبیه لما یوجب العلم.

و لو فرض الظن أو الاطمئنـان و لو بـالنظر لبقیـة النصوص بسوق الصـحیح لبیـان الحجیـة فلاـ طریق لإثبـات عمومها به، بل قـد تختص بمستمرة الدم.

و دعوی: أنه مخـالف للإطلاـق. مدفوعـة بـأن ذلـک إنمـا یتم لو کانت الحجیـة مفاد نفس الکلام، لا فی مثل المقام، حیث کان مفاد الکلام قضیة واقعیة سیقت لبیان الحجیة، لأن ذلک راجع إلی احتفاف الکلام بقرینة توجب صرفه لذلک من سؤال أو نحوه، فمع تردد القرینة بین ما یقتضـی العموم و ما یقتضی الخصوص لا طریق لإحراز العموم، لأن أصالة الإطلاق إنما یعول علیها عند الشک فی قرینة التقیید، لا مع تردد مفاد القرینة بین التقیید و الإطلاق.

هـذا و قـد عمم المحقق الخراسانی قـدّس سرّه الإشـکال المذکور لصـحیح حفص و موثق إسـحاق، لأن لسانهما فی ذکر الصـفات لا یتضـمن الإرجاع إلیها تعبدا، بل بیان اتصاف الحیض بها بنحو القضـیة الواقعیة، و أما مرسلة یونس فهی و إن تضمنت الإرجاع، إلا أنها لم تتضمن الإرجاع لصفات الحیض، بل لإقبال الدم و إدباره و إن کان الدم بتمامه بصفات الحیض أو بصفات الاستحاضة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۷

...

لکنه یشـکل بأن اشـتمال الصـحیح و الموثق علی السؤال عن حکم اشـتباه الـدم موجب لظهور الجواب فیهما فی سوق القضـیة الواقعیة الغالبیة لیعمل علیها عند الاشتباه، بل هو صریح قوله علیه السّلام فی الصحیح: «فإذا کان للدم حرارة و دفع فلتدع الصلاة».

کمـا أنه لو تم ما ذکره فی مرسلـة یونس أمکن جریانه فی غیر مسـتمرة الـدم لو اختلف دمها، فیحکم بحیضـیة الأشـد منه، لا بحیضـیة تمامه، عملا بعموم قاعدة الإمکان.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی أن مفاد النصوص الأخیرة الثلاثة فی حجیة الصفات بنحو یمکن أن یرجع إلیها فی غیر مستمرة الدم.

و إنما الإشكال فى عمومها لها، كما عرفته ممن سبق، أو اختصاصها بمستمرة الدم، كما أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره و نسب للمشهور، و يناسبه ما تقدم من الأصحاب فى قاعدة الإمكان.

الظاهر الثانى لأن المورد إنما لا يخصص الوارد فيما لو كان لسان الوارد عاما، و لا مجال لذلك فى هذه النصوص، لأن ما تضمنته من اتصاف الحيض بالصفات المذكورة، و إن كان يعم كل حيض و لا يختص بحيض مستمرة الدم، لإطلاق لفظ (الحيض) فى هذه النصوص، و لمناسبته لظهور كون الصفات طبيعية له، و الاستمرار من العوارض التى لا دخل لها بطبيعة الدم ارتكازا، إلا أن الاتصاف المذكور لما كان غالبيا لا دائميا لم يمكن الرجوع إليه فى معرفة حيضية الدم و عدمها إلا بإرجاع الشارع إليه، و المتيقن من إرجاعه إليه حال استمرار الدم الذى هو مورد النصوص.

و لا مجال لإلغاء خصوصية الاستمرار مع قوة احتمال دخلها، بلحاظ عدم جريان قاعدة الإمكان فيه، لامتناع كونه حيضا بتمامه، فكما أمكن عدم رجوع ذات العادة إليها للاستغناء عنها بحجية العادة كذلك يمكن عدم رجوع غير مستمرة الدم إليها للاستغناء عنها بقاعدة الإمكان.

و دعوى: أن سوق قوله عليه السّلام فى صحيح حفص: «ان دم الحيض حار »...

و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس: «و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف » ... تمهيدا للحكم

...

بالتحيض بواجد الصفات و تعليلا له ملزم بالتعدى عن مورده تبعا لعموم العلة.

مدفوعة بأن التعدى عن مورد التعليل مختص بما إذا كانت ارتكازية التعليل مناسبة لإلغاء خصوصية مورده، و هو إنما يتم لو كانت القضية فى التعليل كلية، دون ما إذا كانت غالبية، لعدم وضوح عموم أمارية الغلبة ارتكازا، بل لا يبعد عن الارتكاز اختصاصها بما إذا احتيج إليها و لم يكن هناك مرجع آخر من أصل أو أمارة، و لعله لهذا تضمنت مرسلة يونس تعليل رجوع من اختلطت عليها أيامها للصفات بالحاجة إليها بسبب تعذر الرجوع للعادة.

نعم، قد يتعدى من المستمر لما يشبهه فى عدم جريان قاعدة الإمكان، كالدم المتقطع الذى لا يمكن كونه بتمامه حيضا، كما تضمنته بعض النصوص «۱». فلاحظ.

و دعوى: أن ظاهر قول المرأة فى صحيح حفص: «و اللّه أن لو كان امرأة ما زاد على هذا» و قول الأخرى فى موثق إسحاق: «أ تراه كان امرأة مرة» كون الرجوع للصفات المذكورة ارتكازيا عرفيا، لأجل كونها من صفاته الطبيعية، لا تعبديا مغفولا عنه عرفا.

مدفوعة بأن ارتكازية الرجوع للصفات المذكورة لا تناسب ظهور الحديثين فى تحير المرأتين فى تمييز الحيض، و كلامهما إنما يدل على تعجبهما من إحاطة الإمام عليه السّلام بصفات الدم و دقة وصفه له بما لا يدركه عادة إلا النساء، لا على ارتكازية الإرجاع للصفات. على أن ارتكازية الارجاع لها فى مورد الحديثين، و هو استمرار الدم لا يستلزم عموم ارتكازيته لغيره.

و من جميع ما سبق يظهر عدم إمكان الاستدلال بما تضمنته هذه النصوص من ذكر صفات دم الاستحاضة. بدعوى: أن الصفات المذكورة لما كانت مضادة لصفات الحيض و كان فقد صفات الحيض مستلزما لها، فيلزم لأجلها البناء على كون الدم استحاضة لا حيضا.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض.

...

لاندفاعه بأن ذكر صـفات الاسـتحاضة لما كان غالبيا كذكر صفات الحيض، جرى فيه ما سبق من عدم الرجوع إليه إلا بإرجاع الشارع، و المتيقن من إرجاعه صورة استمرار الدم.

نعم، لو تم سوق صحيح معاوية بن عمار لبيان حجية الصفات مطلقا اتجه الاستدلال المذكور فيه، كما تقدم.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر من الاستحاضة فى تلك الأخبار- على ما يساعد عليه تتبع الأخبار و تصريح أهل اللغة- هو الدم المتصل بدم الحيض، بل خصوص الكثير من أقسامها.

فهو و إن كـان قريبـا فى الجملـة، إلا أن خصوصـية الاتصال ملغيـة عرفا- بل قطعا- فى اتصاف الـدم بصـفاته، بل هو تابع لخصوصـيته الذاتية، فإذا كانت الصـفات المذكورة من شئون الدم المتصل بالحيض الخارج عنه كانت من شئون ذاته و إن خرج وحده و لم يتصل بالحيض، فلو كان دليل علاميته مطلقا شـمل حال خروجه وحـده، و احتمال كون المتصل بالحيض مخالفا للخارج وحده فى الصـفات الطبيعية بعيد جدا.

هـذا و قـد يـدعى أن قول المرأة فى صـحيح حفص: «فلا تدرى [حيض] أحيض هو أو غيره» ظاهر فى احتمال كون الدم كله حيضا، و هو يناسب ما كان دون العشرة، فليحمل الاستمرار فيه على الزيادة على العادة.

لكنه ينـدفع بأن عـدم احتمال كون الدم بتمامه حيضا مع الزيادة على العشـرة إنما هو بالنظر لعموم الأدلة الشـرعية، و هو كعدم احتمال كونه بتمامه غير حيض مع النقيصـة عنها و التجاوز عن العادة، أما مع قطع النظر عنها فالاحتمال المذكور ممكن كالاحتمال الآخر الذى يتضمنه السؤال أيضا.

و من هنا كان من القريب جـدا الحمل على الاسـتمرار مع الزيادة على العشـرة أو ما زاد على ذلك على ما يأتى فى محله، لأن التجاوز عن العادة من دون تجاوز للعشرة بسبب تعارفه كثيرا لا يعتد به فى احتمال عدم الحيض، بل هو لا يناسب السؤال، لعدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۰

...

الإشـارة فيه لكون المرأة ذات عـادة، و لاـ الجواب للبناء منهم تبعا للنصوص على حيضـية ما فى العادة، بل ما زاد عليها فى الجملـة من دون نظر للصفات. فيتعين حمل الجواب على تمييز الحيض عن غيره فى مستمرة الدم، لا بيان أن الدم كله حيض أو كله استحاضة.

[قصور قاعدة الإمكان عن الصفرة]

و من هنا يتعين الاقتصار فى حجية الصفات على مستمرة الدم و نحوها ممن لا تجرى فى حقها قاعدة الإمكان، كما يؤيده عدم الإشارة إليهـا فى نصوص قاعـدة الإمكان المتقدمـة، مع أن فيها ما ورد فى مورد قوة احتمال عـدم الحيض الـذى يناسب فيه التنبيه إلى أمارات عدمه، مثل نصوص الحامل و موثق عبد اللّه بن المغيرة فى النفساء و صـحيح عبد الرحمن فيمن تعجل بها الدم- المصرح بعموم فرضه لما إذا كان بعد الحيض السابق بأقل من عشرة أيام أو أكثر- و صحيح العيص فيمن انقطع عنها الحيض مدة طويلة.

بل قد يظهر فى تأخر مرتبة الصفات ما تقدم فى صحيح يونس فيمن يتكرر منها كل من الدم و الطهر ثلاثة أيام أو أربعة من جعلها بعد الشـهر بمنزلـة المسـتحاضة التى ترجع للصـفات فى مرتبـة متـأخرة عن العادة، إذ لو كانت الصـفات محكمـة على قاعـدة الإمكان كان المناسب الإرجاع إليها من أول الأمر.

كما يناسـبه تأخر أماريـة الصـفات فى مسـتمرة الـدم عن أماريـة العادة المتأخرة عن قاعـدة الإمكان رتبة، حيث لا يرجع للعادة فى نفى

حيضية الدم إلا مع تعذر جريان قاعدة الإمكان فيه.

مضافا إلى ظهور تسالم من سبق من الأصحاب على عموم قاعدة الإمكان، فإنه لو فرض عدم حجية دعاوى الإجماع المتقدمة منهم، إلا أن خفاء مثل هذا الحكم الذى يكثر الابتلاء به عليهم فى غاية البعد، فتسالمهم على اختصاص الرجوع للصفات بمستمرة الدم مع كون نصوصها نصب أعينهم قد اعتمدوا عليها فيها من أقوى المؤيدات لقصور النصوص المذكورة عن غيرها، و أنه يتعين الرجوع فيها إلى عموم نصوص قاعدة الإمكان المتقدمة.

نعم، لا مجال لعمومها للصفرة، لما تقدم من النصوص على أنها فى غير أيام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۱

...

الحيض ليست بحيض، على التفصيل المتقدم فيها، و قد سبق لزوم العمل بها بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لتصريح غير واحد بمضمونها.

و لا يمنع منه ما تضمن وجوب التحيض بالدم إذا استمر ثلاثة أيام- كبعض ما تقدم فى الاستدلال لقاعدة الإمكان- إما لقصوره عن الصفرة، لانصراف الدم لغيرها، أو للزوم تخصيصها له و إن كان بينهما عموم من وجه، لأن تنزيله على غير الصفرة أهون عرفا من تنزيل الصفرة على ما لا يبلغ ثلاثة أيام، لأن الثانى مستلزم لإلغاء خصوصية الصفرة، و هو خلاف ظاهر نصوصها جدا.

كما أنها لا تنافى الإجماعات المتقدمة المصرح فى معقدها بعموم قاعدة الإمكان لفاقد الصفات، لأن موضوعها الدم، و هو منصرف عن الصفرة، و لا أقل من خروجها عن المتيقن منه.

نعم، سبق من الشيخ و غيره أن الصفرة و الكدرة فى أيام إمكان الحيض حيض.

لكن سبق أن ظاهر هم العمل بهذه النصوص بعد فهم ذلك منها، لا الإعراض عنها.

كما سبق من القواعد تعميم القاعدة للدم الأصفر و عن نهاية الأحكام دعوى الإجماع على ذلك. فإن أمكن تنزيلهما على الدم الخفيف دون الصفرة التى يشكل صدق الدم عليها عرفا فهو، و إلا فلا مجال للتعويل على دعوى الإجماع بعد ما سبق من جملة من الأصحاب من عدم حيضية الصفرة فى غير أيام الحيض، و أن ظاهر الناصريات الإجماع عليه. كما أنا ذكرنا آنفا أن عدم حيضية الصفرة لا تستلزم عدم حيضية فاقد الصفات مطلقا، لأنها أخص منه أو هو منصرف عنها.

و من هنا يتعين البناء على عموم قاعدة الإمكان فى غير الصفرة.

بقى الكلام فى مورد القاعدة،

اشارة

فإن المتيقن منها ما لو شك فى حيضية الدم الواجد لتمام الشروط المعتبرة و المحتملة فى الحيض، لما سبق من أن واجدية الدم لشروط الحيض لا تستلزم حيضيته، لعدم الدليل على حيضية كل واجد لها، بل لسان أدلتها حيضية الواجد لها فى الجملة، فيتحقق فيه موضوع القاعدة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۲

...

و الذى ينبغى الكلام فيه هو جريانها فى موارد أخر..

الأول: ما إذا شک فی اعتبار بعض الشروط المفقودة بنحو الشبهة الحکمیة.

کالتوالی فی ثلاثهٔ الحیض، و فی اعتبار عدم تجاوزها الخمسین.

و قد قرب صاحب الجواهر و شیخنا الأعظم (قدس سرهما) قصورها عنه، لأن الظاهر من الإمکان لیس هو مجرد الاحتمال و إن أوهمته بعض عباراتهم، بل الإمکان الواقعی بالنظر للشرائط الواقعیهٔ، فمع الشک فی اعتبار شیء یشک فی الإمکان الذی هو موضوع القاعدهٔ.

لکن لا ینبغی الإطالهٔ فی معنی الإمکان الذی هو موضوع القاعدهٔ، و أنه بمعنی الاحتمال، أو الإمکان الظاهری للاقتصار علی ما علم اعتباره، أو الواقعی بالنظر لما احتمل اعتباره أیضا، لعدم أخذه فی شیء من نصوص القاعدهٔ، و إنما وقع فی عبارات الفقهاء علی اختلاف بینها فیما هو الظاهر منه، فاللازم النظر فی النصوص المتقدمهٔ و أنها تشمل مورد الشک أو لا.

و المناسب للکلام فی قاعدهٔ الإمکان التی هی ظاهریهٔ و إن کان هو الکلام فی دلالهٔ النصوص علی نفی اعتبار ما یشک فی اعتباره ظاهرا، إلا أن اللازم التعرض قبل ذلک لدلالهٔ هذه النصوص أو غیرها علی نفیه واقعا لتمامیهٔ إطلاقها من هذه الجهه أو عدم دلالتها علیه، لأن ذلک مقدم رتبهٔ علی النفی الظاهری، و لعدم تعرضهم له فی مقام آخر.

فنقول: لا مجال للبناء علی ظهور النصوص المتقدمهٔ فی نفی ما قد یشک فی اعتباره فی الحیض واقعا، لأنها و إن أطلق فیها التحیض بالدم، إلا أنها لیست بصدد بیان حیضیهٔ الدم المرئی، لیتمسک بإطلاقها، بل فی مقام البیان من جهات أخر، کإمکان التعجیل عن العادهٔ أو الحیض من الحامل، و عدم مانعیهٔ الانقطاع مدهٔ طویلهٔ أو تخلل دم النفاس من حیضیهٔ الدم، و إلحاق الدم بإحدی الحیضتین. فلا بد من حمل الدم فیها علی الواجد لشروط الحیض، و لذا لا تکون أدلهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۱۹۳

...

الشروط منافیهٔ لها مقیدهٔ لإطلاقها، و إلا لزم کثرهٔ التقیید فیها بالنحو المستهجن، لعدم التعرض فی کثیر منها لشیء من الحدود و الاقتصار علی عنوان الدم.

نعم، لا یبعد الإطلاق فی صحیح صفوان فی الحبلی تری الدم ثلاثهٔ أیام أو أربعهٔ، لأن الاقتصار فی بیان حدّ الدم علی الثلاثهٔ أو الأربعهٔ ظاهر فی عدم اعتبار ما عداه، فیکتفی بذلک فی غیر الحامل بعدم الفصل.

و دعوی: أنه لیس واردا لبیان تحیضها واقعا، بل ظاهرا بقرینهٔ النصوص المتضمنهٔ الاکتفاء فی تحیض الحامل باحتماله، کما تقدم، فلا مجال لإحراز عدم اعتبار ما عدا ذلک واقعا من الإطلاق.

مدفوعهٔ بأنه حیث کانت وظیفهٔ الإمام علیه السّلام رفع الشبهه الحکمیهٔ دون الموضوعیهٔ، فحکمه بالتحیض ظاهرا فی الصحیح لا بد أن یکون من جهه الشبهه الموضوعیهٔ دون الحکمیهٔ، بل لو کان هناک ما یعتبر فی حیضیهٔ الدم واقعا لکان المناسب منه علیه السّلام بیانه، لیعلم بعدم الحیض مع فقده، و لا یکتفی بإطلاق التحیض الظاهری إبقاء للشبهه الحکمیهٔ، فعدم بیانه و الاکتفاء ببیان الحکم الظاهری ظاهر فی عدمه، و أن الحکم إنما کان ظاهریا للشبهه الموضوعیهٔ لا غیر.

و دعوی: أن کثیرا من الأصول تجری فی الشبهات الحکمیهٔ لإطلاق أدلتها.

مدفوعهٔ بأن ذلک إنما یتم فیما إذا ورد الکلام لبیان حکم الشک- کنصوص الاستصحاب و قاعدتی الحل و الطهارهٔ- لا ما إذا ورد لبیان عنوان واقعی- کالدم و الحیض و الماء و نحوها، کما فی المقام- حیث یناسب بیان حکمه الواقعی الوارد علیه بنفسه، لا بسبب الجهل بحکمه الذی یتسنی للإمام رفعه.

کما لا یبعد الإطلاق فی نصوص اشتباه دم الحیض بدم العذرهٔ للتصدی فیها لبیان حیضیهٔ الدم الذی یغمس القطنهٔ. و لزوم تنزیلها علی

حیضیته ظاهرا- لعدم انحصار الدم المذکور بالحیض- لا ینافی ذلک، لما ذکرنا من أن وظیفة الإمام رفع الشبهة من حیثیة الحکم دون الموضوع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۴

...

إلا أن یشکل بأن عدم ذکر الحد له قد یستلزم کثرة التخصیص فیه لو کان مطلقا من هذه الجهة. إلّا أن یکون فرض الکثرة فی بعض هذه النصوص مستلزما لبلوغ الثلاثة أیام. فلاحظ.

و یمکن الاستدلال أیضا بمرسلة یونس القصیرة المتضمنة تحیض المرأة بالدم الذی تراه فی عادتها ثلاثة أیام متوالیة أو متفرقة فی ضمن العشرة «۱»، لأن خصوصیة العادة لو کانت معتبرة فهی معتبرة فی التحیض ظاهرا للشبهة الموضوعیة، لا لدخلها فی الحیض واقعا، فیکون مقتضی إطلاقها عدم اعتبار أکثر من بلوغ الدم ثلاثة أیام فی حیضیته.

و لا مجال للاستدلال بإطلاق موثق سماعة فی الجاریة تحیض فتقعد فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثة أیام المتضمن تحیضها کلما رأت الدم ما لم یتجاوز العشرة «۲»، لظهوره فی المفروغیة عن حیضها بتحقق تمام ما یعتبر فیه، و عدم إمکان الالتزام بما تضمنه من إمکان تحیض المرأة یومین.

و کذا الاستدلال بإطلاق صحیحی یونس و أبی بصیر «۳» المتقدمین فی ذیل نصوص قاعدة الإمکان، لما تقدم من عدم إمکان الالتزام بظاهرهما من التحیض بالدم المتفرق بتمامه، بل یطرحان أو یحملان علی الاحتیاط.

اللهم إلا أن یقال: الاحتیاط فرع الاحتمال، و حیث کان من وظیفة الإمام رفعه من حیثیة الشبهة الحکمیة کان عدم تعرضه لبعض ما یعتبر فی حیضیة الدم لیکون فقده موجبا للقطع بعدم حیضیة الدم ظاهرا فی عدم اعتباره و صلوح الدم المذکور فیهما للحیضیة. فتأمل.

و کیف کان، فیکفی صحیح صفوان و مرسلة یونس فی إثبات عدم اعتبار أمر غیر بلوغ الدم ثلاثة أیام فی حیضیته، لکنهما مختصان بما إذا بلغت المرأة سن الحیض،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۵

...

فکانت حاملا، کما فی الصحیح، أو ذات عادة، کما فی المرسلة، و لا إطلاق لهما من حیثیة مبدأ سنه. کما لا ینهضان بإثبات حیضیة ما زاد علی الثلاثة أو الأربعة إلی العشرة إلا بضمیمة عدم الفصل، أو ما تضمن أن ما یری فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی مما تقدم التعرض له فی نصوص قاعدة الإمکان أو غیر ذلک. کما أنهما مخصصان بما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام و ما تضمن بیان سن الیأس. و لیعمل علی إطلاقهما فی غیر ذلک.

نعم، الظاهر أنه لا خلاف فیما تضمنه الإطلاق المذکور إلّا فی اعتبار التوالی فی الثلاثة و إلحاق اللیالی بالأیام اللذین تقدم الکلام فیهما مفصلا. و لا یحتمل تقیید هذا الإطلاق فی غیر ذلک، کی ینفع تنقیحه.

و دعوی: أن مجرد عدم الخلاف فی ذلک لا- یکفی فی رفع الاحتمال، کما تری لا- مجال لها فی مثل المقام مما یعم به الابتلاء،

لامتناع ضياع الشرط عادة لو بينه الشارع.

إذا عرفت هـذا، يقع الكلام فى نهوض نصوص قاعـدة الإمكان المتقدمـة بإثبات أصالـة حيضـية الـدم عنـد الشك فى اعتبار شـىء فى الحيض بنحو الشبهة الحكمية، إما لدعوى عدم تمامية الإطلاق المتقدم أو فى مورد إجماله، كما لو فرض إجمال الثلاثة أيام من حيثية دخول الليالى.

و لا ينبغى التأمل فى قصور النصوص الأخيرة عن ذلك، لأن استفادة قاعدة الإمكان من نصوص التحيض فى مواردها إنما هو بضميمة عـدم انحصار الـدم المفروض فيها بالحيض، و من الظاهر أن عدم الانحصار إنما هو لإمكان مشابهة غير الحيض له، و هو إنما يقتضـى الاشتباه من حيثية الشبهة الموضوعية لا غير.

مضافا إلى ما أشرنا إليه آنفا من أن وظيفـة الشارع رفع الشبـهة الحكمية فلو كانت موارد تلك النصوص عامة لها كان المناسب رفعها بذكر ما يعتبر فى الحيض و يكون فقده موجبا للعلم بعدمه.

كما أن النصوص الأول المتضمنة للتعليل بما لا يرفع احتمال عدم الحيض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۶

...

ترجع للتعليل إما بعدم مانعية الموجود كنصوص الحامل و التعجيل عن العادة أو بوجود الشـرط كصحيح ابن المغيرة الوارد فى النفساء المعلل بمضـى أيام الطهر مع أيام النفاس، و هى إنما تقتضـى عدم الاعتناء باحتمال عدم الحيض فى فرض عدم المانع منه، و لا تعم ما إذا احتمل عدمه لاحتمال مانعية الموجود بنحو الشبهة الحكمية.

و تعميمها له موقوف على فهم عـدم الخصوصـية للاحتمال الخاص فى موردها، ليتعين حمل التعليل على مطلق الاحتمال محافظـة على ارتكـازيته، و لاـ مجال لـذلك بعـد قرب خصوصـيته، لعـدم تيسـر رفعه للشارع الأقـدس، بخلاف الشـبهة الحكميـة التى يتيسـر له رفع الاحتمال من حيثيتها، و إن كان بيانه قد لا يصل للمكلف.

الثانى: ما لو شک فى وجود شرط الحيض أو المانع منه بنحو الشبهة الموضوعية

كما لو شك فى بلوغ المرأة سن الحيض أو اليأس منه أو مضى أقل الطهر أو نحوها.

و الظاهر قصور القاعدة عنه فلا تجرى فى نفسها، فضلا عن أن تنهض برفع اليد عن الأصل الذى قد يحرز عدم الشرط أو وجود المانع، لقصور نصوصها عنه.

أما النصوص الأخيرة فلما تقـدم من أن اسـتفادة القاعـدة منها ليس لأخـذ الشك فى موضوعها، ليشـمل المقام، بل لعـدم انحصار الدم المفروض فيها بالحيض، لإمكان مشابهـة غيره له، و المتيقن منها الاحتمال مع إحراز حـدود الحيض الـذى لا طريق لرفعه، حيث يكون عدم التنبيه للزوم إحراز الحيض ظاهرا فى المفروغية عن كونه مقتضـى الأصل حينئذ، أما مع عدم إحراز حدوده فلعل عدم التنبيه للزوم إحرازها للاتكال على ما هو المرتكز من لزوم إحرازها، كسائر الأمور الدخيلة فى إحراز الموضوع فى سائر الأحكام.

و أمـا النصوص المتضـمنة للتعليـل فلمـا عرفت من اختصاصـها بصورة عـدم المـانع من البنـاء على الحيض، و لا مجال للتعـدى لصورة الشك فى المانع الذى يغلب تيسر إحراز وجوده أو عدمه للمكلف، نظير ما سبق فى الشبهة الحكمية.

نعم، لو أحرز بالأصل وجود الشـرط أو فقـد المانع فلا إشـكال فى الرجوع للقاعـدة، لإحراز موضوعها، و هو الاحتمال فى فرض عـدم المانع الشرعى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۷

...

و منه يظهر عـدم جريـان القاعـدة لإثبـات التحيض برؤيـة الـدم لـو احتمـل عـدم اسـتمراره ثلاثـة أيـام، خلافـا للمنتهى، إلاـ أن يجرى استصحاب بقـائه الـذى يـأتى الكلاـم فيه فى المسألـة الآتيـة إن شـاء اللّه تعـالى، أو يتم مـا يأتى فى الفصل الخامس من كون موضوع القاعدة هو الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الدم. فراجع.

و أظهر من ذلك ما لو كان الاشـتباه مع الشك فى موضوع الحيض، و هو كون من يخرج منه الدم امرأة، كما فى الخنثى و الممسوح، حيث يزيد على ما سبق بأخذ عنوان المرأة فى جميع نصوص القاعدة، فلا بد فى جريانها من إحراز ذلك.

الثالث: ما لو تردد الدم بين أن يكون من الرحم و أن يكون من جرح أو قرح فى الفرج.

و ظاهر ما تقدم من المعتبر و المنتهى شمول قاعدة الإمكان له، لاستثنائهما صورة العلم بكون الدم لقرح أو عذرة.

لكنه فى غايـة الإشـكال، لقرب انصـراف الـدم المسئول عنه فى النصوص المشـتملة على التعليل للـدم المعهود الذى يخرج من الرحم المفروغ عن قابليته لأن يكون حيضا لو لا احتمال المانع أو عدم الشـرط المشار إليه فيها، و الاشتباه بغيره يبتنى على عناية تحتاج للتنبيه فى السؤال و الجواب، كما تضمنته نصوص الاشتباه بالعذرة، فلا يحرز موضوعها لو احتمل عدم خروج الدم من الرحم.

و مثلهـا النصوص الأخيرة، لأن اسـتفادة قاعـدة الإمكان منها إنما هى بضـميمة عـدم انحصار الـدم الـذى أخـذ فى موضوعها بالحيض، لمشابهـة غير الحيض له، و المعهود من الاشـتباه هو الاشـتباه فى الـدم الخـارج من الرحم، كمـا هو المنـاسب للتعبير بالعود فى صـحيح العيص فيمن انقطع عنها الدم مدة و بالتعجيل فى صـحيح عبد الرحمن، فإنهما و إن لم يحملا على عود الطمث و تعجيله لظهورهما فى الشك فى حيضية الدم، إلا أنه يقرب كون مصححهما مشابهة الدم الخارج للحيض فى الخروج من الرحم.

بل هو كالمقطوع به فى نصوص اشـتباه دم الحيض بـدم العـذرة التى أنيط الحكم فيها بالحيضـية بغمس القطنة، فإن الظاهر ابتناؤه على المفروغية عن ملازمة الغمس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۸

...

لعـدم كون الـدم من الفرج لقرح أو جرح غير البكـارة الموجبـة للتطويق، لأـن التنبيه على البكـارة ليس بـأولى ارتكـازا من التنبيه على احتمال ذلك، فالاقتصار فى التنبيه عليها ظاهر فى المفروغية عن عدم غيرها فى الفرج.

على أنه لو بنى على التعميم لـذلك أخـذا بإطلاـق الـدم تعين التعميم لاحتمـال كون الـدم من الرعـاف أو من جرح ظاهر أو دما واقعا عليهـا من الغير أو نحو ذلـك ممـا لاـ يمكن الاـلتزام به، حيث يكشف ذلـك عن الإشـارة بالنصوص لمعهود خاص، فيقتصـر فيه على المتيقن، و هو الخارج من الرحم الذى يخرج من المرأة بما أنها امرأة، لا بما أنها انسان أو حيوان.

و عليه يتعين فى الفرض الرجـوع لمقتضـى الحالـة السابقـة، من حيض أو عـدمه، مع عـدم تيسـر الفحص عن الحيض، و أمـا مع تيسـره فيجب على ما تقدم فى مسألة اشتباه دم الحيض بدم العذرة عند الكلام فى وجوب الفحص. فراجع.

و منه يظهر قصور نصوص القاعـدة عما لو كان طرف الترديد المقابل للحيض خروج الدم من قرح أو جرح فى الجوف غير الرحم، فلا مجال للبناء على حيضية الدم بعد عدم العلم بكونه من الرحم.

بل مع تعذر الفحص يرجع للحالة السابقة و مع تيسره لا يبعد وجوبه لنظير ما تقدم. فتأمل.

نعم، قـد ينافى ذلك ما فى مرسلـة يونس القصـيرة: «فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضـها تركـت الصـلاة و إن انقطع الدم بعد ما رأته

يوما أو يومين اغتسلت وصلت و انتظرت ... و إن مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علة، إما قرحة فى جوفها، و إما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة » «... ١» لظهورها فى لزوم البناء على حيضية الدم من أول رؤيته و إن احتمل خروجه من الجوف.

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۹

...

لكن- مع اختصاصها بما يرى فى العادة- لا يبعد حمل الجوف فيها على الرحم، كما يناسبه الحكم فيها بالاستحاضة بعد ذلك، فهى تبتنى على المفروغية عن كون الدم من الرحم، و إلا لم يتضح وجه الجزم بكونه من غير الرحم بمجرد تعذر البناء على حيضيته مع ما هو المعلوم من أن دم الاستحاضة من الرحم.

و قد تحصل مما تقدم أمور..

الأول: أن الدليل على قاعدة الإمكان الإجماع و النصوص،

و أن النصوص صالحة لتحديدها، و الإجماع قابل للتنزيل على مفادها.

الثانى: أنه لا دليل على حجية الصفات بنحو تصلح لرفع اليد عن عموم نصوص القاعدة،

بل المتيقن من حجيتها حالة استمرار الدم أو نحوها مما لا يمكن الرجوع فيه للقاعدة بالإضافة إلى تمام الدم.
نعم، لا مجال للبناء على حيضية الصفرة إلا إذا كانت فى العادة أو قبلها بيومين، على ما تقدم فيه عند الكلام فيما يتأخر عن العادة.

الثالث: لزوم الاقتصار فى القاعدة على ما إذا أحرز موضوع الحيض

- و هو كون من خرج منه الدم امرأة- و كون الدم من الرحم و شروط الحيض و ارتفاع موانعه و لم يشك فى ذلك بنحو الشبهة الموضوعية أو الحكمية، لعدم مساعدة النصوص على أكثر من ذلك، لا- لدلالتها على كون المراد بالإمكان هو الإمكان بالقياس للموانع المعلومة و المحتملة بنحو لا- تجرى واقعا مع احتمال وجود المانع- كما يظهر من بعض كلماتهم- بل لظهورها فى إرادة الإمكان الواقعى بالإضافة إلى الموانع الواقعية، فما لم يحرز ذلك لا يحرز موضوعها.
نعم، لو أحرز بالأصل عدم ما هو مانع بعنوانه المأخوذ فى الأدلة- كبلوغ الستين- اتجه جريان القاعدة لإحراز موضوعها.
و أما الإجماع فالمتيقن منه ذلك، لأن الإمكان إن لم يكن ظاهرا فى خصوص ذلك فلا أقل فى احتماله له و عدم ظهوره فى مطلق الاحتمال.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۰
(مسألة ۵): غير ذات العادة الوقتية- سواء أ كانت ذات عادة عددية فقط (١) أم لم تكن ذات عادة أصلا، كالمبتدأة- إن كان الدم جامعا للصفات (٢)

و ما قد يظهر من بعض عباراتهم فى بيان القاعدة و استدلالاتهم المتقدمة بها من الاكتفاء بمطلق الاحتمال ليس من الكثرة و الوضوح

بنحو يصلح للحجية و ينهض بالمنع من الرجوع للأصل. كما أن ما يظهر من بعضهم كشيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن موضوع القاعدة هو الإمكان المستقر المتيقن، لأنه المستفاد من الإجماع عليها الذى هو عمدة الدليل عليها عنده، فلا يكفى إحراز عدم المانع بالأصل، فى غير محله بعد ما عرفت من مفاد النصوص. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و له الحمد.

[مسألة ۵: غير ذات العادة الوقتية تحيض برؤية الدم]

(۱) التعميم لها يبتنى على ما تقدم فى أول المسألة الرابعة من أن المعيار فى العادة التى يرجع إليها فى التحيض برؤية الدم هى الوقتية عددية كانت أو لا، و لا أثر للعددية فى ذلك.

(۲) ظاهره اعتبار اجتماع الصفات فى الأمارية على الحيض و عدم الاكتفاء بإحداها، كما هو مقتضى ما تقدم من المدارك من أنها خاصة مركبة متى وجدت حكم بالحيضية و متى انتفت حكم بعدمها.

و أما بقية عبارات الأصحاب فهى و إن اشتملت على الصفات المذكورة بنحو يظهر منها اجتماعها إلا أنها فى مقام بيان صفاته الغالبية لا الأمارة عليه الذى هو محل الكلام.

و إنما خصوا الأمارية بمستمرة الدم، و يظهر من جملة منهم هناك الاكتفاء بالإقبال و الإدبار و لو بلحاظ بعض الصفات، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان، فاعتبار اجتماع الصفات مقتضى الجمع بين نصوصها المتقدمة، فإنه و إن اقتصر فى بعضها على بعض الصفات، كالحرارة فى صحيح معاوية «۱»، و موثق إسحاق «۲»، و السواد فى مرسلة يونس «۳»، إلا أنه يلزم تنزيلها على كون إهمال الباقى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۱

...

لغلبة ملازمته للمذكور، جمعا مع قوله عليه السّلام فى صحيح حفص: «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» «۱» الذى هو كالصريح فى اعتبار الاجتماع.

فما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى مستمسكه من ظهور الأدلة فى طريقية كل صفة فى نفسها بلا اعتبار الاجتماع بشهادة اختلاف النصوص فيها، فى غير محله.

على انه يشكل بما أشار إليه قدّس سرّه من أن ذلك كما يجرى فى الحيض يجرى فى الاستحاضة لتشابه ألسنة الأدلة فيهما، و حينئذ كما تكون واجدية الدم لبعض صفات الحيض أمارة على حيضيته تكون فاقديته لبعضها المستلزم لتحقق بعض صفات الاستحاضة أمارة على كونه استحاضة فيتعارضان.

و دعوى: أن حجية صفات الاستحاضة فى طول حجية صفات الحيض عليه، فلا يرجع لأمارة الاستحاضة إلا مع فقد أمارة الحيض. ممنوعة جدا، لسوق الأدلة صفات كل من الحيض و الاستحاضة فى مساق واحد، و لا قرينة على تقدم إحداهما رتبة.

و مثله فى الضعف ما فى الجواهر من أن لا يبعد الرجوع للظن مع تحقق بعض الصفات دون بعض، فيدور الحكم مداره وجودا و عدما، و لا ضابط له. إذ فيه: أنه لا دليل على حجية الظن.

و دعوی: أن المستفاد من دلیل الإرجاع للصفات إمضاء طریقة العرف فی العمل علیها، و مبنی عملهم بها علی إفادتها الظن، و إن لم یتضح بناؤهم علی العمل بالظن المجرد عنها. غیر ظاهرة بنحو تنهض بالخروج عن استصحاب عدم الحیض فی المقام.

ثم إن مقتضی ما سبق کون فقد بعض الصفات أمارة علی عدم الحیض، لأنه إذا کان الاجتماع هو الغالب فی الحیض یکون عدمه أمارة علی عدمه، و مقتضی إطلاق سوق القضیة الغالبیة لیعمل علیها فی معرفة حال الدم حجیتها فی ذلک. لکن ظاهر صحیح حفص لزوم اجتماع الصفرة- التی یراد بها خفة الحمرة- و البرودة فی دم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۲

مثل الحرارة (۱) و الحمرة أو السواد (۲)

الاستحاضة، فعدم اجتماعهما یکون أمارة علی عدمها بعین البیان المتقدم، و حیث کان ظاهر النصوص المتقدمة انحصار الدم بالحیض و الاستحاضة تعین تعارض الأمارتین و تساقطهما، أو یکون ذلک کاشفا عن سوق اجتماع صفات دم کل من الحیض و الاستحاضة أمارة علیه، من دون أن یکون عدمه أمارة علی العدم، فالدم الواجد لبعض صفات الحیض و الاستحاضة کما لا أمارة علی حیضیته أو کونه استحاضة کذلک لا أمارة علی عدم کونه من أحدهما.

و کیف کان، فالمرجع فیه استصحاب عدم الحیض المقتضی لترتب أحکام الاستحاضة علیه بالبیان المتقدم فی أول الکلام فی مسألة اعتبار التوالی فی الثلاثة أیام التی هی أقل الحیض.

(۱) کما فی النهایة و الغنیة و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و المنتهی و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محکی الکافی و البیان و التبصرة. و قد تضمنها صحیحا معاویة بن عمار و حفص بن البختری و موثق إسحاق بن جریر المتقدمة «۱». و حیث کان کل دم، بل کل ما یخرج من الباطن حارا تبعا للباطن فالظاهر أن المراد بها نحو من الحرارة فی الدم تقتضی الإحساس بلذعه و حرقته حین خروجه، فتدرک الحرارة بذلک.

(۲) کما فی المعتبر و النافع و التذکرة و اللمعة و محکی البیان. و کأنه للجمع بین ما اقتصر فیه علی السواد- کصحیح حفص و مرسلة یونس المتقدمین- و ما اقتصر فیه علی الحمرة، کمرسلة التذکرة: «إن دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار أحمر محتدم له حرقة، و دم الاستحاضة فاسد بارد» «۲».

و ما تضمن التعبیر عن الحیض بالحمرة، کمرسلة ابن أبی عمیر: «إذا بلغت

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳، ۲، ۱.

(۲) التذکرة ج ۱: ص ۳۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۳

...

المرأة خمسین سنة و لم تر حمرة إلا أن تکون امرأة من قریش» «۱» و ما تضمن التفصیل فی التحیض بین الحمرة و الصفرة، کالنصوص الآتیة فی دلیل التحیض بواجد الصفات.

لکن مرسلة التذکرة لیست بحجة، و لا سیما مع قرب کونها تصحیفا لموثق إسحاق بن جریر و روایتها فی مستدرک الوسائل خالیة عن

لفظ «أحمر» على أن تقييده بالاحتدام الذى قيل إنه شدة الحمرة فى الدم حتى يسود مانع من الأخذ بإطلاق الأحمر فيه.

و التعبير عن الحيض بالحمرة إنما يقتضى اتصافه بها، و هو أعم من أماريتها عليه عند اشتباهه، و إنما استفيدت الأمارية من نصوص الصفات المتقدمة لظهورها فى الإرجاع إليها لغلبة اختصاصه بها، لا لمجرد اتصافه بها.

و أما نصوص التفصيل فهى ظاهرة فى حيضية الأحمر- و لو لقاعدة الإمكان- فى قبال نفى حيضية الأصفر، لا فى أمارية الحمرة على الحيض عند الشك فى حال الدم.

على أن النصوص المقتصر فيها على السواد تأبى الجمع المذكور جدا، لظهورها فى خصوصية السواد.

بل يبعد جدا جعل الحمرة أمارة على الحيض مع وضوح عدم غلبة اختصاصه بها، و أنها تكثر فى دم الاستحاضة، بل هى لازمة لكل ما يتضح إطلاق الدم عليه عرفا، و إطلاق الدم على غير الأحمر خفى.

و ما فى صحيح حفص من أن دم الاستحاضة أصفر لا بد من حمله إما على خفة الحمرة و إلا لم يكن مقابلا للسواد و كان صدق الدم عليه خفيا، كما ذكرنا، أو على أمارية الصفرة على الاستحاضة لاختصاصها بها غالبا، دون أمارية عدمها على عدم الاستحاضة.

و مثله فى الإشكال ما فى المقنعة من الاقتصار على الحمرة. بل يتعين الاقتصار على السواد، كما فى المبسوط و النهاية و الوسيلة و السرائر و الشرائع و المنتهى و القواعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۴

و الخروج بحرقة (۱) تتحيض أيضا بمجرد الرؤية.

و الإرشاد و الدروس و محكى المصباح و التحرير و التبصرة و التلخيص.

نعم، لا إشكال فى عدم إرادة السواد الحقيقى لعدم اتصاف الدم به، بل شدة الحمرة بنحو يضرب إلى السواد، كما فى الغنية و المراسم و محكى الكافى.

و يناسبه ما فى مرسلة يونس الطويلة من رجوع الأمر بالتحيض بالدم البحرانى إلى التمييز بالسواد، مع أن البحرانى ليس هو الأسود، بل شديد الحمرة ففى السرائر:

«و هو الشديد الحمرة و السواد، كما يقال: أبيض يقق و أسود حالك و حانك و أحمر بحرانى و باحرى. هكذا أورده ابن الأعرابى»، و قريب منه ما فى لسان العرب حاكيا له عن الصحاح و ابن سيدة.

و لعل ذلك مراد الكل، و إن كان تنزيل كلام من سبق منه الترديد بين الوصفين عليه بعيدا و من ثم كان ما ذكروه مشكلا.

(۱) كما فى المراسم و الوسيلة و الشرائع و الارشاد و محكى التحرير. ففى موثق إسحاق بن جرير: «هو دم حار تجد له حرقة» «۱». و لعله إليه يرجع ما فى المقنعة و المبسوط و السرائر و المنتهى من التعبير بالخروج بحرارة، لظهوره فى كون الحرارة من حالات الخروج، لا من صفات الدم الخارج، ليرجع للحرارة المذكورة فى المتن أولا و ذكرها من سبق.

و من هنا لا يبعد كون عطف الحرارة على الحرقة فى الوسيلة و القواعد و محكى التحرير تفسيريا. و لعل ذلك هو الوجه فى تكرار الحرارة فى صحيح حفص، فالمراد بها أولا صفة الدم و ثانيا حالة الخروج. نعم، تقدم تقريب التلازم بينهما.

هذا و بقيت بعض الصفات لم يتعرض لها فى المتن:

منها: الخروج بدفع، و قد ذكره فى النهاية و الغنية و المعتبر و النافع و التذكرة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۵

...

و المنتهى و اللمعة و محكى الكافى و البيان و التبصرة، و يقتضيه ما تقدم من صحيح حفص.

و منها: أن يكون عبيطا، كما فى المنتهى و الدروس. و يقتضيه ما تقدم من صحيح حفص. و قد فسره فى التذكرة و المنتهى و لسان العرب و القاموس بالطرى، و فى مختار الصحاح بالخالص الطرى. و لعله لمناسبة الخروج بدفع لعدم مكث الدم فى الرحم فيخرج طريا قبل أن يفسد أو يختلط بغيره.

و منها: الغلظ، كما فى المقنعة و الوسيلة و المراسم و الغنية و المعتبر و النافع و التذكرة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و المدارك و محكى نهاية الأحكام و البيان و غيرهما.

و لم أعثر على نص به سوى ما عن الدعائم: «و روينا عنهم عليهم السّلام: أن دم الحيض كدر غليظ منتن، و دم الاستحاضة دم رقيق» «۱»، و الرضوى: «و دم الحيض إلى السواد، و له غلظة» «۲».

و منها: النتن، كما فى جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و المدارك و محكى نهاية الأحكام. و لم أعثر على نص به سوى ما تقدم عن الدعائم.

هذا و لا يبعد كون منشأ اضطراب الأصحاب فيها البناء على التلازم بينها حتى ذكر ما هو غير معتبر أو أهمل ما هو معتبر استغناء عنه بما ذكر، أو عدم سوقهم لها للأمارية شرعا على الحيض، بل لبيان صفاته الغالبية بالنظر لواقعه الخارجى فلا يهتم بالتدقيق فيها. و إنما اختص الرجوع إليها عندهم بمستمرة الدم التى يظهر من جملة منهم كون المعيار فى التمييز لها إقبال الدم و إدباره الذى هو أمر عرفى لا يختص بالصفة المنصوصة.

كما لا يبعد أن يكون اختلاف النصوص فيها ناشئا عن التلازم الغالبى كما ذكرنا فى كلمات الأصحاب، و قد يناسبه اشتمال صحيح حفص على ذكر (حار)، و (عبيط) فى مقام وصف الحيض و عدم ذكرهما بعد ذلك فى الشرطية معيارا فى التحيض.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۶

و إن كان فاقدا للصفات تتحيض بعد ثلاثة أيام (۱). و لا يترك الاحتياط فى الثلاثة بالجمع بين عمل الحائض و المستحاضة.

و كيف كان، فلا بد من الجمود على الشرطية المذكورة فيه و تنزيل جميع ما ورد عليها.

(۱) كما فى الجواهر و سبقه إليه فى المبتدأة فى المدارك و محكى الكفاية و الذخيرة و المفاتيح، و فى الجواهر أنه قد يظهر من بعض عبارات المقنعة و المختلف و المنتهى.

و كيف كان، فقد استدل أو يستدل عليه بأمور..

الأول: نصوص الصفات المتقدمة عند الكلام فى قاعدة الإمكان.

لكن سبق اختصاصها بمستمرة الدم و لو عمت كان مقتضاها البناء على عدم حيضية فاقد الصفة حتى لو استمر ثلاثة أيام، و هو خلاف الفرض.

مع أنه قد يدعى ورودها فى مقام تمييز دم الحيض عن دم الاستحاضة ظاهرا بعد الفراغ عن قابلية الدم للحيضية واقعا لواجديته لتمام ما يعتبر فى الحيض، و لا تقتضى عموم التعبد بالحيضية أو عدمها لما لو شك فى قابلية الدم له، لاحتمال فقد شرط الحيض، كما فى المقام.

و كما لو شك فى البلوغ أو فى سن اليأس أو فى مضى أقل الطهر، بل مقتضى استصحاب عدم البلوغ أو عدم مضى أقل الطهر البناء على عدم حيضية الدم و إن كان واجدا لصفته، و لا يكون محكوما لأمارية الصفة.

و إن كان ما تقدم من غير واحد فى مبحث اعتبار البلوغ فى الحيض من دعوى أمارية الحيض على البلوغ عند الشك فيه قد يناسب بناءهم على عموم حجية الصفات لحال الشك فى البلوغ و نحوه، حيث يبعد تنزيله على خصوص صورة العلم الوجدانى بالحيض مع عدم الاجتزاء فى إحرازه بواجدية الدم للصفات. فلاحظ.

الثانى: ما تضمن التفصيل بين الحمرة و الصفرة مما ورد فى الحامل و النفساء

...

كما فى مرسل محمد بن مسلم فى الحبلى: «إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى، و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء» «۱»، و صحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين. قال: إن كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين. و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۲»، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن امرأة نفست فمكثت [و بقيت.

يب صا] ثلاثين يوما [ليلة. يب صا] أو أكثر ثم طهرت و صلّت ثم رأت دما أو صفرة.

قال: إن كان صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة»، و زاد الشيخ: «و إن كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام أقرائها، ثم لتغتسل و لتصل» «۳»، بعد إلغاء خصوصية موردها.

و كذا ما تضمن عدم التحيض بالصفرة فى غير أيام العادة «۴» مما تقدم بعضه فى المسألة السابقة، بناء على ظهوره فى خصوصية الصفرة، أو للرجوع فى غيرها إلى ما دل على التحيض برؤية الدم مما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

لكن يشكل الاعتماد على نصوص الحامل و النفساء بعد ضعف المرسل، و صراحة صحيح إسحاق فى التحيض بالدم فى اليوم و اليومين، و ظهور صحيح عبد الرحمن فى عدم التحيض بالصفرة فى أيام القرء، حيث يتجه طرحهما أو الجمود فيهما على موردهما.

مضافا إلى أنها و بقية نصوص الصفرة ظاهرة فى التفصيل بين الحمرة و الصفرة فى حيضية ما يخرج بتمامه و عدمها، لا فى التحيض به بمجرد خروجه و عدمه لو شك فى استمراره، فإنه بعيد عن مفاد النصوص جدا، لعدم الإشارة فيها للشك فى الاستمرار، بل فى حكم الصفرة من حيث هى صفرة و إن استمرت.

و لا سيما بلحاظ صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حديث: ۲، ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

...

ترى الصفرة فی أیامها، فقال: لا تصلی حتى تنقضی أیامها، و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت وصلت» «۱»، لصراحة قوله علیه السّلام: «حتى تنقضی أیامها» فی النظر لحکم الاستمرار و عدم الاقتصار على حکم الحدوث.

و أما ما سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی حیض الحامل من الاستشهاد لذلک بما فی صحیح إسحاق من التحیض بالدم الیوم و الیومین، لأن وضوح عدم نقص الحیض عن ثلاثة ملزم بحمله على کون النظر فیه لأول أزمنة رؤیة الدم لا لتمام أزمنته فهو راجع لبیان حکم الدم فی الیوم و الیومین الأولین، لا إلى فرض کون الدم بتمامه یوما أو یومین.

فقد سبق منعه، لقوة ظهوره فی بیان مقدار الدم، لا السؤال عن حکم أول أزمنته، و إلا فلا خصوصیة للیوم و الیومین فی ذلک، فلا بد من طرحه، أو الاقتصار فیه على مورده، و هو الحامل. فراجع.

و مثله ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن حمل نصوص المقام على إرادة عدم التحیض بالصفرة مع الشک فی الاستمرار إنما هو بعد تعذر العمل بظاهرها و هو عدم الحیضیة فی تمام الدم و لو مع استمراره، لعدم الإشکال فی البناء على حیضیة الثلاثة المتوالیة و دعاوى القطع به و الإجماع علیه فی کلماتهم فی موارد متفرقة متظافرة کالنصوص.

لاندفاعه بعدم وضوح عموم الإجماع للصفرة، بل الظاهر قصوره عنها، کما یظهر مما تقدم منا عند الکلام فی حکم الصفرة عند الکلام فی تقدم الدم على العادة، فلا مانع من العمل بظاهر نصوص المقام و رفع الید بها عن إطلاق ما تضمن حیضیة الدم البالغ ثلاثة أیام، و لا سیما مع کون الصفرة من أفراده الخفیة.

و لو تعذر العمل بظاهرها فلا مجال لحملها على نفی التحیض ظاهرا عند الشک فی الاستمرار لیستدل بها على التفصیل المدعی، لبعدها عن ذلک جدا، فلا یکون عرفیا، بل یتعین طرحها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۹

...

على أن عدم التحیض بالصفرة لا یستلزم عدم التحیض بکل دم فاقد لصفات الحیض، فضلا عما لم تجتمع فیه صفاته المتقدمة. و فهم عدم الخصوصیة للصفرة و أن المدار على فقد الصفات فی غایة المنع، و لا سیما بعد عدم وضوح بناء العرف على حیضیة الصفرة و أن الحیض هو الدم الذی یکون تطبیقه علیها خفیا، کما یناسبه جعلها فی قباله فی صحیح عبد الرحمن المتقدم.

نعم، قد یظهر من الجواهر الاقتصار على الصفرة لرده لاطلاقات التحیض بانصراف الدم عن الصفرة.

لکنه لو تم خروج عن المدعى من الاقتصار فی التحیض على الواجد للصفات، کما لا یناسب الاستدلال بنصوصها المتقدمة.

الثالث: أنه لا إشکال فی بناء العرف فی الجملة على التحیض برؤیة الدم و عدم انتظار حاله، فیتابعون فیه بالتقریب المتقدم فی الوجه الثانی للاستدلال على قاعدة الإمکان، إلا أن المتیقن من ذلک ما لو کان واجدا للصفات.

و فیه: أنه لو تم توقفهم فی الفاقد فهو إنما یکون لعدم بنائهم على حیضیته مطلقا و لو استمر ثلاثة أیام، لا للشک فی استمراره، لینفع فیما نحن فیه، فمع فرض البناء على حیضیته مطلقا لا مجال للاعتماد على سیرة العرف فی التفصیل المذکور.

و منه یظهر أن اختصاص التحیض بمجرد الرؤیة بواجد الصفة عند صاحب المدارک و نحوه ممن لا یرى حیضیة الفاقد و إن استمر إنما هو لاختصاص الحیض به لا لخصوصیته فی عدم وجوب الانتظار مع وجوبه فی الفاقد کما هو محل الکلام، فلا ینبغی عدّه من

القائلين بالتفصيل المذكور و إن كان هو ظاهر كلامه.

و المتحصل: أنه لم يتضح الوجه فى التفصيل المذكور. و لعله لذا لم يذكر فى كلام متقدمى الأصحاب، و إنما الكلام بينهم فى اختصاص التحيض بمجرد الرؤية بما يرى فى العادة أو عمومه لغيره.

و كأن نسبته فيما سبق من الجواهر للمقنعة لتوصيفه دم الحيض بالصفات من دون تنبيه على كونها غالبية مع حكمه بالتحيض برؤيته، و للمختلف و المنتهى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۰

...

للاستدلال فيهما بنصوص الصفات المتقدمة.

لكن ما فى المقنعة لو أريد ظاهره خلاف فى حدود الحيض راجع إلى عدم حيضية فاقد الصفة واقعا مطلقا، و هو أجنبى عن المقام.

و الاستدلال بنصوص الصفات فى المختلف و المنتهى، لعله ليس للبناء على التفصيل لعدم الإشارة إليه فى تحرير النزاع، بل إما أن يكون مع التعدى عن موردها لفهم عدم خصوصيته أو لعدم الفصل أو غيرهما، أو يكون لبيان عدم اختصاص الحكم المذكور بما فى العادة، لما فى المنتهى من أن الإرجاع فيها للتمييز دليل على كونها غير ذات العادة، لعدم رجوع ذات العادة له. كيف و قد استدل عليه فيهما أيضا بقاعدة الإمكان المصرح فى كلماتهم بعمومها لفاقد الصفة.

نعم، ذكر فى المختلف أن الدم المذكور بصفة الحيض فى زمان يمكن أن يكون حيضا فيلزم أن يكون حيضا. و صدر كلامه و إن أوهم الاختصاص بواجد الصفة، إلا أن استدلاله بكبرى قاعدة الإمكان ملزم برفع اليد عن ذلك.

كما أنه لا وجه لما فى المدارك من اختصاص النزاع بواجد الصفة مدعيا التصريح بذلك فى المختلف و غيره، لأن الاختصاص به لا يناسب إطلاق الأصحاب، و ما فى المختلف قد عرفت حاله.

و مثله ما فى الجواهر من احتمال ذهابهم للتفصيل المذكور لأن موضوع كلامهم الدم المنصرف عن الصفرة، لما سبق من أن فاقد الصفات أعم من الصفرة.

و بالجملة: الظاهر أن التفصيل المذكور مستحدث لا وجه له إلا ما لو تم اقتضى اختصاص الحيض بواجد الصفة فغيره ليس بحيض لا أنه حيض إذا استمر كما هو محل الكلام.

و من هنا يتعين النظر فى القولين المعروفين بين الأصحاب المشار إليهما آنفا.

فقد ذهب فى السرائر إلى أن غير ذات العادة لا تتحيض إلا بمضى ثلاثة أيام، و وافقه فى المعتبر و التذكرة و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و محكى البيان، كما حكى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۱

...

فى المبتدأة عن أبى الجنيد و السيد المرتضى فى المصباح و الحلبى فى الكافى، و جعله أحوط فى القواعد، كما ألزمها بالاحتياط للعبادة فى الشرائع، و تردد فيها و فى المضطربة فى النافع.

و كيف كان، فقد استدل عليه فى المعتبر بأن مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى تتيقن المسقط- و هو الحيض- و لا يقين به إلا بعد الثلاثة أيام. لكن لما كان دليل لزوم العبادة هو عمومها المعلوم تخصيصه بأدلة الحيض، كان التمسك به مع الشك فيه تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف الخاص، الذى هو خلاف التحقيق.

و أما استصحاب وجوب العبادة عليها و نحوه من أحكام الطهر بلحاظ حال ما قبل خروج الدم، فلا مجال له، لاحتمال تبدل الموضوع، على ما ذكرناه في أكثر موارد الشك في الأحكام التكليفية.

نعم، الظاهر جريان استصحاب الطهر و عدم الحيض، و كما يقتضي عدم ترك العبادة يقتضي ترتب جميع أحكام الطهر، فيجوز لها دخول المساجد و قراءة العزائم و مس الكتاب و نحوه، و يجب عليها تمكين الزوج من الوطء، كما يجوز لها المطالبة به.

و أما لو لم يجر الاستصحاب المذكور فمقتضى العلم الإجمالي الاحتياط لها في تكاليف الحائض و المستحاضة، بالإتيان بالعبادة و عدم دخول المساجد و نحو ذلك من تكاليف الحائض.

نعم، لا يجب عليها منع الزوج من الوطء مع مطالبته به التي هي جائزة له، على ما تقدم في المسألة الثانية من الفصل الأول. و من البعيد بناء من سبق على التفصيل المذكور.

ثم إن كلام بعض من تقدم و إن اختص بالمبتدئة، إلّا أنه لا يبعد عدم خصوصيتها و أن المدار عندهم على عدم العادة، و قد صرح بعدم الفرق بينها و بين المضطربة في جامع المقاصد و محكي الذكرى.

إلّا أنه صرح في الدروس و محكي البيان بأن المضطربة لو ظنت الحيض جاز لها ترك العبادة. و يشكل بعدم وضوح وجه خصوصيتها في ذلك. و لعله لذا عممه في المسالك للمبتدئة. لكن لا بد من الدليل على حجية الظن فيهما معا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۲

...

اللهم إلا أن يدعى أن الاحتياط للمضطربة مستلزم للعسر بنحو يكشف عن رضا الشارع بالرجوع للأصل، لكثرة أفرادها و ابتلائها بالدم في كل شهر، فلا بد من الاكتفاء بالظن، بخلاف المبتدأة. فتأمل.

هذا و ربما يدعى أنه بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب في التدريجيات و بلحاظ الأزمنة المستقبلة يتجه الرجوع لاستصحاب خروج الدم إلى ثلاثة أيام، فيرفع به اليد عن مقتضى العلم الإجمالي المذكور، و يكون حاكما على استصحاب عدم الحيض لو كان جاريا في نفسه، لكونه محرزا لحد الحيض و شرطه، و بضميمة قاعدة الإمكان في واجد الحد و الشرط يحرز الحيض، كما سبق في ذيل الكلام على القاعدة.

و دعوى: أن الاستصحاب كما يقتضي استمرار الدم ثلاثة أيام، يقتضي تجاوزه عن العشرة، فيخرج عن موضوع قاعدة الإمكان.

مدفوعة بأن لازم ذلك عدم التحيض ظاهرا بالدم حتى بعد الثلاثة، مع أنه لا إشكال في وجوب التحيض به حينئذ، و ذلك إنما يكشف عن عدم التعويل على الاستصحاب الاستقبالي في إحراز التجاوز عن العشرة، لا ـ مطلقا، لإمكان الفرق بينهما و لو بسبب الإجماع المذكور.

مع أن المستفاد من بعض نصوص المقام أن التجاوز عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية خصوص المتجاوز مع البناء على حيضية ما قبله، كموثق ابن بكير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين يوما » «... ۱» و غيره.

نعم، لو كان الثاني بصفات الحيض و الأول فاقدا لها فقد يتعين الثاني للحيضية، إلا أنه غير محرز في المقام، بل مقتضى الاستصحاب عدمه.

فالعمدة في الإشكال في الاستصحاب المذكور أن وجود الدم في الزمان اللاحق

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶. و في الباب أحاديث أخر ظاهرة في المدعى.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۳

...

الذی هو مفاد الاستصحاب لیس موضوعا للأثر بنفسه، بل من حیثیة ملازمته لکون مجموع الدم المعلوم و المستصحب ثلاثة أیام، التی هی حدّ الحیض. و لم یتضح لحاظ الشارع آنات الثلاثة أیام فی حدّیتها للحیض بنحو الانحلال، بحیث یکون الحد مرکبا من الآنات المذکورة، و یکون کل آن ملحوظا جزءا من الموضوع و دخیلا فی ترتب الأثر، لیکون المقام من باب إحراز أحد جزئی الموضوع بالأصل و الآخر بالوجدان.

بل لعل الحد هو الثلاثة بمجموعها. و لا سیما بعد ظهور الأدلة فی کون التحدید الشرعی بما هو الحد الواقعی، لا الاعتباری، و الحد الواقعی لا یبتنی علی الانحلال، بل علی أنه کم الحیض الواحد. و من هنا یشکل الاعتماد علی الاستصحاب المذکور فی الخروج عن مقتضی العلم الإجمالی أو استصحاب عدم الحیض. و الأمر محتاج لمزید من التأمل.

هذا و قد أطلق فی المبسوط و النهایة التحیض برؤیة الدم، و وافقه علی ذلک فی المنتهی و المختلف و التحریر و الروضة و محکی الإصباح و الجامع و نهایة الأحکام و الذکری، و هو ظاهر الوسیلة، بل قد یظهر من الفقیه و الهدایة للحکم فیهما بعدم حیضیة الدم إذا کان یوما أو یومین بل یجب معه القضاء.

بل هو المنساق من کل من ذکر أحکام الحیض و لم ینبه لطریق إحراز حیضیة الدم أول ظهوره و لا- لوجوب الانتظار فی ترتیب الأحکام، و لعله لذا جعله الأشهر فی محکی کشف الالتباس و المشهور فی الریاض و محکی شرح المفاتیح.

و قد استدل علیه غیر واحد بقاعدة الإمکان. لکن سبق المنع من عمومها لمثل ما نحن فیه مما لم یحرز فیه شرط الحیض. نعم، لو تم استصحاب بقاء الحیض إلی ثلاثة أیام تحقق موضوعها، و کذا بناء علی أن موضوعها الإمکان بلحاظ الموانع السابقة علی الحیض، کما سبق.

فالعمدة فیه: النصوص الکثیرة الظاهرة فی المفروغیة عن التحیض برؤیة الدم.

و قد تقدمت الإشارة لجملة منها فی أول المسألة الرابعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۴

...

و کذا ما ورد فی تقدم الدم علی العادة مما تقدم التعرض له هناک أیضا «۱»، بناء علی ما سبق من عدم اختصاصه بالتقدم القلیل، حیث یتعین إلغاء خصوصیة کونها ذات عادة فیه، لأن مخالفة الدم للعادة أدعی للتشکیک فی حیضیته، بل حتی بناء علی اختصاصه بالتقدم القلیل لا یبعد إلغاء خصوصیة العادة بسبب التعلیل فیه بالاحتمال، نظیر ما تقدم فی الاستدلال به لقاعدة الإمکان.

و مثلها ما ورد فی المبتدأة التی یستمر بها الدم من أنها تترک الصلاة سبعة أیام أو عشرة و ثلاثة «۲»، کموثق ابن بکیر المتقدم و غیره، لظهوره فی فعلیة الترک بالمقدار المذکور، لا أنه حکمها الواقعی مع عدم جوازه فی الثلاثة الأول ظاهرا لعدم إحراز الاستمرار. و خصوصیة المبتدأة ملغیة عرفا، بل لعلها أولی بالتشکیک فی حیضیة الدم من المضطربة التی تعودت الحیض و إن لم تتعود وقته.

إلی غیر ذلک من النصوص التی یظهر من سبرها المفروغیة عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

و دعوی: أنها واردة لبیان أحکام أخر، کإمکان حیض الحامل و تمییز دم الحیض عن دم العذرة، و عدم مانعیة انقطاع الحیض مدة من البناء علی حیضیة الدم المرئی، و حکم تقطع الدم فی دفعات لا یفصل بینها أقل الطهر، و حکم الصلاة التی تحیض المرأة فی أثنائها أو فی أثناء وقتها و الصوم الذی تحیض المرأة فی أثنائه، و إمکان تقدم الدم عن العادة، و مدة الحیض لمستمرة الدم، إلی غیر ذلک

مما يمنع عن إطلاق هذه النصوص و يلزم بحملها على المفروغية عن حيضية الدم، و لذا لا يشمل إطلاقها الدم الفاقد لشروط الحيض الأخر. كما أنه لا نظر فيها لاحتمال عدم الاستمرار، لتنهض ببيان عدم الاعتناء به.

مدفوعة: بأن ذلك لا يمنع من استفادة ذلك منها تبعا، لأن عدم التنبيه فيها للاحتمال المذكور ظاهر فى المفروغية عن عدم الاعتناء به و لزوم التحيض بمجرد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱ و باب: ۱۷ من أبواب العدد حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۵

(مسألة ۶): إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير لا يتعارف وقوعه (۱)- كعشرة أيام- فإن كان الدم جامعا للصفات

الرؤية. و لا سيما ما كان منها موضوعه الدم لا الحيض.

و لذا استدل شيخنا الأعظم و سيدنا المصنف «قدس سرهما» على التحيض بمجرد رؤية الدم فى العادة أو قبلها أو بعدها بقليل بما تضمن تعجيل الدم عن العادة الذى هو من نصوص المقام و بنصوص الصفرة التى هى- نظير نصوص المقام- واردة لبيان حيضية الصفرة بعد الفراغ عن عدم المانع من البناء على ذلك لتحقق شروط الحيض، و لا نظر فيها للشك فى الاستمرار.

و الحاصل: أنه لا ينبغى التأمل بعد سبر النصوص فى المفروغية عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

و يشهد به عدم ورود السؤال عن حكم الشك فى استمرار الدم مع عدم وضوح الطريق لإحرازه و كثرة الابتلاء بالمسألة، و ابتناء الاحتياط على مزيد عناية و كلفة شديدة، و عدم احتمال المفروغية سابقا عن عدم التحيض معه، أو التحيض بالظن دون الشك، ليستغنى عن السؤال و البيان.

بل لا إشكال فى بناء العرف على التحيض بالرؤية، كما سبق، و سبق أنه لو تم اختصاصه بالواجد للصفة فهو لاختصاص الحيضية به، لا لخصوصيته فى التحيض بالرؤية، و لا يبعد ارتكازية التحيض بالرؤية فى كل ما لو استمر لحكم بحيضيته، و عليه تبتنى المفروغية عن ذلك المستفادة من النصوص، لا لتعبد خاص، و إلا لظهر و بان، و بما ذكرنا يخرج عن مقتضى استصحاب عدم الحيض لو تم فى نفسه و لم يكن محكوما لاستصحاب بقاء الدم إلى ثلاثة أيام على ما تقدم الكلام فيه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[مسألة ۶: إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير]

(۱) الظاهر أن المراد بتعارف الوقوع ليس هو الشخصى، بل النوعى الراجع إلى ما يصدق معه تقدم العادة أو تأخرها عرفا لقلة الفاصل، ليطابق ما تقدم منه قدّس سرّه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۶

تحيضت به أيضا، و إلا جمعت بين أعمال الحائض و المستحاضة إلى ثلاثة أيام (۱)، ثم تتحيض به.

(مسألة ۷): الأقوى ثبوت العادة بالتمييز (۲)،

فى المسألة الرابعة.

(۱) إذ بناء على ما سبق منه فى المسألة الرابعة فى تحديد التقدم و التأخر الملحق بالعادة يكون هذا الفرض خارجا عمّا يقتضى

خصوصـیة العادة فی التحیض بالرؤیـة، بل یکون کالـدم الخارج من غیر ذات العادة، الـذی تقـدم منه قدّس سرّه فی المسألة الخامسـة التفصیل فیه بالوجه المذکور.

لکن سـبق منا أن مقتضـی إطلاق دلیل التقـدم التحیض معه بالرؤیـة مطلقا. کما أن التأخر غیر ملحق بالعادة مطلقا، فیلحقه ما تقـدم فی المسألة الخامسة.

[مسألة ۷: الأقوی ثبوت العادة بالتمییز]

(۲) کما فی التـذکرة و المنتهی و القواعـد و الـدروس و محکی نهایة الأحکام و التحریر و الذکری و البیان و کشف الالتباس و شـرح الجعفریـة، و یظهر ممن تعرض للخلاف فی ترجیح العادة المذکورة علی التمییز المفروغیة عن انعقادها فی الجملة، بل فی المنتهی: «لا نعرف فیه خلافا».

و کیف کان، فالوجه فیه ظهور أدلـة التمییز فی أماریته علی الحیض، فتنعقـد العادة به، کما تنعقـد بالعلم بالحیض، لعـدم الإشـکال فی قیام الأمارة مقام العلم الطریقی. و بذلک یخرج عن عموم ما تضـمن الرجوع للتمییز أو غیره مما هو متأخر رتبة عن العادة، حیث یحرز به عنوان المخصص له.

و منه یظهر الفرق بینه و بین تحیض المتحیرة بالعـدد المـذکور فی الروایـات، کمـا نبه له شـیخنا الأـعظم قـدّس سـرّه، لظهـور روایـات المتحیرة فی کون تحیضـها بالعدد للتعبد ظاهرا بحیضـیته من دون أن یکون محرزا له، فضلا عن أن یکون أمارة علیه، لیقوم مقام العلم به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۷

...

اللهم إلاـ أن یقـال: کمـا تقوم الأمارة مقام القطع الطریقی یقوم مقامه الأصل التعبـدی غیر المبتنی علی الإحراز، و إنما لا یقوم الأصـل المذکور مقام العلم الموضوعی و إن کان مأخوذا علی نحو الطریقیة، و هو أجنبی عن المقام بناء علی الاستدلال بالوجه المذکور.

و أما ما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن موضوع العادة هو الحیض الواقعی الذی یکون التمییز طریقا له دون التحیض بالعدد، فلم یتضـح مأخـذه، لعدم الإشارة فی أدلة العادة لتقیید الحیض بکونه واقعیا. علی أن مقتضـی ذلک عدم انعقاد العادة بقاعدة الإمکان، لما یأتی من أن مفادها مفاد الأصل لا الأمارة.

کمـا أن مقتضـاه انعقادهـا بـالتحیض بأقراء نسائها، لظهور دلیله فی کونه أمارة علی الحیض الواقعی، کأیام عادتها، مع أن الظاهر عـدم انعقاد العادة به عندهم، بل یظهر من الجواهر المفروغیة عنه.

و مـا فی الجواهر من أن التحیض بـأقراء نسائهـا من التحیض الشـرعی، لا الحیض الحقیقی، و أخبار العادة فی الثانی لا الأول، کما تری لأـن المراد من التحیض الشـرعی إن کـان هو التعبـد بـالحیض ظـاهرا بلا توسط محرز له أو أمارة علیه، فلا مجال له فی التحیض بأقراء نسائها، لارتکاز کون تخصیصهن لغلبة مشابهة مزاجها لأمزجتهن التی هی من سنخ الأمارة. و إن کان هو التحیض تبعا للطریق الشرعی دون العلم الوجدانی فهو جار فی التمییز، لعدم کونه موجبا للعلم بالحیض.

فالعمدة فی الفرق ظهور أدلة العادة فی کون اتفاق المرتین فی الوقت أو العدد أمرا غیر لازم، بل تابعا لخصوصیة مزاج المرأة و کاشفا عن طبیعتها، و إن کان التعبد بحیضـیة الدم مسـتندا للأصل، و لا یشـمل ما لو لم یسـتند لمزاج المرأة، بل کان لازما بسـبب خصوصـیة المرجع فی تشخیص الحیض، کما فی التحیض بالعدد و بأقراء نسائها و إن کان من سنخ الأمارة.

نعم، قد یمنع الوجه المتقدم لانعقاد العادة بالتمییز لوجهین..

أولهما: أن دليل انعقاد العادة لم يتضمن أخذ الحيض الواقعى فى موضوعه،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۸

...

ليكتفى فى إحرازه بالأمارة كما يحرز بالعلم، بل انقطاع الدم على عدد معين أو وقت معين، كما تضمنه موثق سماعة و مرسلة يونس اللذين هما دليل انعقاد العادة بالمرتين و المتقدمان فى أول الفصل، إما لكون الموضوع هو العلم الوجدانى بالحدّ، دون مطلق الطريق عليه أو لكونه كاشفا عن اعتدال مزاج المرأة و استقامة طبيعتها.

و لا مجال لدعوى فهم عدم خصوصية الانقطاع، و أن ذكره لمحض طريقيته لحدّ الحيض، فيقوم مقامه سائر الطرق. لأن دخله فى قوة كاشفية العادة مانع من إلغاء خصوصيته فى حجيتها.

و مثلها الاستشهاد على ذلك بما تضمنته المرسلة بعد بيان ما تنعقد به العادة من الاستدلال بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «دعى الصلاة أيام أقرائك». بدعوى ظهوره فى أن المدار على القرء- و هو الحيض- بنفسه.

لاندفاعه بأن المراد بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله قضية خارجية شخصية موضوعه المرأة الخاصة التى أيام قرئها معروفة لها قبل استمرار الدم بسبب انقطاعه فى كل شهر، و إنما استدل به الإمام عليه السّلام لبيان اعتبار المرتين، و ليس قضية حقيقية أخذ فى موضوعها مطلق القرء، ليمكن إحراز موضوعها بالتمييز.

ثانيهما: أن ذلك موقوف على إطلاق حجية التمييز على الحيض بنحو يشمل البناء على حصول العادة التى هى من لوازمه الواقعية- و إن كانت حجيتها شرعية- و عدم اختصاصه بالحجية عليه من حيثية ترتيب أحكامه الشرعية عليه من ترك الصلاة و نحوه.

و هو لا يخلو عن إشكال، لأن مدلول الأدلة المطابقى خصوص ترك الصلاة و التعدى منه لسائر أحكام الحيض بفهم عدم الخصوصية أو للتسالم على عدم الفرق بينه و بينها لا يستلزم التعدى لمثل العادة. و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه مقتضى إطلاق أدلته غير ظاهر الوجه.

نعم، فى مرسلة يونس عند الكلام فى سنة المبتدأة التى استمر بها الدم قال عليه السّلام:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۹

...

«و هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون حتى يصير لها أيام معلومة فتنتقل إليها» «۱». و هو ظاهر فى إمكان انعقاد العادة لها مع استمرار الدم، و لا يكون ذلك إلا بالتمييز.

و أما حمله على انعقاد العادة بعد انقطاع الدم، و الرجوع إليها لو استمر بها الدم مرة أخرى بعد ذلك، حيث تخرج من كونها مبتدئة إلى كونها ذات عادة. فهو لا يناسب التركيب اللفظى للجملة المتقدمة.

لكنه- مع عدم خلوه عن الإجمال، و اختصاصه بالمبتدئة التى وظيفتها التحيض بالعدد تعبدا- ظاهر فى عدم انتقالها عن العدد المذكور إلى التمييز الذى تنعقد به العادة، بل تبقى عليه حتى تنعقد به العادة فتنتقل إليها منه رأسا، فلا يكون التمييز حجة إلا من حيثية انعقاد العادة به.

و هو- مع غرابته- مخالف للإجماع، فلا مجال لحمله على ذلك و التعويل عليه فيه، بل يتعين البناء على عدم انعقاد العادة بالتميز، كما هو ظاهر من اقتصر فى بيان العادة على تساوى الدم فى المرتين وقتا أو عددا، كما هو حال من عثرنا على كلامه ممن سبق العلامة قدّس سرّه. و لعل ما سبق من المنتهى من نفى معرفة الخلاف فيه ليس لعثوره على من ذكره، بل لدعوى استفادته من فحوى كلامهم

أو إطلاقه.

ثم إنه بناء على انعقادها بالتمييز فالظاهر عدم الفرق بين اتفاق المرتين فى التمييز و اختلافهما فيه، كما لو كان فى المرة الأولى أسود و فى الثانية أحمر- بناء على أن المعيار فى التمييز على إقبال الدم و إدباره، لا خصوص لون- لإطلاق دليل حجيته، و إن تردد فيه فى كشف اللثام و طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه و محكى الذكرى، بل عن ظاهر التحرير العدم.

كما أن الظاهر انعقادها بالملفق من التمييز و غيره، كما يأتى من شيخنا الأعظم قدّس سرّه فلو رأت الدم فى أول الشهر الأول سبعة أيام، ثم انقطع ثم رأته فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۰

...

أول الشهر الثانى واجدا للصفات سبعة أيام ثم استمر، انعقدت عادتها على السبعة فى أول الشهر، و تعمل عليها لو استمر بعد ذلك، لإطلاق دليل انعقاد العادة باتفاق الحيض فى مرتين بضميمة إطلاق دليل التمييز الذى لو شمل حيثية انعقاد العادة شمل تتميمها.

هذا و قد قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «ثم إنه لا فرق فى المرتين المثبتتين للعادة بين ثبوت حيضيتهما بالوجدان أو بقاعدة الإمكان أو بالصفات مع استمرار الدم، أو بالملفق من الثلاثة أو اثنين منها.

أما ثبوتها بالوجدان فظاهر. و أما الصفات ... فقد جعلها الشارع بمنزلة الوجدان فى إثبات الحيض الواقعى، كسائر الطرق الشرعية للموضوعات الواقعية.

و منه يظهر ... وجه ثبوتها بقاعدة الإمكان، لأن المستفاد من دليل تلك القاعدة- على تقدير تماميتها- جعل اجتماع الشروط و فقد الموانع المقررة فى الشريعة طريقا للحيض الواقعى، كما لا يخفى على من تأمل فى أدلتها. بل ظاهر الروايتين المتقدمتين فيما يثبت به العادة كون الدم فى المرتين حيضا بمقتضى الإمكان لا الوجدان».

و ما ذكره مبنى على ما سبق فى تقريب انعقاد العادة بالتمييز من أن موضوع العادة الحيض الواقعى، و الرجوع للعلم و الأمارة لطريقيتهما له.

لكنه لا يتم فى قاعدة الإمكان، لأن وجود الشرط و فقد المانع لا يصلح للأمارية ارتكازا، بل هو بموضوع الأصل أشبه، و من ثم كان هو المتيقن من دليلها، غاية الأمر احتمال كون الحكمة فى جعل هذا الأصل الغلبة أو أصالة السلامة اللذين هما من سنخ الأمارة و إن لم ينهض لسان دليلهما ببيان ذلك، ليكشف عن الأمارية.

فالعمدة فى انعقاد العادة بقاعدة الإمكان ما أشار إليه أخيرا من ظهور الموثق و المرسلة المتضمنين كيفية انعقاد العادة فى ذلك، لغلبة استناد حيض المبتدأة لها دون العلم الوجدانى.

هذا و أما بناء على ما ذكرناه من أن موضوع العادة هو انقطاع الدم على عدد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۱

فإن استمر بها الدم أشهرا فالدم الذى يقتضى التمييز حيضيته هو الحيض شرعا، فإن تكرر ذلك العدد فى الوقت المعين- كما إذا رأت الحمرة فى سبعة أيام فى أول الشهرين أو آخرهما- كانت ذات عادة وقتية و عددية، و إن رأت تمام العدد المذكور حمرة فى أول الشهر الأول و مثله فى آخر الشهر الثانى فهى ذات عادة عددية خاصة، و إن رأت الحمرة فى أول الشهر الأول عددا معينا و رأتها أيضا فى أول الثانى عددا آخر فهى ذات عادة وقتية فقط (۱)، فتستغنى بعد ذلك عن الأخذ بالتمييز فيما استقرت عادتها فيه (۲) على

الأقوی.

معین أو وقت معین مرتین فاللازم إحراز ذلک بالوجدان أو بالأمارة و إن کانت حیضیة الدم بقاعدة الإمکان، و لا تنعقد بدونه و إن أحرزت حیضیة الدم بالعدد المعین أو فی الوقت المعین فی المرتین بالأمارة، فضلا عما لو أحرزت بقاعدة الإمکان لو فرض نهوضها بإحراز حیضیة بعض الدم دون بعض.

و أما لو أحرزت الحیضیة بالعلم الوجدانی فهو یبتنی علی أن دخل خصوصیة الانقطاع لکونه مستلزما للعلم الوجدانی بقدر الدم، أو لکونه کاشفا عن اعتدال المزاج، فتنعقد علی الأول دون الثانی. فلاحظ.

(۱) انعقاد العادة العددیة فقط، أو الوقتیة کذلک و الاستغناء بها فی مستمرة الدم عن التمییز لا یناسب ما یأتی منه فی المسألة العاشرة من عدم رجوع مستمرة الدم للعادتین المذکورتین، بل العادة التی ترجع إلیها هی خصوص العددیة الوقتیة.

(۲) بناء علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی من ترجیح العادة علی التمییز. و علی ذلک جری فی التذکرة، و به جزم فی المدارک و الحدائق و الجواهر، لإطلاق ما تضمن ترجیح العادة علی التمییز بعد فرض انعقادها فی المقام.

لکن فی مفتاح الکرامة عند التعرض لترجیح العادة علی التمییز: «و لیس المراد

...

من العادة المستفادة من التمییز، کما نبه علی ذلک جماعة»، و فی جامع المقاصد: «و الحق ترجیح العادة المستفادة من الأخذ و الانقطاع، و هی المرادة فی کلام المصنف قدّس سرّه. أما المستفادة من التمییز فلا، لأن الفرع لا یزید علی أصله. مع احتمال الترجیح، لصدق الأقراء علیها، و فیه بعد، لأنه خلاف المتعارف» و ظاهر الروض و کشف اللثام التردد.

و علیه تختص حجیة العادة المذکورة بما إذا فقد التمییز، کما قد یومئ إلیه ما فی القواعد من الاقتصار فی بیان فائدتها علی ذلک.

لکن عدم زیادة الفرع علی أصله و إن کان قریبا فی نفسه، فکما لا تتقدم العادة الحاصلة من الأخذ و الانقطاع علی الأخذ و الانقطاع فی غیر مستمرة الدم لا تتقدم العادة فی المقام علی التمییز، إلا أنه لا یزید علی الظن و لا یرجع إلی وجه صالح للاستدلال و الخروج عن مقتضی الإطلاق المتقدم.

إلّا أن یرجع إلی امتناع مانعیة العادة المتفرعة علی حجیة التمییز من حجیة التمییز، لاستحالة مانعیة الشیء عن سببه. لکنه یندفع بأن العادة المذکورة متفرعة علی حجیة التمییز فی الشهرین اللذین یتفقان فیه، و لیس المدعی مانعیتها منها، بل من حجیته فی الأشهر المتأخرة عنهما، فهی إنما تمنع من غیر ما تفرعت علیه.

و أما ما ذکره من انصراف إطلاق الأقراء عن العادة المذکورة فلا وجه له بعد فرض انعقادها. و خروجها عن المتعارف- مع عدم صلوحه لرفع الید عن الإطلاق- غیر ظاهر، بل اتفاق التمییز مرتین کاتفاق الدمیین أخذا و انقطاعا.

مع أنه لو کان عدم التعارف موجبا لانصراف الإطلاق المذکور اتجه فی سائر إطلاقات أحکام العادة، و مرجعه إلی عدم انعقاد العادة بالتمییز، إذ لا مصحح له إلا ترتب أحکامها. بل یتجه الانصراف حتی فی دلیل انعقاد العادة بالمرتین.

نعم، لو کان وجه الانصراف ما ذکره أولا من عدم زیادة الفرع علی أصله اختص بإطلاق ترجیح العادة علی التمییز. لکن فی صلوحه وجها للانصراف إشکال.

و مثل ذلک دعوی: ظهور أدلة رجوع مستمرة الدم للتمییز فی کونه مرجعا

[الفصل الخامس فی الدم المتقطع]

[إذا رأت الدم ثلاثة أيام و انقطع، ثم رأت ثلاثة أخرى أو أزيد]

اشارة

الفصل الخامس إذا رأت الدم ثلاثة أيام و انقطع (۱)، ثم رأت ثلاثة أخرى أو أزيد، فإن كان مجموع النقاء و الدمين لا يزيد على عشرة أيام كان الكل حيضا واحدا (۲).

لكل من لم تكن لها عادة أيام استقامة دمها قبل استمرار الدم.

لاندفاعها بأن ذلك و إن كان مورد بعض نصوص التمييز إلا أن الظاهر منها كون موضوعه عدم معرفة أيامها، كما هو مقتضى تفريع الإرجاع إليه فی موثق إسحاق «۱» على اختلاف أيام الحيض و قوله عليه السّلام فی مرسلة يونس: «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم» «۲»، فإذا فرض انعقاد العادة بالتمييز و صلوحها لتعيين أيام الحيض ارتفع بها موضوع حجية التمييز.

و بالجملة: بعد فرض انعقاد العادة المذكورة تدخل تحت إطلاقات أحكام العادة و منها إطلاق ترجيحها على التمييز لو لا احتمال انصرافه عنها لما سبق من عدم زيادة الفرع على أصله، كما ذكرناه. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) أما لو انقطع قبل الثلاثة فهو ليس بحيض مطلقا بناء على اعتبار التوالی فی ثلاثة الحيض، و أما بناء على عدم اعتباره فحيضيته مشروطة بتتميم الثلاثة فی ضمن العشرة على ما تقدم فی أوائل الفصل الثالث.

(۲) بلا خلاف أجده بين الاصحاب، بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما هو صريح آخر، من غير فرق بين الجامع و غيره، و لا بين ذات العادة و غيرها، كذا فی الجواهر. و قد أطلق الإجماع على حيضية تمام الدم لو عاد قبل العشرة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۴

...

و لم يتجاوزها فی الخلاف و التذكرة، و فی المنتهى: «و لو رأت ثلاثة أيام دما و ستة طهرا ثم يوما دما فالجميع عندنا حيض. و هو قول أبی يوسف».

و قد استدل عليه غير واحد بموثق محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

أقل ما يكون الحيض ثلاثة، و إذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، و إذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة» «۱»، و قريب منه صحيحه عن أبی جعفر عليه السّلام «۲» خاليا عن قوله: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة»، و صحيح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون [هی] أملك بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهی أملك بنفسها.

قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها، و هو من الحيضة التی طهرت منها، و إن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، و هی أملك بنفسها» «۳».

و قد سبق فی قاعدة الامکان من شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنها واردة لبیان إلحاق الدم المفروغ عن حیضیته بإحدی الحیضتین، و أن إطلاقها لا یتکفل ببیان حیضیة الدم، لینفع فیما نحن فیه. لکن تقدم المنع من ذلک، لعدم الإشعار فیها بالمفروغیة المذکورة.

نعم، حمل العشرة فیها علی العشرة من حین رؤیة الدم الأول لا ـ یناسب حکم الفقرة الثانیة منها، لتوقفه علی مضی أقل الطهر بین الدمیین، و علی العشرة من حین انقطاعه لا یناسب حکم الفقرة الأولی منها، بناء علی ما سبق فی ذیل الکلام فی اعتبار التوالی من لزوم کون الحیضة الواحدة فی ضمن العشرة أیام، و التفکیک فی العشرة بین الفقرتین لا یناسب سیاقهما جدا.

و قد سبق عند الکلام فی مقدار الفصل بین الدمیین من فروع الکلام فی اعتبار التوالی فی الثلاثة أن ذلک قد یکون قرینة علی حملهما علی إرادة إمکان الإلحاق بإحدی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض، حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض، حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب الطلاق، حدیث: ۱.

...

الحیضتین لا فعلیته، لیمکن الاستدلال بإطلاقه لما نحن فیه.

اللهم إلا أن یقال: الإجمال المذکور فی العشرة لا یخل بالاستدلال، لأن إلحاق الدم بالحیضة السابقة إذا کان فی ضمن العشرة من حین رؤیة الدم متیقن منه. بل الموثق بقرینة صدره ظاهر فی إرادة العشرة المتممة للثلاثة التی هی من حین رؤیة الدم، فیصلح لتفسیر الصحیح لأنه بعض منه علی الظاهر.

و یکفی فی رفع الإشکال المتقدم حمل الفقرة الثانیة علی إمکان الإلحاق بالحیضة المستقبلة و عدم الإلحاق بالحیضة الأولی فی مقابل الفقرة الأولی، و لا یتوقف علی حمل الفقرة الأولی علیه، بل یتعین ابقاؤها علی ظاهرها فی إرادة فعلیة الإلحاق بالحیضة الأولی، فیتم الاستدلال بها.

هذا کله فی حدیثی محمد بن مسلم، و أما صحیح عبد الرحمن فقد سبق هناک الإشکال فی حمله علی الإلحاق بالحیضة الأولی بنحو تجری علیه أحکامها بما لا مجال لإعادته هنا لطوله. فراجع، و تأمل.

و قد یستدل علی ذلک أیضا بما یأتی فی مرسلة یونس فی صورة التجاوز عن العشرة، لأن إلحاق ما کان فی ضمن العشرة من المتجاوز عنها مستلزم لإلحاق ما لم یتجاوزها بالأولویة أو بعدم الفصل.

کما یدل علیه فی الجملة ما یأتی فی مرسل داود و موثق سعید بن یسار، و کذا خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن المرأة تری الدم فی غیر أیام طمثها فتراها [فتراه. ظ] الیوم و الیومین و الساعة و الساعتین و یذهب مثل ذلک کیف تصنع، قال: تترک الصلاة إذا کانت تلک حالها ما دام الدم و تغتسل کلما انقطع عنها» «۱».

و دعوی: أن مقتضاه نقصان الحیض عن ثلاثة. مدفوعة بأنه مختص بما إذا کان تقطع الدم حالا للمرأة، و هو مستلزم لکون مجموع الدم أکثر من ثلاثة، غایة الأمر أنه یدل علی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثة، و هو لا بأس به بناء علی ما سبق منا. کما یلزم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۲۲۶

تقییده بما إذا کان فی ضمن العشرة.

هذا و قد استدل علیه غیر واحد بقاعدة الإمکان.

و هو موقوف.. أولا: علی شمول إطلاق أدلتها لأبعاض الحیض و عدم اختصاصها بالحیض التام، و لا یشهد بذلک من نصوصها إلا حدیثا محمد بن مسلم و صحیح عبد الرحمن التی سبق الکلام فیها.

و ثانیا: علی إحراز عموم إمکان تقطع الحیض الواحد، لما سبق من أن موضوعها الإمکان الواقعی لا المحتمل، و لا طریق لإحرازه إلّا الإجماع فی المقام الذی لو تم استغنی به عن القاعدة.

و أما إطلاق ما دل علی عدم المانع من الحیض واقعا الذی تقدم التعرض له عند الکلام فی جریان القاعدة فی الشبهة الحکمیة و الذی ینقح به موضوعها، فقد سبق أن عمدة دلیله صحیح صفوان فی الحبلی تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة، و الظاهر منه الحیض التام المستقل، و مرسلة یونس، و هی مختصة بالثلاثة أیام المتوالیة و المتقطعة، و لا تعم غیرها من صور التقطع.

اللهم إلاـ أن یستفاد منها و من غیرها مما تضمن تقطع الحیض فی بعض الموارد و لو بضمیمة فهم عدم الخصوصیة أو التسالم علی عدم الفرق عموم الإمکان فی المقام، غایة الأمر أن یتوقف فی فعلیة الإلحاق فی بعض الموارد کما لو کان علی خلاف العادة أو فاقدا للصفات، لاحتمال طریقیتها علی نفی حیضیة ما خالفها، فلو فرض عموم قاعدة الإمکان لأبعاض الحیض کانت مرجعا مع عدم الدلیل علی الاحتمال المذکور.

هذا مضافا إلی ظهور التسالم علی الحکم بین الأصحاب، کما یظهر بملاحظة کلماتهم فیما یناسب المقام، حیث یمتنع عادة خفاء الحکم فی ذلک مع شیوع الابتلاء به.

نعم، قد یشکل عموم الحکم لما لو کان أحد الدمیین بعد العادة، لما فی مرسلة یونس القصیرة من قوله علیه السّلام: «و کلما رأت المرأة فی أیام حیضها من صفرة أو حمرة فهو من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۷

...

الحیض، و کلما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» «۱» لظهور ذیله فیما یعم الحمرة.

و ما فی مرسلة داود عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: فالمرأة یکون حیضها سبعة أیام أو ثمانیة أیام حیضها دائم مستقیم ثم تحیض ثلاثة أیام ثم ینقطع عنها الدم و تری البیاض لا صفرة و لا دما. قال: تغتسل و تصلی. قلت: تغتسل و تصلی و تصوم ثم یعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسکت عن الصلاة و الصیام. قلت: فإنها تری الدم یوما و تطهر یوما. قال: إذا رأت الدم أمسکت و إذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة، قد انتظمت لک أمرها کله» «۲».

بل فی صحیح یونس الوارد فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة و الطهر کذلک مکررا، حیث حکم علیه السّلام بأنها تدع الصلاة کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر، ثم قال:

«تصنع ما بینها و بین شهر، فإن انقطع الدم، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۳» فإن مقتضاه جریان أحکام المستحاضة علیها من الرجوع

للعادة ثم للتمییز ثم لنسائها أو العدد التعبدی علی الکلام الآتی، و لا تتحیض بکل ما یکون فی ضمن العشرة و إن خرج عن ذلک.

و مخالفة صدره لما تضمن امتناع زیادة الحیضة الواحدة علی العشرة أو امتناع الفصل بین الحیضتین بما دونها لو کانت مانعة من العمل به فیما قبل الشهر لا تمنع من العمل بذیله فیما بعد الشهر.

لکن مرسلة یونس مخالفة لنصوص الاستظهار الصریحة فی أن المرأة قد تتحیض زیادة علی عادتها.

و لا مجال للجمع بحمل المرسلة علی ما إذا کانت رؤیة الدم الثانی بعد مضی وقت العادة و نصوص الاستظهار علی استمرار الدم الواحد، لصراحة بعض نصوص الاستظهار فی انقطاع الدم و عوده قبل العشرة، ففی موثق سعید بن یسار: «سألت

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض، حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۸

...

أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تحیض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلک الشیء من الدم الرقیق بعد اغتسالها من طهرها. فقال: تستظهر بعد أیامها بیومین أو ثلاثة ثم تصلی» «۱» إذ المتیقن من الاستظهار أن یکون احتیاطا لاحتمال انقطاع الدم و عدم تجاوزه للعشرة الذی هو محل الکلام.

و من هنا کان الموثق من أدلة المقام. بل وروده فی ذات العادة مع أماریتها علی عدم حیضیة ما بعدها فی الجملة یقتضی حیضیة الدم من غیرها بالأولویة العرفیة.

و أما الجمع بینهما بحمل المرسلة علی رؤیة الدم الجدید بعد العادة و الموثق علی رؤیته قبل انقضائها و استمراره بعدها، فهو تبرعی بلا شاهد، بل هو بعید فی نفسه، لأن الطهر قبل العادة لما کان خارجا عن مقتضی طبیعة المرأة کان حمل إطلاق السؤال فی الموثق علی خصوصه بعیدا.

فالتعارض بینهما مستحکم. و الترجیح للموثق، لموافقته للإطلاقات المتقدمة.

بل لا مجال للتعویل علی المرسلة فی نفسها مع ظهور إعراض الأصحاب عنها، لما عرفت من ظهور تسالمهم علی الحکم. و لعل الأولی حملها علی خصوص الصفرة، لأنها المقصودة بالأصل فی الصدر، لأن التحیض بالحمرة فی العادة ظاهر لا یحتاج إلی بیان، و لیس ذکرها إلا تبعا، لبیان مساواة الصفرة لها، فلا یبعد عدم إرادتها من الذیل.

و منه یظهر الحال فی مرسل داود، فإنه- مع ضعفه فی نفسه، و إعراض الأصحاب عنه- معارض للموثق، فلیحمل علی تجاوز الدم الجدید للعشرة، أو رؤیته بعدها، بل الثانی غیر بعید فی نفسه، لفرض استمرار الطهر فیه بعد أیام العادة.

و أما صحیح یونس فهو مختص بمن تستمر علی الحال المذکورة مدة، و البناء فیها علی ما تضمنه لیس بعیدا. و لعلها خارجة عن مفروض کلام الأصحاب، لندرتها، فلا مجال لتحصیل الإعراض الموهن له. و لا سیما مع ظهور کلام الشیخ فی الاستبصار و المحقق فی المعتبر فی إمکان العمل بصدره بعد حمله علی صورة اختلاط أیام المرأة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض، حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۹

...

نعم، ظاهر الاستبصار احتمال حمله على مستمرة الدم بحمل الدم فيه على الواجد للصفات و الطهر على الفاقد لها، بقرينة الحكم فی ذيله بأنها تعمل ما تعمله المستحاضة، و ذلك لا يكون إلّا مع استمرار الدم. لكنه- كما ترى- مخالف لظاهره جدا، و الحكم بأنها تعمل ما تعمله المستحاضة لما كان بلسان تنزيلها منزلتها فهو كالصريح فی عدم كونها مستحاضة.

ثم إن موثق سعيد بن يسار و إن اقتصر فيه على اليومين أو الثلاثة و لم يحكم فيه بالاستظهار فی تمام العشرة لاحتمال انقطاع الدم عليها، إلا أنه لا ينافی الحكم بحيضية تمام العشرة لو لم يتجاوزها الدم المتقطع لأن الاستظهار حكم ظاهری عند الشك فی استمرار الدم، فعدم ثبوته فی أكثر من يومين أو ثلاثة لا ينافی حيضية تمام الدم واقعا لو انقطع على العشرة، كما هو الحال فی أكثر نصوص الاستظهار فی مستمرة الدم التی اقتصر فيها على أيام معدودة دون تمام العشرة.

هذا و من جميع ما تقدم يظهر حال ما عن مجمع البرهان من أن الحكم بحيضية الدم اللاحق، خصوصا مع كونه بغير صفة الحيض و كونه زائدا على العادة، غير ظاهر الوجه، إلا أن يكون إجماعا. انتهى.

إذ فيه: أن ما سبق من النصوص صالح لإثبات المدعى على إطلاقه، مع عدم نهوض ما سبق بالخروج عنه فيما زاد على العادة. و أما فيما كان فاقدا للصفات فالأمر يبتنی على عموم حجية الصفات، و قد سبق المنع منه فی ذيل أدلة قاعدة الإمكان، و أن الظاهر اختصاصها بمستمرة الدم و ما ألحق بها.

نعم، تقدم أن الصفرة بعد أيام العادة ليست بحيض، و ذلك جار فی المقام، لأن مقتضی إطلاق بعض أدلتها و صريح آخر عدم الفرق بين ما لا تكون مسبوقة بالحيض و ما تكون مسبوقة به متصلة به أو منفصلة عنه بنقاء، لكن سبق أنها أخص من فاقد الصفات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۰

و النقاء المتخلل بحكم الدمين على الأقوى (۱)، و إن تجاوز المجموع عن العشرة و لكن لم يفصل بينهما أقل الطهر فإن كان أحدهما فی العادة دون الآخر كان ما فی العادة حيضا و الآخر استحاضة (۲).

---

(۱) تقدم الكلام فی ذلك فی ذيل مسألة اعتبار التوالی فی ثلاثة الحيض، و أن الأظهر جريان حكم الطهر عليه.

(۲) كما فی المنتهی و كشف اللثام و نسب لغيرهما. و يقتضيه ما يظهر من الغنية من عموم الرجوع للعادة حتی مع تخلل أقل الطهر، بل فی المستند: «و لو رأت فی العادة و انقطع عليها ثم رأت قبل مضی أقل الطهر لم تتحيض به إجماعا. و كذا بعده على الأصح، لعدم كون ذلك حيضا ... إلا إذا كان ذلك أيضا عادة لها».

و قد يستدل عليه..

تارة: بعموم ما دل على طريقية العادة، مثل ما تضمن أن الصفرة فی أيام الحيض حيض «۱». قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و لا يعارضه فی الدم الآخر إلا قاعدة الإمكان، و هی كالأصل لا تصلح لمعارضة الأمارة».

و اخری: بما دل على ذلك فی مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار أو الفترة، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه، أو بضميمة حديث يونس المتقدم المتضمن أن متقطعة الدم بعد الشهر بمنزلة المستحاضة.

لكن الإجماع المدعی فی المستند غير ثابت على إطلاقه. مع أنه لو تم مختص بما يری بعد العادة، و لا ينفع فيما يری قبلها الذی هو المهم فی المقام، حيث قد يدعی أنه هو الحيض، دون ما فی العادة، أما حيضية ما فی العادة مع تقدمه فلعله فی الجملة ليس موردا للإشكال.

و أما عموم أمارية العادة فلم يثبت بنحو معتد به. و حيضية الصفرة فيها لا

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۱

...

تستلزمها، لإمکان أن تکون بملاک عدم امتناع حیضیة الصفرة أو عدم استبعادها مع خروجها فی العادة، و تکون حیضیتها کحیضیة الدم فی غیرها لأجل قاعدة الإمکان لا لأماریة العادة.

مع أن أماریة العادة علی حیضیة ما فیها لا یکفی فی رفع الید عن عموم قاعدة الإمکان فی الدم الآخر التی هی من سنخ الأصل إلا أن تکون حجة فی لازم مؤداها، لتنهض بنفی حیضیته، و قد تحقق فی محله أن الأماریة لا تستلزم ذلک، بل هو محتاج لدلیل خاص مفقود فی المقام.

هذا و قد یدعی أن قاعدة الإمکان لما کانت شاملة لکل من الدمیین فامتناع حیضیتهما معا مستلزم لسقوط عمومها فی کل منهما، و یکون المرجع عموم حجیة العادة لو تم بلا حاجة إلی حجیتها فی لازم مؤداها، حیث یکفی فی عدم التحیض بالآخر استصحاب عدم الحیض.

أو یدعی أنه بعد معارضة قاعدة الإمکان فی الدم الذی فی غیر العادة لأماریة العادة علی حیضیة ما یری فیها و تساقطهما یکون المرجع فیما یری فی العادة قاعدة الإمکان بلا معارض.

لکن الأول موقوف علی سقوط قاعدة الإمکان بالمعارضة فی رتبة سابقة علی إعمال أماریة العادة، إذ لو کانت أماریتها فی رتبة جریان قاعدة الإمکان فی الفردین سقطا معا بناء علی ما هو الظاهر من عدم مرجعیة کثرة الأدلة فی مقام التعارض.

و الثانی موقوف علی کون جریان قاعدة الإمکان فیما یری فی العادة فی رتبة متأخرة عن إعمال أماریة العادة فیه. و کلاهما محل إشکال. فتأمل.

هذا کله بناء علی تعارض تطبیق قاعدة الإمکان فی کل من الدمیین، و أما بناء علی ما یأتی من عدم جریانها إلا فی الأول فیختلف الحال، کما لا یخفی.

نعم، لو کانت العادة بنفسها أمارة علی عدم حیضیة الدم فی غیرها، لا من حیثیة کونه لازما لحیضیة ما فیها، بحیث تصلح لنفی حیضیته لو لم تر الدم فی العادة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۲

...

أو فصل أقل الطهر بینهما، اتجه حکومتها علی القاعدة.

و علیه قد یبتنی ما تقدم من الغنیة و المستند، لکن لا دلیل علی ذلک، لوضوح أن حیضیة الصفرة فی العادة أعم منه، و نصوص مستمرة الدم مختصة بها، فتعمیمها لکل ذات دم بلا وجه.

بل نصوص الاستظهار «۱» و تقدم الدم علی العادة «۲» و غیرها شاهدة بخلافه، کإطلاق نصوص قاعدة الإمکان. بل لا یبعد تحصیل الإجماع فی جملة من الموارد علی خلافه.

و أما نصوص مستمرة الدم فقد سبق أن تعمیمها لکل ذات دم راجع إلی انحصار الحیض بما فی العادة، و لا مجال للبناء علیه، و أما تعمیمها لکل ما إذا تعذر البناء علی حیضیة تمام الدم فیشمل المقام، فهو و إن کان ممکنا إلا أنه یحتاج إلی دلیل.

بل يأتى إن شاء اللّه فى مستمرة الدم أن حيضها فى الدور الأول من حين رؤية الدم و إن كان قبل العادة، و إنما ترجع للعادة فى الدور الثانى و ما بعده لو استمر، فمع قصور الإرجاع للعادة فى نصوص مستمرة الدم عن بعض أحوالها كيف يمكن التعدى بها لغيرها.

و أما حديث يونس فقد سبق اختصاصه بمن تستمر على الحال المذكورة فيه أكثر من شهر، فالتعدى منها لكل من يتقطع منها الدم بالنحو الذى لا يمكن فيه حيضيته بتمامه بلا وجه. و لا سيما مع أن لازمه اختصاص الحيض بما فى العادة و لو مع إمكان حيضية تمام الدم، و قد سبق أنه لا مجال للبناء عليه.

و قد تحصل من جميع ما تقدم أنه لا خصوصية للعادة فى تعيين الحيض فى المقام.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۳

مطلقا (۱)، أما إذا لم يصادف شىء منها العادة- و لو لعدم كونها ذات عادة- فإن كان أحدهما واجدا للصفات دون الآخر جعلت الواجد حيضا و الفاقد استحاضة (۲)، و إن تساويا تحيضت بالأول على الأقوى.

---

(۱) يعنى: و إن كان ما فى العادة فاقدا للصفات، و الآخر واجدا لها. لأنه لو تم الترجيح بالصفات و قيل بعموم حجيتها و عدم اختصاصها بمستمرة الدم فهى متأخرة عن العادة، لاختصاص أدلتها بنصوص مستمرة الدم المنزلة على ذلك كما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما يظهر من كشف اللثام، و كأن الوجه فيه عموم حجية الصفات الذى لا إشكال فى تقديمه على قاعدة الإمكان فى الفاقد، لصلوحها لنفى حيضيته.

و خصوص ما ورد فى مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار و تعميمه لكل ما إذا تعذر البناء على حيضية تمام الدم، و لو بضميمة حديث يونس بن يعقوب.

لكن سبق عند الكلام فى قاعدة الإمكان إنكار عموم حجية الصفات و أنها مختصة بمستمرة الدم. كما سبق عند الكلام فى الرجوع للعادة المنع من إلغاء خصوصية الاستمرار فى نصوصه، و اختصاص حديث يونس بمن تستمر على الحال المذكورة فيه. و من هنا كانت الصفات كالعادة غير صالحة لتعيين الحيض فى المقام.

و لعله لذا أطلق فى القواعد و محكى نهاية الأحكام حيضية الأول خاصة، و جعله فى الجواهر الظاهر من إطلاق الأصحاب، بل إجماعهم المدعى. قال: «و لا يتنقض ما حكمنا بحيضيته من الدم الأول و إن كانت الامرأة مبتدئة أو مضطربة و الدم الأول غير جامع للصفات و الثانى جامعا».

و عن بعض مشايخنا الاستدلال على ذلك فيما لو كان كل منهما واجدا للصفات- بعد البناء منه على اختصاص الحيض فى غير العادة بواجدها مطلقا لإطلاق أدلتها- بأن مقتضى إطلاق أخبارها هو الحكم بحيضية الدم الأول، لعدم المانع من حيضيته،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۴

...

و مع الحكم بحيضيته لا يبقى موضوع لحيضية الثانى- للزوم فصل أقل الطهر بين الحيضتين- ليمكن إحرازها بالصفات كى تعارض تطبيق دليل الصفات على الأول، نظير تقديم الأصل السببى على المسببى، لارتفاع موضوعه به دون العكس، بل تطبيق دليل الصفات

على الأول يقتضى بالالتزام كون الثانى استحاضة.

و فيه: أولاً: أن عدم المانع من حيضية الدم غير مأخوذ شرعا فى موضوع حجية الصفات، و إنما لا تكون الصفات حجة مع امتناع حيضية الدم لاستحالة جعل الحجة مع العلم.

و مجرد إحراز حيضية الأول بالصفات لا توجب العلم بحيضيته و عدم حيضية الثانى، ليمتنع شمول دليل حجية الصفات للثانى، بل مقتضى إطلاق دليلها حجيتها على حيضيته الموجب لتعارض الحجتين و تساقطهما.

إن قلت: عدم المانع من حيضية الدم و إن لم يؤخذ فى موضوع حجية الصفات إلا أنه مأخوذ فى حيضية الدم التى تحرز بها، فمع كون مقتضى حجية الصفات فى الأول حيضيته و امتناع حيضية الثانى لا مجال لحجية الصفات فى الثانى، لارتفاع موضوع مؤداها- و هو حيضية الثانى- بالأول تعبدا، و إن لم يرتفع به موضوع حجيتها، كما هو الحال فى الأصل السببى المحرز لارتفاع موضوع الحكم المحرز بالمسببى، لا ارتفاع موضوع نفس الأصل المسببى.

و بعبارة أخرى: كما يكون الترتب بين التعبدين موجبا لتقديم السابق رتبة منهما، كذلك يكون الترتب بين مؤدييهما موجبا لتقديم ما يحرز السابق رتبة من المؤديين.

قلت: الترتب بين المؤديين إنما يكفى فى التقديم فى الأصول لفهمه عرفا من إطلاق أدلتها فى مقام الجمع بينها بسبب ابتلائها غالبا بالأصول المسببية، فلو بنى على التعارض بين السببى و المسببى لزم غلبة عدم فعلية العمل بها، و لأن نسبة السببى للمسببى نسبة الحكم الثانوى للحكم الأولى، إلى غير ذلك من القرائن المذكورة فى محلها، و لا مجال لذلك فى الأمارات التى لا يغلب فيها التعارض و تبتنى حجيتها على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۵

...

كاشفيتها النوعية التى لا دخل للترتب بين المؤديات فيها، بل هى فى عرض واحد مع فرض إطلاق موضوع حجيتها.

و ثانيا: أنه لو أخذ فى موضوع حجية الصفات إمكان حيضية الدم أو اكتفى فى تقديم إحدى الأمارتين تقدم مؤداها رتبة فكل من الدميين ممكن الحيضية لو لم يكن الآخر حيضا، ممتنع الحيضية لو كان الآخر حيضا، فتطبيق عموم حجية الصفات فى كل منهما موجب لإحراز ارتفاع موضوع حجيتها فى الآخر. و ليس السبق الزمانى معينا لتطبيق العموم على السابق، بل يتعين سقوط التطبيقين معا.

و مجرد عدم اليقين حين خروج الأول بخروج الثانى إنما يصحح الرجوع للصفات فى الأول قبل العلم بخروج الثانى أما بعد العلم بخروجه فينكشف تمانع التطبيقين من أول الأمر.

نعم، يتجه الترجيح بالسبق الزمانى بناء على توقف حيضية الدم الواجد للصفات و دخوله تحت الأدلة على فعلية خروجه، بحيث لو علم يوم الجمعة مثلا بخروج دم واجد للصفات يوم السبت لم يحرز يوم الجمعة حيض يوم السبت، بل يجرى فيه استصحاب عدم الحيض المذكور بنحو الاستصحاب الاستقبالى، و إنما يحرز الحيض المذكور بعد خروج الدم يوم السبت، فلا يمتنع استصحاب عدمه إلا حينئذ، نظير ما لو علم الشاك بأنه سوف يقطع و لو خطأ بانتقاض الحالة السابقة، حيث لا يمنع ذلك من استصحابها قبل حصول القطع.

فإنه بناء على ذلك يقطع بتحقق موضوع حجية الصفات حين خروج الدم الأول، فيحرز بها حيضيته، لعدم دخول الدم الثانى تحت دليل الحجية كى يعارض الأول، و حينئذ يحرز امتناع حيضية الدم الثانى فى مرتبة خروجه، فلا يتم موضوع حجية الصفات فيه حين خروجه ليحرز بها حيضيته المستلزمة لامتناع حيضية الدم الأول، كى يتعارض التطبيقان، فيكون المورد من صغريات مرجحية السبق الزمانى لأحد الحكمين المتواردين على الآخر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۶

...

لكن لا مجال للبناء على ذلك فى أمارية الصفات، لارتكاز تبعيتها لكاشفيتها الذاتية التى لا تتوقف على فعلية خروج الدم، فيدخل الدم الثانى تحت عموم دليل الحجية من أول الأمر كالدم الأول و يتعارض التطبيقان.

و لذا كان المرتكز تنجز أحكام الحيض اللاحق حين العلم بخروج الدم الواجد للصفات فى المستقبل فلا يجوز حينئذ التعجيز عن الخروج من المسجد حين خروج الدم، مع أنه لو لم تحرز الحيضية إلا بعد خروجه لجاز ذلك، كما لو كانت المرأة حين شكها بأنها سوف تحيض بعد يومين عالمة بأنها سوف تقطع بالحيض و لو خطأ، حيث يجوز لها حين الشك تعجيز نفسها عن الخروج من المسجد حين القطع، لعدم المنجز للحيض حينئذ، و إنما يحصل المنجز بعد التعجيز. فلاحظ.

هذا كله بناء على حجية الصفات، و أما بناء على عدم حجيتها و أن المرجع عموم قاعدة الإمكان فقد استدل فى الجواهر و غيره على حيضية الأول بصحيح صفوان عن أبى الحسن عليه السّلام: «إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: لا هذه مستحاضة» «۱».

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه باحتمال كون السؤال فيه عن جواز التحيض بالثانى فى ظرف المفروغية عن حيضية الأول، لا فى مقام السؤال عن تعيين ما هو الحيض من الدميين.

و يندفع بأن ظاهر السؤال أن البناء على حيضية الدم الأول ليس إلا لكونه دما من شأنه أن يبنى على حيضيته، و لو لقاعدة الإمكان التى لا إشكال فى الرجوع إليها قبل رؤية الدم الثانى، لعدم الإشعار فيه بما يحرز حيضيته زائدا على ذلك من عادة أو تمييز أو غيرهما، و إلا كان المناسب تعرض السائل له لدخله ارتكازا فى الجهة المسئول عنها، فإطلاق الجواب بأن الثانى استحاضة من دون تفصيل ظاهر فى إقرار البناء على حيضية الأول و عدم انتقاضه بخروج الثانى مطلقا، كما هو المدعى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة، حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۷

...

و يعضده فى ذلك ما فى مرسلة يونس القصيرة من قوله عليه السّلام: «و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام. فإذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت و صلت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت «۱» عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. فى] الثانى الذى رأته تمام العشرة أيام و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة» «۲»، فإنه صريح فى عدم رفع اليد عن حيضية الدم الأول باستمرار الدم الثانى بالنحو المانع من حيضية مجموع الدميين بل يتعين كون ما زاد على العشرة من الدم الثانى استحاضة.

نعم، قوله عليه السّلام: «فإذا حاضت المرأة» ظاهر فى المفروغية عن كون الأول حيضا. لكن الظاهر أن منشأها قاعدة الإمكان، لعدم الإشعار فيه بكونها ذات عادة أو تمييز، بل هو لا يناسب الحكم بتحيضها بالعشرة، لأن ذات العادة أو التمييز تقتصر عليهما مع استمرار الدم عندهم.

هذا و قد استشكل غير واحد فى نهوض قاعدة الإمكان بإثبات حيضية الأول بأن كلا الدميين بالإضافة إليها سواء، و إعمالها فى كل منهما مانع من إعمالها فى الآخر، لارتفاع موضوعها- و هو الإمكان- معه، فلا بد من قصورها عن كلا الدميين، نظير ما تقدم منا فى

الصفات.

و لا مجال لتوهم الترجيح بالسبق الزمانى، لنظير ما سبق فى الصفات من أن شمولها للدم المتأخر و إحرازها حيضيته لا يتوقف على فعلية خروجه، لينفرد الأول حين خروجه فى الدخول تحت العموم و يمنع من دخول الثانى فيه حين خروجه.

و حينئذ لا- مجال لجريانها فى أحد الدميين، لا معينا، لعدم المرجح، و لا مرددا أو تخييرا، إما لما تحقق فى محله من أن الأصل فى المتعارضين التساقط، أو لأن المقام من صغريات التوارد الذى يمتنع فيه شمول الدليل لكلا الفردين رأسا لعدم تمامية

---

(۱) تقدم فى مسألة اعتبار التوالى فى أقل الحيض عند الكلام فى مقدار الفصل بن الدميين ما يتعلق بهذه الفقرة.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۸

...

موضوعه فى كل منهما، لا- من صغريات التعارض، الذى يشمل فيه الدليل كلا الفردين ذاتا و إن امتنع فيه فعلية حكمه فيهما معا لاستلزامه محذور التعبد بالنقيضين، و الذى قيل فيه بالتخيير اقتصارا فى التخصيص على ما يندفع معه المذكور، أو بأن الحجة أحدهما من باب اشتباه الحجة باللاحجة، على ما فصل فى محله.

و من هنا قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «فالعمدة ظهور الإجماع على وجوب التحيض بأحد الدميين ... و إنما خلافهم فى التعيين و التخيير، و إذ أن الأصل فى مثله يقتضى حيضية الأول يتعين البناء على حيضيته».

لكن هذا مختص بما إذا لم يكن الثانى فى العادة أو واجدا للصفات مع فقد الأول لها، و إلا كان المورد من موارد الدوران بين المتباينين، لأن ما سبق من عدم حجية العادة و لا الصفات راجع إلى عدم ثبوت مرجحيتهما، لا ثبوت عدمها، فلا يكون جواز التحيض بالأول متيقنا، بل يلزم الاحتياط فى كلا الدميين، للعلم إجمالا بوجوب التحيض بأحدهما.

و كذا لو علم إجمالا بحيضية أحد الدميين واقعا، لخروجه عن المتيقن من الإجماع على جواز التحيض بالأول، لاحتمال اختصاصه بما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الظاهرية، حيث وقع الخلاف فى كونها تعيينية أو تخييرية، دون ما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الواقعية تبعا للحيض الواقعى المردد بين الدميين. فتأمل.

اللهم إلا- أن يدعى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على الحائض بين الدماء، و جواز الاقتصار فى التحيض على أحدها فى خصوص المقام أو مطلقا، فيكشف عن تشريع الوظيفة الظاهرية الواصلة لتعيين مورد التحيض، و لازم ذلك التحيض بالأول إذا لم يكن مقتضى العادة أو التميز الثانى، و إلا فالتخيير بينهما.

لكن لا- مجال لتحصيل الإجماع على ذلك. بل يشكل تحصيله على وجوب التحيض بأحد الدميين إذا لم يعلم إجمالا- بحيضية أحدهما، لقلة التعرض لذلك فى كلماتهم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۹

...

و يقرب ابتناء فتاوى من تعرض له على فهم مضمونها من النصوص أو قاعدة الإمكان، فمع ظهور عدم نهوضها بذلك يكون المرجع الأصل، و مقتضاه عدم حيضية كلا- الدميين مع الشك فى حيضيتهما معا، لاستصحاب عدم الحيض، و الاحتياط بينهما مع العلم الإجمالى بحيضية أحدهما.

هـذا کله بنـاء علی أن موضوع القاعـدة هو الإمکـان المطلق و لو من حیثیـة الـدم اللاـحق، حیث یکون نسـبة کلا الـدمیین إلیه سواء و یتعارض التطبیقان، أما لو کان موضوعها الإمکان من غیر حیثیة الدم اللاحق، فتشـمل الدم الأول لا غیر، لا لمرجحیة السـبق الزمانی فی إعمال القاعـدة، بل لعـدم مانعیة الدم الثانی من تحقق موضوعها فیه، و مع الحکم بحیضـیته تمتنع حیضـیة الثانی، و یخرج عن موضوع القاعدة.

و یشهد به موثق سماعة المتضمن التحیض بالدم المتقدم علی العادة، معللا بأنه ربما تعجل بها الوقت، حیث تقدم أنه من أدلة القاعدة، مع قوله علیه السّلام فی ذیله: «فإن کان أکثر من أیامها التی کانت تحیض فیهن فلتربص ثلاثة أیام بعد ما تمضـی أیامها، فإذا تربصت ثلاثة أیام و لم ینقطع الدم عنها فلتصـنع کما تصنع المستحاضة» «۱»، فإنه صـریح فی تعین ما بعد الاستظهار لأن یکون استحاضة و إن صادف أیام العادة، فضلا عما إذا لم یصادفها.

حیث یکشف ذلـک عن عـدم کون المراد بالتعلیـل المـانع و لو من حیثیـة الـدم اللاـحق، بـل من غیر حیثیته، و إلاـ لأوجب الاسـتمرار التوقف عن إعمال القاعدة فی أول الدم.

و هو و إن اختص بمسـتمرة الـدم، دون من تقطع علیها الـدم، إلا أن خصوصـیة الاسـتمرار ملغیـة عرفا بعد لزوم کون التعلیل ارتکازیا، لعدم الفرق بینهما ارتکازا.

بل لعل تعیین أول الدمیین غیر المتصلین للحیضیة أولی من تعیین أولی قسمی الدم المستمر لها عرفا.

و لذا کان من القریب جدا فهم حکمه من جمیع نصوص مستمرة الدم الحاکمة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۰

...

بکون ما بعد العشرة أو مقدار العادة استحاضة و منها نصوص الاستظهار، فیستفاد منها کون الحیض هو الأول مع انقطاع الدم أیضا.

و لعله لذا له یشر فی النصوص لمانعیة التقطع من البناء علی حیضیة الدم الأول الظاهر فی المفروغیة عن عدمها.

کما قـد یشـهد بـذلک أیضا ما تقـدم فی مرسـلة یونس القصـیرة من تفریع حیضـیة الأول بتمامه، دون تمام الثانی علی الحکم بأن أقل الطهر عشـرة أیـام، لظهوره فی أن تحدیـد أقـل الطهر بالعشـرة لا یقتضـی التوقف عن تعیین الحیض من الـدمیین، بل عن حیضـیة تمام الثانی، و لزوم الحکم بحیضیة خصوص ما لا ینافی حیضیة الأول منه.

بل الإنصاف أن ملاحظة ذلک مع صـحیح صفوان و نصوص مستمرة الدم- و منها موثق سماعة- و نصوص التحیض بمجرد الرؤیة مع القرائن التی سـبقت فی المسألـة الخامسة تقرب اسـتظهار أن موضوع قاعدة الإمکان هو الإمکان بلحاظ الموانع السابقة علی الدم، دون اللاحقـة له، کعـدم اسـتمراره ثلاثـة أیـام أو حیضـیة الـدم اللاـحق الـذی لاـ ینفصـل عنه بأقـل الطهر، فیکون مقتضـی قاعـدة الإمکـان الارتکازیة المفروغ عنها نصا و فتوی التحیض بالدم و عدم التعویل علی الاحتمالات المذکورة، کما هو المناسب للارتکازیات العرفیة و المتشرعیة فی الجملة، خلافا لما سبق من قصور قاعدة الإمکان عما لو احتمل عدم استمرار الدم ثلاثة أیام کما أشرنا إلیه هناک.

و لعله لذا سـبق من الجواهر دعوی ظهور کلمات الأصـحاب فلی إطلاق التحیض بالأول هنا، کما سبق منا ظهورها فی إطلاق التحیض بمجرد الرؤیة. و حینئذ لا تجری القاعدة فی الدم الثانی لارتفاع موضوعها فیه مع جریانها فی الأول.

و لو لم ینهض ذلـک بمجموعه بالاسـتدلال فی المقـام فلاـ أقل من کونه مؤیـدا لإطلاق صـحیح صـفوان و مرسـلة یونس المتقـدمین. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۱

...

بقی فی المقام أمران:

الأول: بعد ما سبق من کون الأول حیضا فلا إشکال فی عدم حیضیة الثانی لو کان بعد مضی عشرة أیام من رؤیة الأول.

و أما لو کان قبل ذلک فهل یحکم بعدم حیضیته بتمامه- کما هو مقتضی إطلاق القواعد و محکی نهایة الأحکام حیضیة الأول خاصة- أو بحیضیة ما صادف منه العادة- کما فی جامع المقاصد و الروض- أو ما کان قبل مضی عشرة أیام؟

ففی مرسل داود المتقدم: «فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة» «۱»، و فی موثق سعید بن یسار المتقدم فیمن تری بعد طهرها الشیء من الدم الرقیق: «تستظهر بعد أیامها بیومین أو ثلاثة ثم تصلی» «۲»، و تقدم فی مرسلة یونس القصیرة أنها تتحیض إلی تمام العشرة «۳».

و لعل مقتضی الجمع بینها بضمیمة نصوص الاستظهار، التحیض فی غیر ذات العادة إلی العشرة، و فی ذات العادة إلی مقدارها جزما و بما زاد علیها بیومین أو ثلاثة أو إلی تمام العشرة مع استمرار الدم من باب الاستظهار الذی یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: قد تضمن صحیح یونس بن یعقوب فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة و الطهر کذلک مکررا التحیض بکل دم إلی شهر «۴»،

و کذا صحیح أبی بصیر فیمن ترهما خمسة أیام أو تری الدم أربعة و الطهر ستة کذلک «۵».

و قد أفتی بمضمون الثانی فی المقنع و الفقیه. و ربما نسب للمبسوط و النهایة.

لکنه قال فی المبسوط بعد أن ذکر شروط الحیض و العادة و أنها قد تتقدم: «فإن اختلط علیها أیامها، فلا یستقر لها علی وجه واحد ترکت الصوم و الصلاة کلما رأت

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض، حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۲

...

الدم، و کلما رأت الطهر صلت إلی أن تستقر عادتها».

و قال فی النهایة: «فإن کانت امرأة لها عادة إلا أنها اختلطت علیها العادة و اضطربت و تغیرت عن أوقاتها و أزمانها فکلما رأت الدم ترکت الصوم و الصلاة، و کلما رأت الطهر صلت و صامت إلی أن ترجع إلی حال الصحة. و قد روی أنها تفعل ذلک ما بینها و بین شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة».

ثم ذکر بعد ذلک شروط الحیض و ظاهرهما لزوم الخروج عن العادة بالدم المخالف لها، لا حیضیة الدم المخالف لشروطه المقررة.

نعم، ذيل كلام النهاية مشعر بنظره للصحيحين. لكنه قد يكون لحملهما على ما يناسب ما سبق منه، و ليس بنحو يخرج به عن إطلاق ما ذكره من حدود الحيض. فلاحظ.

و كيف كان، فإن حمل الصحيحان على أن جميع الدماء حيض واقعا و جميع النقاءات طهر واقعا- كما يظهر من الحدائق- كانا مخالفين لما تضمن أن الحيضة الواحدة لا تكون فى أكثر من عشرة أيام أو لما تضمن أن أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام، كما ذكرناه عند الكلام فى حكم النقاء المتخلل بين الدميين.

مضافا إلى عدم خصوصية الشهر فى ذلك ارتكازا، لتبعية الحيض الواقعى لمزاج المرأة من دون خصوصية للشهر.

و إن حملا على أن كلا من الدماء حيض ظاهرا و ليس الحيض الواقعى إلا ما لا ينافى ما سبق- كما يظهر من الشيخ فى الاستبصار و استحسنه فى المعتبر، و قد يناسبه ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من حملهما على المتحيرة- فإن كان مع عدم وجوب القضاء مع انكشاف عدم الحيض فهما و إن كانا غير منافيين للعلم الإجمالى بعدم حيضية بعض الدماء، لعدم الابتلاء بأحكام كل منها عند الابتلاء بالآخر.

إلا أنه- مع منافاته لعموم وجوب القضاء، و لا سيما مع التصريح بوجوبه فى مرسلة يونس القصيرة فيمن تحيضت يومين و لم يتم لها ثلاثة أيام فى ضمن العشرة «۱» - يبعد بناء الأصحاب عليه جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

...

و إن كان مع وجوب القضاء كانا منافيين للعلم الإجمالى المنجز بسبب الابتلاء بأحكام الدم السابق عند خروج اللاحق، فلا بد من حملهما على عدم التعبد بحيضية الدم، بل خصوص ترك الصلاة حاله احتياطا لاحتمال الحيض، لأنه أهم من الاحتياط بفعلها لاحتمال عدمه، بناء على أن حرمة الصلاة على الحائض ذاتية و أنها تعم فعلها برجاء المطلوبية، أو لتعذر الاحتياط بفعلها لاعتبار الجزم بالنية.

و هو- مع ما فيه من التكلف- لا يناسب إهمال التنبيه على وجوب القضاء جدا. و من هنا كان مضمونهما غريبا فى نفسه غير مناسب للعمومات و القواعد المعول عليها عند الأصحاب.

و لذا يشكل الاعتماد عليهما، و لا سيما مع مخالفتهما لصحيح صفوان و مرسلة يونس و موثق سعيد بن يسار و مرسل داود المتقدمة، فإنها صريحة فى التحيض بالدم الأول دون ما بعده مما لا تجتمع حيضيته مع حيضيته.

و لا مجال لحمل الصحيحين على ما لو علم باستمرار التقطع إلى الشهر فما زاد و حمل غيرهما على عدم دوامه، لبعد العلم بذلك جدا، و لقوة ظهورهما فى توقع الانقطاع قبل الشهر و أن التحيض بالدم إلى تمام الشهر لاحتمال ذلك، فلا يلزم من الاحتياط لاحتمال الحيض التفريط بالصلاة كثيرا.

كما لا مجال لحمل النصوص الأخر على خصوص ما لو علم بعدم تقطع الدم و عوده أكثر من مرة واحدة، لبعد العلم بذلك أيضا.

على أن تكرر السؤال فى صحيح يونس عن كل مرة و إطلاق الجواب فيها من دون نظر لغيرها و عدم السؤال عن صورة التكرر مرة واحدة يجعله كالصريح فى عدم دخل استمرار التقطع فى الحكم.

و من هنا كان التعارض بينهما و بين النصوص الأخر مستحكما، و لا ينبغى التأمل فى ترجيح تلك النصوص لمطابقة مضمونها للقاعدة و التعويل عليها بين الأصحاب. فلاحظ.

[مسألة ۸: إذا تخلل بین الدمین أقل الطهر کان کل منهما حیضا مستقلا]

(مسألة ۸): إذا تخلل بین الدمین أقل الطهر کان کل منهما حیضا مستقلا (۱)، سواء أ کان کل منهما أو أحدهما فی العادة أم لا (۲)، و سواء

---

(۱) کما فی المبسوط و الوسیلة و الشرائع و القواعد و التذکرة و الروض، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه.

و یقتضیه عموم قاعدة الإمکان المصرح بها فی کلماتهم و معاقد إجماعاتهم. بل لا إشکال فیه فی الجملة علی ما یأتی.

و أما ما تضمن أن ما یری بعد العشرة فهو من حیضة مستقبلة الذی تقدم فی أول الفصل فیظهر الإشکال فی الاستدلال به مما تقدم هناک. فراجع.

(۲) أما إذا لم تکن المرأة ذات عادة فلظهور کلماتهم فی بیان العادة بلحاظ الشهر الحیضی الذی أقله ثلاثة عشر یوما فی المفروغیة عنه. و منه یظهر مفروغیتهم عنه لو کان کل منهما فی العادة المذکورة، لأنه أولی من ثبوته قبلها.

و یقتضیه فیهما موثق السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام: «أن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال فی امرأة ادعت أنها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض، فقال: کلفوا نسوة من بطانتها أن حیضها کان فیما مضی علی ما ادعت، فإن شهدن صدقت، و إلا فهی کاذبة» «۱».

و أما لو کان کل منهما فی العادة بلحاظ الشهر الهلالی المستلزم للفصل بین الدمین بعشرین یوما أو أکثر فهو المقطوع به من النصوص و الفتاوی، إذ لا ریب فی انعقاد العادة به المستلزم للتحیض بما یری فی کل شهر قبل انعقاد العادة و بعده.

و أما لو کانت ذات عادة فخالف أحد الدمیین أو کلاهما عادتها فهو مقتضی ما سبق من المبسوط و النهایة من أن من اختلطت عادتها تتحیض کلما رأت الدم، لتوقف اختلاط العادة علی مخالفتها فی أول الأمر، بل صرح فی المبسوط بأن من رأت الدم فی عادتها ثم طهرت عشرة أیام و رأت بعدها صفرة تحیضت بها، لأنها قد استوفت أیام الطهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۵

أ کان کل منهما أو أحدهما واجدا للصفات أم لا (۱) علی الأقوی.

و یقتضیه فی غیر الصفرة ما عرفت من عموم قاعدة الإمکان. و أما الصفرة فقد سبق المنع من التحیض بها فی غیر أیام العادة أو قبلها بیومین مطلقا.

لکن فی المستند: «لو رأت فی العادة و انقطع علیها أو علی غیرها و طهرت أقل الطهر ثم رأت فی ذلک الشهر بعدد العادة أیضا، فإن کان ذلک لها عادة تحیضت بهما، و کان کل حیضا، و إن لم یکن عادة لها فالمشهور فیه ذلک أیضا. و الحق التحیض بأیام العادة خاصة و إن کان التمییز لغیرها»، و یناسبه ما یظهر من الغنیة من إطلاق الرجوع للعادة بعد انعقادها. و کأنه لإطلاق حجیة العادة، و لموثق السکونی المتقدم.

و یشکل بما تقدم فیما لو تردد الدم بین ما فی العادة و غیره من إنکار عموم حجیة العادة لإثبات حیضیة ما فیها، فضلا عن نفی حیضیة ما فی غیرها.

کما أن موثق السکونی وارد لبیان عدم تصدیق المرأة مع عدم إحراز موافقة ما تدعیه لمقتضی العادة، و هو مختص بمورد یرجع فیه

إلیها کالعدة، و لا ینافی کون الدم حیضا شرعا، فیجب علیها ترتیب أحکامه فی حقها.

و لـذا لا إشـکال فی إمکان انعقاد العادة علی ذلک بعد العدم و إن لم تصدق فی دعواه إلا بعد انعقادها. ثم إن مفاد عمومات العادة- لو تمت- عدم مخالفة العادة الشرعیة المنعقدة باتفاق الشهرین الهلالیین، و مفاد الموثق لزوم سبق العادة العرفیة بمدة معتد بها.

(۱) کما هو صریح ما تقدم من المبسوط و مقتضی إطلاق غیره. و تقتضیه قاعدة الإمکان المصرح فی کلماتهم بعمومها لفاقد الصفة. لکن سبق قصوره عن خصوص الصفرة فی غیر أیام العادة أو قبلها بیومین.

کما أن من یری قصوره عن فاقد الصفات مطلقا لا بد له من البناء علی عدم حیضیة الفاقد فی المقام إذا کان فی غیر العادة، کما صرح به فی المدارک.

[الفصل السادس فی تشخیص الحیض]

[إذا انقطع دم الحیض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه فی الرحم وجب الاستبراء]

الفصل السادس إذا انقطع دم الحیض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه فی الرحم (۱) استبرأت بإدخال القطنة (۲).

---

(۱) أما لو علمت بأحد الأمرین فلا اسـتبراء علیها، کما صـرح به غیر واحد و حکی عن جماعة، لظهور النصوص الآتیة فی کون وجوبه طریقیا لمعرفة حال الدم لا نفسیا، و لا غیریا لشرطیته فی صحة الغسل و الصلاة و نحوهما.

و مقتضـی إطلاـق النصوص عـدم الاکتفـاء بالظن بعـدم بقائه فی الرحم و لو اسـتند لعادة أو نحوها، بل و لا بالاطمئنان بناء علی ما هو الظاهر من عدم حجیته فی نفسه. فلاحظ.

(۲) کمـا صـرح به الأصـحاب بنحو یظهر منهم الوجوب، بل هو صـریح جملـة منهم، و اسـتظهر فی الحـدائق عـدم الخلاف فیه، و عن الـذخیرة نسـبته للأصـحاب مشـعرا بـدعوی الإجمـاع علیه، و فی الجواهر: «بلاـ خلاـف أجـده فیه سوی مـا عساه یظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبیر بلفظ: (ینبغی) المشعر بالاستحباب».

و لعله لذا نسبه فی کشف اللثام لظاهر الأکثر. لکن تنزیل ما فی الاقتصاد علی الوجوب لیس بعیدا.

و یقتضـیه صـحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج فیها شیء من الـدم فلاـ تغتسـل، و إن لم تر شـیئا فلتغتسـل. و إن رأت بعـد ذلـک [صـفرة. فی، یب] فلتوض [فلتتوضأ. فی، یب] و لتصل» «۱»، و مرسل یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض، حدیث: ۱.

...

فلاـ تـدری أ طهرت أم لاـ؟ قـال: تقوم قائمـا و تلزق بطنهـا بحائط و تسـتدخل قطنـة بیضاء، و ترفع رجلها الیمنی، فإن خرج علی رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبیط لم تطهر، و إن لم یخرج فقد طهرت تغتسل و تصلی» «۱»، و قریب منه موثق سماعة «۲».

و الظاهر حجیة المرسل لعین ما تقدم فی مرسـلته القصـیرة عند الکلام فی اعتبار التوالی فی أقل الحیض، بل یزید علیها بأن إبراهیم بن

هاشم رواه عن إسماعيل بن مرار و غيره عن يونس و اقتصر على إسماعيل بن مرار فى المرسلة.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم و سيدنا المصنف قدس سرهما من أن ظاهر الأخيرين بيان طريق العلم بانتفاء الحيض من دون دلالة على وجوبه عليها.

فيشكل بأن ظاهر السؤال عن المرأة المذكورة هو السؤال عن وظيفتها الشرعية، لاعن قضية واقعية متعلقة بها لا يرجع فيها للشارع بما هو شارع.

و لذا لو أجاب عليه السّلام بجواز الاعتماد على الأصل كان مناسبا للسؤال لا إعراضا عنه.

و من هنا لم يعهد التوقف منهم فى دلالة ما ورد عند الاشتباه بالقرحة «۳» على وجوب الفحص مع مشابهته للحديثين فى اللسان.

نعم، يتم ما ذكراه فى خبر شرحبيل الكندى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها اليسرى على الحائط و تستدخل الكرسف بيده [كذا] اليمنى، فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» «۴».

و منه يظهر أن وجوب الاستبراء كما يمنع من الاعتماد على انقطاع الدم فى البناء على الطهر- الذى يكفى فى المنع عنه الاستصحاب- كذلك يمنع من البناء على الحيض عملا باستصحابه، كما هو مقتضى إطلاق من علق وجوب الاستبراء على انقطاع الدم، بل ادعى سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه ظاهر الكل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحيض، حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۴، ص: ۲۴۹

...

لأن ذلك مقتضى إطلاق الموثق و المرسل، فلا يهم معه عدم ظهور الصحيح إلا فى الأول لتعليق الأمر بالاستبراء فيه على إرادة الاغتسال، لا على انقطاع الدم، فلا ينافى جواز ترك الاغتسال و البناء على بقاء الحيض بدونه عملا بالاستصحاب.

لكن سيدنا المصنف قدّس سرّه- مع اعترافه بذلك- قال: «اللهم إلا أن يكون النقاء الظاهرى طريقا عرفا بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب، و يكون قوله عليه السّلام: «إذا أرادت أن تغتسل» إمضاء له فى الجهة المذكورة، لا بالإضافة إلى ثبوت النقاء الباطنى».

و هو كما ترى، لأن طريقية النقاء الظاهرى عرفا بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب إما لبنائهم على كونه معيارا فى الطهر، أو على حجيته على النقاء الباطنى، أو لتخيلهم ملازمته له، فمع كون الأمر بالاستبراء ردعا عن الأولين و تنبيها لخطأ الأخير لا وجه لاستفادة إمضاء إلغاء الاستصحاب من قوله عليه السّلام: «إذا أرادت..».

و مثله ما احتمله شيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جريان الاستصحاب المذكور، لأصالة عدم حدوث دم فى الرحم و عدم جريان أصالة البقاء فى الأمور التدريجية.

إذ فيه: أن كون خروج الدم من الرحم تدريجيا لتباين أجزاء الدم- المستلزم لمباينة خروج كل منها لخروج الآخر حقيقة و ليست الوحدة بينها إلا عرفية بسبب اتصال الأجزاء- لا يستلزم كون الحيض تدريجيا، بل الظاهر أن الحيض صفة بسيطة عرفا مستمرة تنتزع للمرأة من خروج الدم لا عين خروجه، فلا يكون استصحابه مبنيا على الاستصحاب فى التدريجيات.

كما لا يكون محكوما لاستصحاب عدم حدوث الدم فى الرحم، لأن التلازم بينهما خارجى لا شرعى، فرفع اليد عنه به يبتنى على

الأصل المثبت.

بل حيث كان موضوع الأحكام هو الحيض جرى استصحابه دون استصحاب عدم حدوث الدم فى الرحم، لعدم الأثر له.

و كذا حال ما يظهر منه قدّس سرّه من الإشكال فى دلالة الصحيح على الوجوب بأنه مسوق لبيان وجوب الاستبراء عند إرادة الاغتسال لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۰

...

فإن مرجعه إلى حمل الأمر على الإرشاد الذى هو خلاف الأصل فى أوامر الشارع. مع أنه موقوف على صحة الغسل مع وجود الدم فى الباطن ثم بطلانه بخروجه للظاهر، و هو لا يناسب ظهور النصوص الأخر فى إناطة الطهر بالنقاء الباطنى.

و مثل ذلک فى الإشكال قوله بعد المناقشة فى دلالة النصوص: «فالعمدة فهم الأصحاب. و يمكن أن يؤيد بدعوى أن الأصل فى امثال المقام من الشبهات الموضوعية التى لا يعلم غالبا إلّا بالفحص هو وجوب الفحص».

لعدم وضوح حجية فهم الأصحاب فى المقام، و عدم تمامية المؤيد المذكور بعد إطلاقات أدلة الأصول.

اللهم إلا أن يقال: إطلاقات أدلة الأصول و إن كان مسلما إلا أن البناء على ذلک فى خصوص المقام لا يناسب المرتكزات العرفية و المتشرعية بل النصوص المتضمنة ترتيب أحكام الطهر بانقطاع الدم و رؤية الطهر، إذ لو لم يكن الانقطاع الظاهرى دافعا للفحص لزم عدم العمل بتلک الأحكام كثيرا، و هو ما تأباه المرتكزات و النصوص المذكورة، خصوصا قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم فى أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلى» «۱».

و لعل هذا هو منشأ البناء العرفى على وجوب الغسل بالنقاء الظاهرى الذى يظهر من صحيح محمد بن مسلم ابتناء إرادة الغسل عليه.

و التنبيه فى نصوص الاستبراء إلى عدم ملازمته للطهر لا يرجع إلى جواز التسامح فى الغسل لاحتمال عدم الطهر، بل إلى لزوم التأكد منه قبله لا غير، فالصحيح المذكور و إن لم يكن ظاهرا فى إمضاء ذلک- خلافا لما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه- إلا أنه لا ينهض بالردع عنه، فيتعين العمل عليه بعد ما عرفت من مطابقته للمرتكزات و النصوص. فتأمل جيدا.

و الذى تحصل من جميع ما ذكرنا: أن وجوب الاستبراء بنحو يمنع من الاكتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۱

...

بانقطاع الدم فى البناء على الطهر مقتضى الصحيح و المرسل و الموثق. مضافا إلى استصحاب الحيض. و بنحو يمنع من البناء على بقاء الحيض لاستصحابه مقتضى المرسل و الموثق المؤيدين بما سبق.

هذا و قد اقتصر فى المقنع فى الأمر بالاستبراء على ما إذا رأت الصفرة و الشيء و لا تدرى أ طهرت أم لا، مع ذكر الكيفية الخاصة له التى تضمنتها بعض النصوص السابقة و غيرها.

و لعله للمحافظة على مضمون النص لا لتقييد وجوبه بذلک، أو لاختصاص الكيفية المذكورة به و إن كان وجوب أصل الاستبراء مطلقا، نظير ما يأتى من الفقيه، و إلا أشكل ما ذكره بمخالفته لإطلاق بقية النصوص.

ثم إن فى صحيح أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه بلغه أن نساء كانت إحداهن تدعو بالمصباح فى جوف الليل تنظر إلى

الطهر، فکان یعیب ذلک و یقول: متی کان النساء یصـنعن هذا» «۱» و صـحیح ثعلبة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه کان ینهی النساء أن ینظرن إلی أنفسهن فی المحیض باللیل و یقول: إنها قد تکون الصفرة و الکدرة» «۲».

و مقتضاهما عدم وجوب الاستبراء باللیل، بل ینتظر فیه النهار.

و دعوی: أن مقتضـی التعلیل فی الثانی کون النهی لاحتمال التباس الأمر بسبب ظلمة اللیل، فلا ینافی وجوبه مع شدة النور بالنحو الذی لا التباس معه، کما هو الحال فی عصورنا بسبب الکهرباء.

مدفوعة: بأن المرأة حیث لا تحتمل الاشتباه حتی مع ضعف النور، بل تقطع بأحد الأمرین، فلا مجال لجعل الاشتباه موضوعا یکون علیه المدار فی العمل، بل لا بد من کون توقعه حکمة تدعو الشارع إلی النهی عن الاستبراء باللیل لسد باب الاشتباه، مع کون الموضوع هو اللیل بإطلاقه، من دون فرق بین قوة النور و ضعفه.

و الأمر محتاج للتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحیض، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۲

فإن خرجت ملوثة و لو بصفرة بقیت علی التحیض، کما سیأتی (۱) و إن خرجت نقیة اغتسلت و عملت عمل الطاهر (۲)، و لا استظهار علیها هنا (۳) حتی مع ظن العود (۴)

---

(۱) و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) قطعا، کما فی الجواهر، و هو إجماعی کما فی المدارک و المستند. و تقتضیه النصوص المتقدمة و غیرها مما تضمن الطهر و الأمر بالغسل و الصلاة بانقطاع الدم.

و هی محمولة علی ظاهرها من الطهر الواقعی مطلقا بناء علی أن النقاء المتخلل بین الدمیین بحکم سائر أفراد الطهر.

أما بناء علی أنه بحکم الحیض فیتعین حملها علی صورة عـدم عود الدم، أو علی الطهر الظاهری، الذی هو المتعین فی بعض النصوص الواردة فی صورة عود الـدم أو احتمـاله، کمرسل داود المتقـدم «۱» و خـبر علی بن جعفر فیمن تری الـدم الیـوم و الیومین و الساعـة و الساعتین و ینقطع عنها مثل ذلک «۲» و مرسـلة یونس القصیرة فیمن تراه الیوم و الیومین «۳»، علی ما تقدم عند الکلام فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین.

فراجع. و یأتی تمام الکلام فی ذلک.

[الکلام فی الاستظهار مع النقاء و احتمال العود فی ضمن العشرة]

(۳) الکلاـم فی الاسـتظهار مبنی علی أن النقـاء المتخلـل بین الـدمیین بحکـم الحیض، و لاـ موضوع له بناء علی ما تقـدم من أنه کسائر أفراد الطهر، کما لا یخفی.

(۴) خلافـا للـدروس فحکم بالاسـتظهار حینئـذ، بـل یظهر من السـرائر وجود قول به مع النقـاء من دون تقییـد بالظن، و حکاه فی جامع المقاصد و الروض و محکی الذکری عن ظاهر المختلف، و ظاهر السرائر أنه مقتضی بعض أخبار الآحاد.

و لا یخفی أن نصوص الاستبراء السابقة إن حملت علی الحکم الظاهری فی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۳

...

فرض الشك فى العود كان مقتضى إطلاقها عدم جواز الاستظهار مع ظن العود، فضلا عما دونه من الاحتمال.

و الأخبار المشار إليها فى السرائر لو وجدت غير تامة الحجية فى نفسها، فضلا عن أن تنهض بمعارضة تلك النصوص.

و إن حملت على الحكم الواقعى- كما لعله الظاهر منها، لعدم الإشارة فيها للشك فى العود- لزم تقييدها بناء على أن النقاء المتخلل بين الدميين بحكم الحيض- بغير صورة العود، فيكون التمسك بها مع احتماله تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف الخاص الذى لا يجوز على التحقيق.

فالعمدة فى المقام استصحاب عدم عود الدم، حيث يحرز به أن النقاء طهر بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب بلحاظ الأزمنة المستقبلة.

و دعوى: أن المستصحب هو الحيض، لليقين به سابقا و الشك فى ارتفاعه مع النقاء، لاحتمال العود.

مدفوعة بأنه لا معنى لاحتمال الحيض مع النقاء، لأن الحيض منوط عرفا بظهور الدم و مقابل للنقاء، غاية الأمر أنه يحتمل كونه بحكم الحيض، على ما سبق توضيحه عند الكلام فى حكم النقاء المذكور، و حيث كان جريان أحكام الحيض عليه مشروطا بعدم عود الدم كان مقتضى استصحاب عدمه عدم جريانها.

على أنه لو كان الحيض من الأمور الجعلية القابلة لأن تستصحب فى المقام فحيث كان موضوعه النقاء المتخلل بين الدميين كان استصحاب عدم عود الدم محرزا لعدم الحكم بالحيضية على النقاء و حاكما على استصحاب الحيض.

نعم، لو كان مرجع الحكم بحيضية النقاء إلى التصرف فى مفهوم الحيض بإرادة ما يعم النقاء المذكور منه من دون حكم به و لا بأحكامه عليه، كان ملازما لعدم عود الدم و لم ينهض استصحاب عدم العود بإحراز عدمه، بل يجرى استصحابه لا غير، إلّا أنه لا يظن منهم البناء على ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۴

...

على أن حمل نصوص الاستبراء على الحكم الواقعى لا ينافى استفادة الحكم الظاهرى من النصوص الواردة فى صورة عود الدم أو احتماله التى تقدمت الإشارة إليها آنفا، فيرفع بها اليد عن الاستصحاب المذكور.

هذا و فى المدارك: «و لو اعتادت النقاء فى أثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه، لاطراد العادة، و استلزام وجوبه الحرج و الضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء. و يحتمل الوجوب للعموم و احتمال عدم العود». و حكى ذلك عن غيره.

لكن اطراد العادة بعد ما لم يكن قطعيا لا يكفى ما لم تثبت حجيتها فى ذلك، و لا دليل عليها، لاختصاص دليل انعقادها فى الرجوع إليها فى مقدار دم الحيض، لا مقدار جلوس المرأة، فضلا عن غير ذلك، كعود الدم بعد انقطاعه. فراجع ما تقدم فى الفرع السادس من فروع العادة.

و لزوم الحرج و الضرر بتكرر الغسل غير ظاهر، و لذا لم يذكر مانعا من وجوبه بناء على كون النقاء المتخلل بين الدميين بحكم الطهر.

مع أنه لو تم لا یوجب القطع بحجیـة العادة فی ذلک، لعـدم شـیوع الابتلاء بذلک بنحو یسـتلزم وضوح الحال من السـیرة التی لا تبتنی علی الحرج و الضرر.

و أما عموم أدلة نفیهما فالاستدلال به موقوف..

أولا: علی نهوضه بتشـریع الحکم الذی یتدارک به الضرر، کالحجیة فی المقام، و إلا فمجرد رفع وجوب تکرار الغسل المفروض کونه حرجیا أو ضرریا لا یقتضی عدم وجوبه بالنقاء الأول، بل یکفی فیه عدم وجوبه بالثانی.

و ثانیـا: علی أن موضوعه الحرج و الضـرر النوعیـان، لأنهمـا المعلومان فی المقام دون الشخصـیین، لفرض عـدم العلم بعود الـدم لیعلم بتکرار الغسل الذی قد یستلزم الحرج و الضرر. و کلا الأمرین ممنوع، علی ما حقق فی محله.

ثم إنه قال فی المستند فی حکم من انقطع دمها: «و لا استظهار حینئذ، وفاقا للمعظم لمرسلة داود و غیرها، خلافا لشاذ لا یعبأ به، لبعض إطلاقات الاستظهار،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۵

إلّا مع اعتیاد تخلل النقاء علی وجه تطمئن بعوده (۱) فعلیها الاحتیاط بالغسل و الصلاة. و الأولی لها فی کیفیة إدخال القطنة (۲)

الواجب تقییـده بما مر». فإن کان مراده الاسـتظهار مع احتمال العود الـذی یحکم معه بحیضـیة النقاء عندهم کان مما نحن فیه. لکنه لا یناسب ما یظهر منه فی أحکام الاستبراء من عدم القول بالاستظهار مع النقاء إلا مع اعتیاد العود للظن معه به، لا لاطلاقات الاستظهار.

و إن کان مراده الاسـتظهار مع عـدم احتمال العود فلم أعثر عاجلا علی من أشار إلی القول المـذکور، و کیف یمکن القول بذلک مع صراحة نصوص الاستبراء و غیرها فی ترتیب أحکام الطهر بانقطاع الدم و تحقق النقاء.

کما لم أعثر عاجلا علی إطلاق ینهض بتشـریع الاسـتظهار مع انقطاع الدم، بل لما کان الاسـتظهار طلب ظهور الحال فموضوعه الشک فی الحیض، و هو غیر حاصل مع انقطاع الدم و القطع بعدم عوده.

(۱) فقد استشـکل فی وجوب الغسل حینئذ فی العروة الوثقی- کما هو ظاهر المتن- و قوی عدمه بعض الأعاظم فی حاشـیته علیها. قال فی الجواهر: «فـإن تکلیفها بالغسل حینئـذ مع ذلک لا یخلو من تأمل بل منع للشک فی شـمول الأدلـة لمثلها». و کأنه راجع إلی دعوی انصراف الإطلاقات عن هذه الصورة.

لکن لاـ وجه لانصـرافها عنهـا مع کون العود أمرا مغفولاـ عنه فی مقـام ورود الاطلاق، مبنیا علی القول بأن النقاء المتخلل بین الـدمیین حیض، الذی هو محل بحث و کلام. مع أنه لو تم انصرافها کفی استصحاب عدم عود الدم فی وجوب الغسل.

نعم، یتجه ذلک بناء علی حجیة الاطمئنان فی نفسه. لکنه لا یختص بصورة الاعتیاد.

[کیفیة الاستبراء]

(۲) اقتصـر غیر واحد فی بیان کیفیة الاستبراء علی إدخال القطنة، و مقتضی إطلاقه عدم اعتبار کیفیة خاصة له، کما هو المصرح به فی المدارک و غیرها، و حکاه فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۶

...

الجواهر عن جماعة، و یقتضیه إطلاق صحیح محمد بن مسلم.

لکن فی المقنع: «و إذا رأت الصفرة أو الشیء و لا تدری أ طهرت أم لا فلتلصق بطنها بالحائط و لترفع رجلها الیسری، کما تری الکلب

یفعل إذا بال و تستدخل الکرسف »، ... و اقتصر فی المسالک فی کیفیته علی روایة شرحبیل الکندی، و فی المدارک و المفاتیح أن الأولی اختیارها.

لکن لا وجه لترجیح الروایة المذکورة مع ضعف سندها و قوة سند غیرها.

هـذا و المهـم الکلام فی أن الجمع بین الصحیح المطلق و النصوص المقیدة هـل هـو بالتقیید، أو بحمـل النصوص المقیـدة علی الاستحباب؟

و الأول و إن کان هو مقتضی الجمع العرفی فی أمثال المقام، إلا أنه قد یتعین الثانی بلحاظ کثرة القیود المذکورة فی النصوص و عدم انصراف الذهن إلیها مع احتیاجها للعنایة فی مقام العمل، فلو کانت لازمة لم یناسب إهمالها فی صحیح محمد بن مسلم الوارد فی مقام التنبیه للاستبراء لیعمل علیه المناسب لاستکمال بیانه.

و لا سیما مع إهمال المشهور التنبیه إلیها، حیث یبعد خطؤهم فی کیفیة الاستبراء مع کثرة الابتلاء به و شیوعه.

اللهم إلا أن یقال: لما لم تکن مطلوبیة الاستبراء نفسیة بل طریقیة لاستکشاف حال الدم فالخصوصیات المذکورة فی نصوص التقیید إن لم تکن دخیلة فی الاستکشاف لزم عدم مطلوبیتها حتی استحبابا، فیکون ذکرها فی النصوص لأنها أحد الأفراد، و هو مما تأباه تلک النصوص جدا، و إن کانت دخیلة فی الاستکشاف لزم من الاکتفاء بالخالی عنها کون النقاء مع الاستبراء ظاهریا لا قطعیا و أن ترتیب أحکام الطهر من دون یقین به، و هو مما تأباه المرتکزات، بل قد تأباه مرسلة یونس و موثق سماعة، لأن المنساق منهما لزوم معرفة الطهر. فتأمل.

و من هنا قد یحمل الصحیح علی التنبیه لما قد یغفل عنه من احتمال وجود الدم فی باطن الفرج فی عنق الرحم، لمناسبة الصورة المذکورة فیه للدم الذی یظهر علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۷

...

الکرسف بمجرد إدخاله، و تحمل بقیة النصوص علی ما لو احتمل لبعض الطوارئ و المشبهات وجود بقاء الحیض فی داخل الرحم و عدم اندفاعه حتی لباطن الفرج لقلته أو لضعف الدفع أو نحوهما، لمناسبة الصورة المذکورة فیها للدم الذی یحتاج خروجه لضغط الرحم، و لا دخل لها بإخراج ما فی باطن الفرج للظاهر، بل یکفی فیه مجرد إدخال الکرسف.

کما قد یناسب ذلک ظهور السؤال فی تلک النصوص فی تحیر المرأة فی معرفة الطهر مع أنه لو کان المشکوک لها وجود الدم فی باطن الفرج لم یخف علیها إمکان معرفته بإدخال القطنة و لم یحتج للسؤال.

و لا ینافی ذلک إهمال هذه الکیفیة فی الصحیح و کلام المشهور، لأن المنظور فیها الوضع الطبیعی للمرأة من اندفاع ما فی رحمها و عدم احتباسه، و تحتاج إثارة احتمال احتباسه إلی عنایة.

هذا و فی الفقیه أطلق وجوب الاستبراء قبل الغسل مع الاقتصار فی کیفیته علی إدخال القطنة، ثم قال: «و إذا رأت الصفرة و النتن فعلیها أن تلصق بطنها »...

و ذکر الکیفیة الأخری. و ظاهره النظر لموثق سماعة الآتی و تخصیص الکیفیة المذکورة بصورة رؤیة الصفرة و النتن، کما سبق احتماله فیما سبق من المقنع.

فإن کان مراده رؤیتهما المثیرة لاحتمال احتباس الدم فی الرحم حملا للموثق علیه رجع إلی ما ذکرنا، و ناسب تعمیمه لکل ما یثیر الاحتمال المذکور.

و إن کان مراده رؤیتهما فی الظاهر مع الشک فی وجود الدم فی باطن الفرج فقد یستدل له بموثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه

السّلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على حائط » «... ۱».

لكن فيه: أنه لو تم وروده لاستكشاف وجود الدم فى باطن الفرج و غض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۸

أن تكون لاصقة بطنها بحائط (۱) أو نحوه (۲)، رافعة إحدى رجليها (۳)، ثم تدخلها (۴). و إذا تركت الاستبراء لعذر من نسيان أو نحوه و اغتسلت

النظر عما سبق منا، فالظاهر إلغاء خصوصية مورد السؤال فيه، لعدم دخل رؤية الأمور المذكورة فى كيفية استكشاف الدم المذكور. و لا سيما مع إطلاق مرسل يونس و خبر شرحبيل. فلاحظ.

(۱) كما تضمنه موثق سماعة و مرسل يونس. و لا يهم خلو خبر شرحبيل عنه، لضعف سنده.

(۲) من الأجسام المنتصبة العريضة الثابتة، لفهم العموم لها من ذكر الحائط مع إلغاء خصوصيته عرفا.

(۳) كأنه لإطلاق موثق سماعة، و الاقتصار على اليمنى فى مرسل يونس معارض بالاقتصار على اليسرى فى خبر شرحبيل- بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بقوله فيه: «تعمد برجلها اليسرى» أنها ترفعها- فيتساقطان أو يجمع بينهما بالتخيير المطابق لإطلاق الموثق.

لكن خبر شرحبيل لا ينهض بمعارضة المرسل لضعفه، فينهض المرسل لتقييد الموثق، إلّا أن يستبعد تقييده به، لبعد إهمال مثل هذا القيد فيه لو كان دخيلا، لقوة ظهوره فى استكمال بيان الكيفية. فتأمل.

و مثله فى ذلك التقييد بكون رفع الرجل على حائط، الظاهر فى إرادة الاتكاء عليه بها، حيث تضمنه الموثق و خبر شرحبيل دون المرسل.

(۴) و فى خبر شرحبيل أنها تدخلها باليد اليمنى، إلا أنه لا ينهض بالخروج عن إطلاق الموثق و المرسل، لضعف سنده، فيقوى حمله على كونه الأسهل بعد ما تضمنه من كون الرجل المرفوعة هى اليسرى. هذا و فى الروض ذكر الصبر عند إدخال القطنة، و كأنه لانصراف النصوص إليه لمناسبة استكشاف الحال له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۹

و صادف براءة رحمها (۱) صح غسلها (۲)، و إن تركته لا لعذر ففى صحة غسلها إذا صادف براءة رحمها وجهان أقواهما ذلك أيضا (۳).

---

(۱) يعنى: فلا بد من إحراز ذلك فى البناء على الصحة ظاهرا. أما لو لم تحرزها فلا مجال للبناء على الصحة بعد ما سبق من ظهور نصوص الاستبراء فى الوجوب الطريقى الراجع إلى عدم صحة العمل ظاهرا بدونه.

و دعوى: أن مقتضى قاعدة الفراغ صحة الغسل، بناء على ما هو الظاهر من عدم اعتبار الالتفات لجهة الشك حين العمل.

مدفوعة بأن القاعدة إنما تحرز صحة الغسل بمعنى تماميته المعتبرة فى ترتب الأثر المطلوب منه، و هو ارتفاع الحدث السابق عليه، و لا تحرز ارتفاع الحيض حين الغسل، بل مقتضى استصحاب الحيض حينه بقاء حدثه بعده.

و منه يظهر عدم التعويل على القاعدة لو شك فى الاستبراء قبل الغسل. نعم، لو كان وجوب الاستبراء مقدميا بلحاظ شرطيته فى الغسل مع الاكتفاء بالانقطاع الظاهرى فى ارتفاع الحيض كان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الغسل و عدم الاعتناء باحتمال عدم تحقق شرطه.

فتأمل.

(۲) فی الجواهر أنه ینبغی القطع بذلک، و نفی الإشکال فیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و هو متجه بناء علی ما سبق من کون الوجوب طریقیا، حیث یرجع إلی لزوم إحراز صحة الغسل من حیثیة براءة الرحم، فمع إحرازه بالوجدان لا وجه لعدم البناء علی صحته.

أما لو کان مقدمیا لشرطیته فی الغسل، کما مال إلیه فی الجواهر، فمقتضی إطلاق دلیله شرطیته حال النسیان أیضا المستلزم لبطلان الغسل.

و ما ذکره قدّس سرّه من أن احتمال الشرطیة التعبدیة حتی بالنسبة إلی ذلک بعید جدا، ناشئ من بعد کون الوجوب مقدمیا.

[الکلام فیما لو لم تستبرأ]

(۳) کما هو مقتضی ما سبق من کون الوجوب طریقیا. أما لو کان مقدمیا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۰

و إن لم تتمکن من الاستبراء فالأقوی أنها تبقی علی التحیض حتی تعلم النقاء (۱). و إن کان الأحوط استحبابا لها الاغتسال (۲) فی کل وقت تحتمل فیه النقاء (۳)

فاللازم البناء علی البطلان، کما مال إلیه فی الجواهر مدعیا أنه قد یظهر من ملاحظة عباراتهم، و إن لم یتضح وجه استظهاره منها.

و کذا الحال بناء کون وجوبه نفسیا، حیث لا یمکن التقرب بالغسل حینئذ، لما فیه من رفع موضوع الاستبراء الواجب، المستلزم لتعذر امتثال التکلیف به، فیکون مبعدا. نعم، هو یختص بصورة الالتفات لوجوبه.

[الکلام فیمن تعذر علیها الاستبراء]

(۱) لقصور دلیل وجوب الاستبراء عن صورة تعذره، فلا مانع من الرجوع فیها لاستصحاب الحیض الذی سبق جریانه فی نفسه. و احتمال عموم مانعیة وجوب الاستبراء من الرجوع للاستصحاب المذکور لصورة تعذره فی غیر محله، علی ما سبق نظیره فی تعذر الاختبار عند الاشتباه بدم العذرة و سبق هناک ما ینفع فی المقام. فراجع المسألة الثانیة.

نعم، لو کان الجاری فی المقام استصحاب عدم حدوث الدم فی الرحم الذی سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه التعرض له لزم البناء علی الطهر و الاغتسال.

کما أنه بناء علی عدم جریانهما معا یلزم الاحتیاط بالجمع بین تکالیف الحائض و الطاهرة، للعلم الإجمالی. و التخییر فی مثل تمکین الزوج من الوطء عند مطالبته به، للدوران فیه بین المحذورین، علی ما سبق نظیره فی المسألة الثانیة.

(۲) مع القیام بتمام تکالیف الطاهر غیر المنافیة للقیام بتکالیف الحائض، دون مثل تمکین الزوج من الوطء مع مطالبته به لأنه مخالفة لتکلیف حال الحیض.

(۳) لاحتمال وقوع الغسل السابق حال الحیض، فیبطل و یحتاج لتجدید الغسل بتجدد النقاء المحتمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۱

إلی أن تعلم بحصوله، فتعید الغسل و الصوم (۱).

(مسألة ۹): إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة و لو بصفرة فإن کانت مبتدئة أو لم تستقر لها عادة أو عادتها عشرة بقیت علی التحیض (۲)،

(۱) يعنى الذى احتاطت بالاتيان به عند انقطاع الدم و تعذر الاستبراء، لو كان مما يقضى.

[مسألة ۹: إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة و لو بصفرة]

اشارة

(۲) أما مع التلوث بالدم فهو المتيقن من النص و الفتوى. و أما مع التلوث بالصفرة فهو صريح المراسم و الروض، و مقتضى إطلاق التلطخ و نحوه فى الوسيلة و الشرائع و التذكرة و المنتهى و غيرها، كما هو الظاهر من إناطة الطهر بالنقاء فى النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس.

بل لعله مراد بعض من عبر بخروج الدم ممن يرى عموم حيضية الصفرة فى أيام إمكان الحيض، لبعد خصوصية ما يخرج بنفسه من دون استبراء فى ذلک. و هو متجه بناء على العموم المذكور.

كما يتجه عليه الاكتفاء بالكدرة، كما هو ظاهر من سبق و صريح المراسم. لعدم الفرق بينهما فى العموم المذكور.

لكن سبق المنع من ذلک، و أن حيضيتها مختصة بما يرى فى العادة أو قبلها بيومين، فيلزم الاقتصار على ذلک. و لا سيما مع قرب انصراف الدم فى نصوص الاستبراء إلى غير الصفرة، بل هو كالصريح من تقييده بالعبيط فى المرسل، و ما فى ذيل الصحيح من الحكم بالوضوء مع رؤية الصفرة بعد ذلک، و ما فى الموثق من فرض الشک فى الطهر مع رؤيتها.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من حمل ما فى ذيل الصحيح على ما يرى بعد مدة الاستظهار أو بعد العشرة، بعيد جدا، لرجوعه إلى إلغاء خصوصية الصفرة. مع أنه لا ينفع فى بقية ما ذكرنا.

نعم، لا بد من الخروج عن ذلک لو كان الاستبراء فى أيام العادة، فيكتفى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۲

إلى تمام العشرة (۱) أو يحصل النقاء قبلها (۲).

بالصفرة، لحكومة ما دل على أن الصفرة فى أيام الحيض حيض على هذه النصوص، و لا مجال لتقييده بهذه النصوص و لا سيما مع أن تنزيلها على غير أيام العادة أقرب عرفا من تنزيله على ما يخرج بنفسه من دون إدخال قطنة، لابتناء الصفرة على الخروج بقطنة كثيرا.

و لا سيما مع ما سبق فى صحيح ثعلبة «۱» من تعليل النهى عن نظر المرأة إلى نفسها فى الليل بأنها قد تكون الصفرة و الكدرة، لظهوره فى المفروغية عن بقاء الحيض فى الجملة مع الصفرة و الكدرة الخارجتين بالاستبراء الذى هو المنصرف الشائع من نظر المرأة إلى نفسها فى آخر الحيض. فلاحظ.

(۱) يعنى: مع الانقطاع عليها. أما مع التجاوز عنها فسيأتى الكلام فيه فى المسألة العاشرة إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما صرح به فى المبتدأة فى الشرائع و القواعد و الإرشاد و التذكرة و غيرها، بل فى المدارک أنه إجماعى و نسبه فى الدروس لظاهر الأصحاب فى الدور الأول لها.

و يقتضيه- مضافا إلى عموم قاعدة الإمكان، و إطلاق نصوص الاستبراء، و أولويته من إلحاق الدم المنفصل الذى يرى فى ضمن العشرة- موثق عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال: «المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلک تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلى عشرين يوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلک تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما» «۲» و قريب منه موثقة الآخر «۳».

و موثق سماعة: «سألته عن الجارية أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر

عدهٔ أیام سواء. قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاهٔ ما دامت تری الدم ما لم یجز العشرهٔ، فإذا اتفق الشهران عدهٔ أیام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۶۳

...

سواء فتلک أیامها» «۱».

و أظهر من ذلک ما لو کان عادتها عشرهٔ أیام. و لا استظهار هنا و إن استمر الدم إجماعا، کما فی المستند. و یقتضیه جملهٔ من النصوص «۲».

و أما المضطربهٔ فجریان الحکم فیها مقتضی إطلاق المنتهی و ظاهر جامع المقاصد، بل لعل مراد من ذکر ذلک فی المبتدأهٔ ما یعمها، لاقتصارهم فی مقابلها علی ذات العادهٔ.

و لعله لذا قال فی کشف اللثام بعد ذکر حکم المبتدأهٔ: «و لعل منها المضطربهٔ عددا».

و یقتضیه- مضافا إلی ما تقدم من عموم القاعدهٔ، و إطلاق نصوص الاستبراء، و الأولویهٔ- إطلاق موثق سماعهٔ، بل هی متیقنهٔ منه.

نعم، فی الدروس أنها تعتبر التمییز و الروایات فی جمیع أدوارها.

فإن أراد أنها تعتبرهما مع تجاوز الدم العشرهٔ حتی بالإضافهٔ إلی الدور الأول، حیث ینکشف عدم حیضیهٔ ما زاد علیهما من العشرهٔ، و إن جاز لها ظاهرا التحیض فی الدور الأول بتمام العشرهٔ قبل انکشاف التجاوز، فهو لا ینافی ما سبق بناء علی ما عرفت من أن محل الکلام عدم التجاوز، إلا أنه یکون مطابقا لما ذکره فی المبتدأهٔ، مع ظهور کلامه فی الفرق بینهما بالإضافهٔ للدور الأول.

و إن أراد أنها تعتبرهما من أول الأمر فلا تبنی علی حیضیهٔ تمام العشرهٔ واقعا حتی مع عدم التجاوز، کان مخالفا لما سبق هنا، و کفی فی رده ما تقدم.

و إن أراد أنها لا- تبنی علی حیضیهٔ تمام العشرهٔ ظاهرا حتی ینکشف عدم التجاوز عن العشرهٔ فتنکشف حیضیهٔ مجموعها، فالظاهر مخالفته لمساق کلماتهم و فقده للدلیل، بل هو مخالف لموثق سماعهٔ الظاهر فی بیان الوظیفهٔ الفعلیهٔ، و لنصوص الاستبراء المصرحهٔ بالبناء علی الحیضیهٔ مع عدم النقاء، و لقاعدهٔ الإمکان بناء علی ما سبق احتماله فی الدم المنقطع من أن موضوعها الإمکان بلحاظ الموانع السابقهٔ علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۶۴

و إن کانت ذات عادهٔ دون العشرهٔ فإن کان ذلک الاستبراء فی أیام العادهٔ فلا إشکال فی بقائها علی التحیض (۱). و إن کان بعد انقضاء العادهٔ (۲) بقیت علی التحیض استظهارا (۳).

الدم دون اللاحقهٔ. فلاحظ.

[الکلام فی الاستظهار]

[فی وجوب الاستظهار و عدمه لذات العادة بعد مضیها]

اشارة

(۱) لاتفاق نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار علی قدر العادة التی یأتی الکلام فیها علی التحیض فی أیام العادة. بل لعله المتیقن من إطلاق نصوص الاستبراء و قاعدة الإمکان.

و یکفی فیها العادة العددیة و إن لم تکن وقتیة، بل یکفی لذات العادة الوقتیة و العددیة فیما لو تحیضت بالدم فی غیر أیام عادتها عدم مضی العدد، کل ذلک لإطلاق نصوص الاستبراء و بعض نصوص الاستظهار. و لا ینافی ذلک اختصاص بعضها بذات العادة الوقتیة و العددیة کنصوص الاقتصار علی العادة، کما لا یخفی.

نعم، بناء علی ما تقدم لا مجال للتحیض بالصفرة إلا فی ضمن العادة الوقتیة، لظهور نصوصها المتقدمة فیها، فلا تنفع العددیة فقط فی التحیض بالصفرة قبل انقضاء العدد. کما لا مجال للاستظهار مع الصفرة مطلقا و إن کانت العادة عددیة و وقتیة.

(۲) یعنی العددیة و إن لم تکن وقتیة، کما صرح به غیر واحد، و نسب لتصریح جماعة، لظهور أدلة الاستظهار فیها. و یأتی الکلام فی ذلک.

(۳) أما أصل مشروعیة الاستظهار لذات العادة فالظاهر عدم الإشکال فیه بینهم، و قد ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و التذکرة و الحدائق و المستند و المفاتیح و محکی شرحه، و نفی الخلاف فیه فی جامع المقاصد.

و صریح الاستبصار و السرائر أنه واجب، کما حکاه غیر واحد عن ظاهر المرتضی، بل هو ظاهر کل من ذکره و لم ینبه لعدم وجوبه. و لعله لذا نسبه فی کشف اللثام لظاهر الأکثر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۵

...

و تقتضیه النصوص الکثیرة الواردة فی المستحاضة و فیمن یستمر بها الدم بعد وقتها «۱» و النفساء «۲» التی لا یبعد تواترها إجمالا و إن اختلفت فی قدره علی ما یأتی التعرض لها، و ربما ادعی أنها تزید علی التواتر. و ظاهرها الوجوب، لورودها فی مقام بیان الوظیفة و سوقه فیها مساق التحیض فی العادة.

لکن فی جملة من النصوص أن مستمرة الدم و المستحاضة تقتصر علی أیام عادتها «۳». و من ثم اختلفت أنظارهم فی الجمع بینها أو استحکام التعارض الذی ینبغی النظر معه فی المرجحات.

و المذکور فی کلماتهم وجوه..

الأول: حمل أخبار الاستظهار علی الاستحباب،

کما احتمله فی التذکرة و اعتمده فی جامع المقاصد و الروض و محکی الذکری و البیان و غیرها، و عن شرح المفاتیح أنه المشهور، و نسبه فی الروض و محکی اللوامع للأکثر، و فی المدارک لعامة المتأخرین. و قد یرجع إلیه ما فی المنتهی من أن الاستظهار لیس علی الوجوب.

و یشکل بأن ظاهر کل من نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار علی العادة کون مضمونها الوظیفة اللازمة، فالجمع المذکور تصرف فی کل منهما بلا شاهد. و إنما یتجه الجمع بالاستحباب مع الاقتصار فی أحد الطرفین علی الترخیص.

مضافا إلى إباء بعض نصوص الاقتصار الحمل المـذكور، كقوله عليه السّـلام فى مرسلة يونس الطويلـة بعـد حكايـة أمر النبى المبتدأة بالتحيض سـتة أيام أو سبعة: «الا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة غير حائض» «۴» لظهوره فى أن الأمر بالزيادة فى ترك الصلاة على العادة التى هى أمارة على كون ما زاد عليها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض، و باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب الاستحاضة.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۶

...

استحاضة مستنكر لا يصدر من النبى صلّى اللّه عليه و آله.

هذا و ربما استشكل فى الوجه المذكور بأنه لا معنى لاستحباب ترك العبادة بعد فرض مشروعيتها الموقوفة على الأمر بها.

لكنه ينـدفع بأنه قد يتم لو كان الاسـتحباب واقعيا، لا فى مثل المقام، حيث يكون ظاهريا احتياطا لتجنب العبادة حال الحدث المحتمل.

مضافا إلى أنه يكفى فى استحباب الاستظهار ملاحظة بقية أحكام الحائض.

الثانى: حمل أخبار الاسـتظهار على الاباحة،

كما جعله أحد وجهى الجمع فى المعتبر، و قد يرجع إليه ما سبق من المنتهى، و عن الذخيرة الجزم به.

و يشـكل بأنه إن رجع إلى قصور نصوص الاسـتظهار عن إفادة الوجوب فى نفسها بسبب ورود الأمر فيها مورد توهـم الحظر لما فيه من احتمـال التفريـط بالعبادة حال الطهر، أشـكل بأنه كما يحتمل الحظر لـذلك يحتمل الوجوب دفعا للتفريط بتكاليف الحيض المحتمل، فالأمر بالاستظهار فى النصوص ظاهر فى لزومه ظاهرا مع تردد الواقع بالنحو المذكور.

و إن رجع إلى لزوم الخروج عن ظـاهر نصوص الاسـتظهار و هو الوجوب و حملها على الجواز جمعا مع نصوص الاقتصار على العادة- كمـا هو ظـاهر المعتبر و المنتهى- أشـكل بـأنه مسـتلزم للتصـرف فى كلتـا الطـائفتين بلا شاهـد، كما مر فى سابقه، سواء أريـد بـذلك استحباب الاقتصار على العادة أم إباحته أيضا.

و إن كان الوجه فيه ما سبق من امتناع استحباب الاستظهار فقد تقدم دفعه.

هذا مضافا إلى أن ما تقدم من مرسلة يونس الطويلة كما يأبى استحباب الاستظهار يأبى إباحته.

كما أن بعض نصوص الاستظهار آب عن إباحته، كموثق مالك بن أعين:

«سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم. قال:

نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۷

...

بعـد أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۱» بنـاء على عـدم الفرق بين الحيض و النفاس فى ذلك، لقوة ظهوره فى أن الاستظهار مانع للزوج من الوطء، و هو إنما يتجه مع مطلوبيته و لو استحبابا.

نعم، قد يظهر فى إباحة الاستظهار صـحيح محمد بن مسـلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: إن أسـماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تغتسل لثمان عشرة و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين» «۲».

لكنه مختص بمورده لو أمكن العمل به، و ليس الاستظهار فيه فيما بين العادة و العشرة الـذى هو محل الكلام، فلا يكون شاهـد جمع بين نصوص المقام.

الثالث: ما ذكره المحقق الخراسانى قدّس سرّه من رفع اليد عن ظهور كلتا الطائفتين فى الوجوب التعيينى و حملهما على الوجوب التخييرى،

لأنه مقتضى الجمع العرفى الذى لا يحتاج إلى شاهد، مع البناء على أفضلية الاستظهار لاختلاف أخباره فى مقداره، مع التعبير فى بعض نصوصه بالاحتياط «۳»، الراجح عقلا و نقلا.

و فيه: أن اختلاف أخبار الاستظهار فى مقـداره قـد يبعّد إرادة الوجوب التعيينى منها، من دون أن يكون شاهدا بحملها على الأفضـلية، بل كما تحمل على كونه واجبا تخييريّا تحمل على التخيير بين المراتب.

و الاحتياط إنما يكون راجحا عقلا و شـرعا إذا لم يكن مزاحما بمثله، كما فى المقام، فالتعبير به هنا لا يدل على أفضلية الاستظهار، بل يحمل الأمر به على الوجوب التخييرى، لو حملت عليه بقية نصوص الاستظهار.

كما أن الجمع بين الطائفتين بحملهما على الوجوب التخييرى ليس عرفيا، و لا سيما مع تنافى الوظيفتين المذكورتين فيهما عرفا.

بل لا معنى للتخيير بين الفعل و الترك أو نحوهما مما لا ثالث له، لأن امتناع

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۸

...

الخلو عن الطرفين مستلزم للغوية الحكم بالتخيير بينهما شرعا.

و دعوى: أن الممتنع إنما هو التخيير بين مثل الصـلاة و عدمها، لا التخيير بين البناء القلبى على الحيضـية المستلزم لحرمة الصلاة و البناء القلبى على عدمها المستلزم لوجوبها.

مدفوعـة بـأن الاسـتظهار إنما يكون بترك العبادة و نحوه من أحكام الحائض، لا بالبناء على الحيضـية، كما أن ظاهر نصوص الاقتصار على العادة لزوم فعل العبادة، لا بالبناء القلبى على عدم الحيض، فالتخيير إنما يكون بين الفعل و الترك، لا بين البنائين، و لذا لا إشكال فى عدم وجوب أحد البنائين، بل يكفى ترتب أحد الحكمين من دون بناء قلبى على موضوعه.

هذا كله مضافا إلى إباء مرسلة يونس الطويلة عن هذا الوجه، لنظير ما تقدم فى الوجه الأول.

الرابع: ما جعله فى المعتبر أحد وجهى الجمع من حمل الاستظهار على ما يغلب عند المرأة فى حيضها.

و لاـ يخفى أنه بعـد فرض كونهـا ذات عـادة يبعـد إرادته غلبـة زيـادة الحيض عليهـا، لأـنه قـد يوجب انقلاب العادة أو ارتفاع حكمها عنـدهم، فلا يبعـد كون مراده غلبـة عـدم تجاوز الدم الزائد على العادة عن العشـرة الموجب لإلحاقه بالحيض، فى مقابل ما إذا لم يكن

الغالب تجاوزه، و إن لم یکن أصل الزیادهٔ علی العادهٔ غالبیا، فتحمل نصوص الاستظهار علی الأول و نصوص الاقتصار علی العادهٔ علی الثانی.

و کیف کان، فهو کما تری جمع تبرعی بلا شاهد.

الخامس: ما احتمله فی المدارک من حمل أخبار الاستظهار علی ما إذا کان الدم بصفهٔ الحیض و أخبار الاقتصار علی العادهٔ علی ما إذا کان فاقدا لها.

و قد یستدل علیه بما تضمن أن الصفرهٔ فی غیر أیام الحیض لیست بحیض، مؤیدا بعموم أخبار الصفات، و بما فی مرسلهٔ یونس المتقدمهٔ فی الاستبراء من اعتبار خروج الدم العبیط فی الحکم بالحیضیهٔ، و بما فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم فیه

أیضا من اعتبار خروج الدم و الحکم مع الصفرهٔ بالوضوء.

و لا یخفی أن فقد صفهٔ الحیض أعم من الصفرهٔ، فإن کان المراد حمل نصوص الاقتصار علی العادهٔ علی خصوص الصفرهٔ و نصوص الاستظهار علی ما عداها، فنصوص الصفات لا تطابقه، و نصوص الاقتصار علی العادهٔ آبیهٔ عنه جدا، لورودها فی الدم المنصرف لغیرها و ظهور بعضها فی کثرته، فلا تناسب کونه صفرهٔ. نعم، تقدم أن مقتضی نصوص الصفرهٔ عدم التحیض بها بعد العادهٔ و إن لم تتجاوز العشرهٔ.

و إن کان المراد حمل نصوص الاقتصار علی العادهٔ علی مطلق فاقد الصفهٔ و نصوص الاستظهار علی خصوص واجدها، فلا تطابقه نصوص الصفرهٔ و لا نصوص الاستبراء.

و أما نصوص الصفات فهی- مع اختصاصها بغیر ذات العادهٔ- لا تقتضی الاستظهار فی واجد الصفهٔ الذی هو عبارهٔ عن الاحتیاط لاحتمال الحیض، بل البناء علی حیضیته لأماریهٔ الصفهٔ علیها، و لذا تقصر عما لو تجاوز الواجد للصفهٔ العشرهٔ لتعارض تطبیقها بالإضافهٔ إلی أجزائه، فلا مجال لجعل نصوص الصفات مبینهٔ للمراد من نصوص الاستظهار.

کما أن ظاهر نصوص الاقتصار علی العادهٔ خصوصیهٔ العادهٔ فی تمییز الحیض عند اشتباه الدم، و لا تناسب دخل فقد الصفهٔ فی البناء علی عدم حیضیهٔ ما زاد علی العادهٔ، فلا تکون نصوص الصفات مبینهٔ للمراد من نصوص الاقتصار علی العادهٔ، مع أن بعض نصوص الاستظهار یأبی الحمل علی واجد الصفهٔ، کموثق سعید بن یسار فیمن تری الشیء من الدم الرقیق بعد اغتسالها «۱»، المتقدم فی حکم الدم المتقطع.

السادس: تقیید نصوص الاقتصار علی العادهٔ بنصوص الاستظهار،

کما یظهر من المستند. و کأنه لدعوی: أن ترتیب أحکام الطهر بمجرد انقضاء أیام العادهٔ إنما هو مقتضی إطلاق نصوص الاقتصار علیها لعدم أخذ أمر آخر زائد علی ذلک فی موضوعها، فیتعین تقییده بما إذا مضت أیام الاستظهار عملا بنصوصه، لأنها أخص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

و یشکل بإباء نصوص الاقتصار علی العادهٔ عن الحمل علی ذلک، لقوهٔ ظهورها فی ترتیب أحکام الطهر بمجرد انقضاء العادهٔ، بل

ظهور بعضها فی استنکار ترک العبادة بعدها، کما سبق عند الکلام فی الوجه الأول.

و أما ما فی الجواهر من أن التخصیص المذکور لازم للقائلین بالوجوب و الاستحباب.

فهو کما تری، لأن استحباب الاستظهار لو تم یبتنی علی حمل نصوص الاقتصار علی الترخیص فی التعجیل، لیلائم الاستحباب المذکور، لا إبقائها علی ظهورها فی الوجوب لینافیه، فیحتاج لتخصیصه به کما ادعی تخصیصه بوجوب الاستظهار.

السابع: ما فی الحدائق من حمل أخبار الاقتصار علی العادة- لو عمل بها و لم تحمل علی التقیة،

علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی- علی مستقیمة الحیض و حمل أخبار الاستظهار علی غیرها، کما هو الغالب فی ذات العادة.

و کأن مراده بالاستقامة عدم مخالفة حیضها للعادة بعد انعقادها بالمرتین فی مقابل ما إذا کان یختلف علیها بالتقدم و التأخر و الزیادة و النقصان.

و قد استشهد لذلک بموثق عبد الرحمن أو صحیحه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المستحاضة أ یطؤها زوجها و هل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد قرءها الذی کانت تحیض فیه، فإن کان قرؤها مستقیما فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین و لتغتسل » «... ۱» و موثق مالک بن أعین: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن المستحاضة کیف یغشاها زوجها؟ قال: ینظر الأیام التی کانت تحیض فیها و حیضتها مستقیمة فلا یقربها فی عدة تلک الأیام من ذلک الشهر، و یغشاها فیما سوی ذلک من الأیام » «... ۲».

و یناسبه- کما قیل- ما فی مرسل داود مولی أبی المغراء فیمن حیضها دائم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۱

...

مستقیم سبعة أیام أو ثمانیة، فتری الدم ثلاثة أیام ثم یتقطع علیها، حیث قال علیه السّلام:

«إذا رأت الدم أمسکت، و إذا رأت الطهر صلت فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة» «۱»، حیث لم یحکم فیه مع الاستقامة بالاستظهار.

هذا و قد استبعد شیخنا الأعظم قدّس سرّه حمل نصوص الاستظهار علی غیر مستقیمة الحیض. و لم یتضح وجه البعد فیه، و لا سیما مع ما یأتی منه من أنه مع الاستقامة تطمئن بتجاوز الدم العشرة، فیرتفع موضوع الاستظهار، و مع ما سبق من الحدائق من کون الغالب عدم الاستقامة.

نعم، قد یبعد حمل مرسلة یونس- التی هی من نصوص الاقتصار علی العادة- علی خصوص المستقیمة، بلحاظ ما تضمنته من تحدید العادة باستواء شهرین، و أنها تأخذ بما اتفقا فیه و تدع ما سواه، لقوة ظهورها فی بیان تمام ما یعتبر فی العادة التی جعلت مرجعا فیها، و لو اعتبرت الاستقامة مع ذلک کان المرجع فیها العادة الحاصلة من استواء تمام الأشهر السابقة علی الاستحاضة، لا استواء شهرین منها فقط، کما لعله ظاهر.

هذا مضافا إلی قصور النصوص المتقدمة عن أن تشهد بالجمع المذکور، لأن المرسل لما کان واردا فی الدم المتقطع فهو أجنبی عما نحن فیه، مخالف لما دل علی أن ما یکون فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی، و لذا تقدم حمله علی تجاوز الدم الجدید للعشرة أو رؤیته بعدها.

کما أنه لا یبعد ظهور موثق مالک فی إرادهٔ مطلق ذات العادهٔ، لأن قوله علیه السّلام:

«و حیضتها مستقیمهٔ» حال من جملهٔ الصلهٔ، لا شرط للاقتصار علی أیام الحیض بعد فرض تعیینها بعادهٔ شرعیهٔ، کیف و لو أرید به استقامهٔ الحیض فی تمام الشهور لزم الاقتصار فی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

الجواب علی الفرد غیر الغالب، و هو بعید جدا، و لا سیما مع کون الاقتصار علی العادهٔ مع الاستقامهٔ علی العادهٔ أولی بأن یستغنی عن البیان بسبب کونه ارتکازیا من وظیفتها مع عدم الاستقامهٔ علیها، فلتحمل الاستقامهٔ علی ما یقابل الاستحاضهٔ. فلاحظ.

و أما حدیث عبد الرحمن فقد استشکل فیه المحقق الخراسانی قدّس سرّه و غیره بأن الظاهر من فرض الخلاف فی القرء عدم انعقاد العادهٔ للمرأهٔ، فیرجع للتفصیل فی الاقتصار و الاستظهار بین ذات العادهٔ و غیرها، لا بین مستقیمهٔ الحیض علی طبق العادهٔ و غیرها، کما هو المدعی.

و أجاب عنه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن ظاهر التردد بین الشرطیتین فیه تقسیم أیام القرء المفروضهٔ لها التی أمرت بالقعود فیها، لا فرضها غیر ذات قرء. بل الاحتیاط لها إنما یمکن إذا کانت ذات قرء معلوم محدد، لیمکن الزیادهٔ علیه.

و فیه: أن الحدیث لم یتضمن نسبهٔ الاستقامهٔ و الاختلاف للحیض بالإضافهٔ للقرء، لیکون شاهدا لما فی الحدائق، بل لنفس القرء، و حیث کان المعتبر فی انعقاد العادهٔ اتفاق القرء، فلا مجال لاستفادهٔ تحققها فی صورتی الاستقامهٔ و الاختلاف.

نعم، فرض القرء مع الاختلاف قد یناسب قلهٔ التفاوت بین الأقراء، بحیث یصح إطلاق القرء عرفا علی القدر المشترک بینها، و بلحاظه یفرض الاحتیاط بالزیادهٔ علیه یوما أو یومین.

فإن أمکن العمل به، و إلا تعین طرحه، لا حمله علی خلاف ظاهره من التفصیل المذکور، لیکون شاهدا للجمع به بین النصوص.

مضافا إلی ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من اختصاصه بالمستحاضهٔ الظاهرهٔ فی مستمرهٔ الدم مدهٔ طویلهٔ، فلا یکون شاهد جمع بین نصوص الاستظهار و الاقتصار الواردهٔ فی غیرها، بل غایهٔ ما ینهض به التفصیل فی الاستظهار بالإضافهٔ إلیها لو قلنا بثبوته فیها فی الجملهٔ، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

الثامن: ما قرّبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من إبقاء أخبار الاستظهار علی ظهورها فی الوجوب

...

و حملها علی راجیهٔ انقطاع الدم و عدم تجاوزه عن العشرهٔ، کما هو مقتضی التعبیر فی بعضها بالاحتیاط «۱» و التربص «۲» و الانتظار «۳»، حیث یظهر منها احتمال کون الدم حیضا بسبب انقطاعه علی العشرهٔ.

و کذا ما تضمنته جملهٔ منها من أنها إن طهرت فلتغتسل، و إلّا فهی مستحاضهٔ «۴»، حیث یظهر منه توقع الأمرین.

بل لما کان الاستظهار طلب ظهور الحال کان المراد به فی المقام الانتظار لیظهر حال الدم، و أنه ینقطع علی العشرهٔ لیکون بتمامه حیضا، أو یتجاوزها لیکون ما زاد علی العادهٔ منه استحاضهٔ، و لا موضوع لذلک مع الیأس عن الانقطاع.

و أما أخبار الاقتصار على العادهٔ فتحمل على اليائسهٔ عن الانقطاع على العشرهٔ، إما جمعا مع نصوص الاستظهار بعد فرض تنزيلها على الراجيهٔ، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه بل قال: «بل اليأس بنفسه استظهار لتجاوز الدم، فلا يكون معه استظهار».

أو لما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن موردها الدميهٔ التى يستمر بها الدم شهورا أو سنين، حيث يغلب على ظنها عدم انقطاعه بالصبر يوما أو يومين، و من هى مثلها، كمستقيمهٔ العادهٔ- كما فى النصوص المتقدمهٔ فى الوجه السابق- حيث تعلم عادهٔ بسبب استقامهٔ حيضها عدم انقطاع الدم الزائد على العشرهٔ ليزيد حيضها على عادتها.

و كذا النفساء، حيث يغلب تجاوز دمها عن العشرهٔ، و لا بد من تنزيل ما تضمن الاستظهار لها على راجيهٔ الانقطاع، كما يقتضيه التعبير فيها بأنها إن طهرت و إلا فهى بمنزلهٔ المستحاضهٔ «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حديث: ۸، ۱۰، ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۴ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حديث: ۵، ۱۰ و باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳، ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۷۴

...

و فيه: أن التعبير بالاحتياط و إن كان ظاهرا فى الاحتمال، إلا أن الظاهر منه احتمال الحيض، و لا إشعار فيه بتفرع احتماله على احتمال الانقطاع قبل العشرهٔ و عدمه.

و أما التعبير بالتربص و الانتظار فإنما يراد به التربص بالصلاهٔ و الانتظار فيها، من دون أن يشعر بأن موضوعه الاحتمال المذكور.

كما أن ما تضمنته من أنها إن طهرت بعد الاستظهار فلتغتسل و إلا فهى مستحاضهٔ فلا ظهور له فى أخذ احتمال الانقطاع فى موضوع الاستظهار.

بل هو وارد لبيان جريان حكم المستحاضهٔ بعد الاستظهار لدفع توهم بقاء حكم الحيض، كما فى مثل قوله عليه السّلام فى موثق سماعهٔ: «فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثهٔ أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثهٔ أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضهٔ» «۱».

أو لبيان وظيفهٔ المستحاضهٔ و شرحها، كما فى مثل قوله عليه السّلام فى صحيح زرارهٔ: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع عنها الدم و إلا اغتسلت و احتشت ... فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ... و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ... » «۲».

بل حيث كان ظاهره ابتداء حكم الاستحاضهٔ بعد الاستظهار لا انكشاف ثبوته من حين انقضاء العادهٔ كان مقتضاه عدم دخل احتمال الانقطاع فى مشروعيته، إذ لو كان دخيلا لانكشف بالاستمرار بعده كون الدم فى مدته دم استحاضهٔ.

و أما الاستظهار فليس المراد به طلب ظهور الحال، بل هو لغهٔ الاحتياط و الاستيثاق، كما فى نهايهٔ ابن الأثير و لسان العرب و مجمع البحرين، و يناسبه كثير من اشتقاقاته، و قد ذكروا أن منه الحديث: «أنه صلّى اللّه عليه و آله أمر خراص النخل أن يستظهروا» أى:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۵

...

يحتاطوا لأربابها و يدعوا لهم قدر ما ينوبهم و ينزل بهم من الأضياف و أبناء السبيل. و به فسر الأخيران الاستظهار فى المقام.

بل لا ينبغى التأمل فى ذلك مع ما هو المقطوع به من أن المراد به فى المقام ترتيب أحكام الحائض الـذى يكون به الاحتياط لاحتمال الحيض، و لا دخل لها فى استكشاف حال الدم من حيثية الانقطاع و عدمه.

و من هنا كان الظاهر عدم القرينة على تنزيل نصوص الاستظهار على راجية الانقطاع.

كما أن تنزيل نصوص الاقتصار على العادة على اليائسة عن انقطاع الدم على العشرة إن كان للجمع بينها و بين نصوص الاستظهار فهو متفرع على حمل نصوص الاستظهار على الراجية الذى عرفت خلوه عن القرينة.

و إن كان بلحاظ مواردها فهو غير ظاهر، أما فى الدمية فلأنها و إن كانت قد تعلم أو تطمئن باستمرار الدم فيما لو كان كثيرا و كانت العادة قريبة من العشرة، إلا أنه قد لا يحصل لها ذلك لو قل الدم خصوصا مع بعد العادة عن العشرة.

و أظهر منها مستقيمة الحيض، لوضوح أن استقامة الحيض ليست أمارة على عدم انقطاع الدم على العشرة، بل على عدم حيضية ما زاد على العادة و إن انقطع عليها، و الحكم بحيضيته حينئذ- لو تم- إهمال لأماريتها.

كما أن النفاس لا يستلزم أحد الأمرين. و تنزيل كل من الطائفتين الواردتين فيه على أحدهما بلا شاهد. بل اليأس عن الانقطاع فى غير الدمية الكثيرة الدم بعيد جدا، فيبعد تنزيل نصوص الاقتصار عليه.

ثم إن سيدنا المصنف قدّس سرّه بعد أن قرب حمل نصوص الاقتصار على العادة على اليائسة عن الانقطاع بما تقدم ذكر أن الأقرب حملها على الحكم الواقعى للمستحاضة، لأنه الظاهر من غير واحد من النصوص، بل هو المقطوع به فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سمعته يقول: المرأة المستحاضة تغتسل التى لا تطهر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۶

...

عند صلاة الظهر «۱ ...» و لا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها» «۲» و مرسلة يونس الطويلة المتضمنة رجوع المستحاضة إلى أيام أقرائها قلت أو كثرت «۳».

و ليست واردة لبيان الحكم ظاهرا على الدم بأنه استحاضة مع احتمال انقطاعه على العشرة كى يكون معارضا لنصوص الاستظهار. و لو فرض ظهور بعض نصوص الاقتصار على العادة فى الحكم الظاهرى تعين حمله على الحكم الواقعى جمعا بين النصوص.

و يشكل ما ذكره بأن نصوص الاقتصار على العادة لم تتضمن حيضية خصوص ما فيها على تقدير تجاوزه عن العشرة كى لا تكون متعرضة للوظيفة مع الشك فى التجاوز، و لا تنافى نصوص الاستظهار لو تمت دلالتها على حكم الشك فيه و غض النظر عما سبق، و إنما تضمنت الإرجاع للعادة فى تمييز الحيض من الاستحاضة، و مقتضاه أمارية العادة على نفى حيضية ما زاد عليها و إن انقطع على العشرة، فضلا عما إذا احتمل انقطاعه عليها، فتنافى نصوص الاستظهار الظاهرة فى عدم حجيتها على نفى حيضيته و أنه لا بد فيه من الاحتياط فيه مدة معينة.

و لم يتضح وجه خصوصية الصحيح و المرسلة الموجبة للقطع بإرادة الحكم الواقعى منهما، غاية الأمر أنهما تضمنا استمرار الدم و عدم

الطهر منه، و هو- مع عدم اختصاصه بهما لظهور المستحاضة فی ذلک فی جمیع النصوص- لا یراد به التجاوز عن العادة و الاستمرار لما بعد العشرة، لیکون الکلام مسوقا لبیان حیضیة خصوص ما فی العادة واقعا علی تقدیر الاستمرار من دون نظر للوظیفة مع الشک فیه. بل سبق استمرار الدم إلی حین الرجوع للعادة من دون نظر لتجاوزه عن العشرة بعد ذلک، لکفایة ذلک فی صدق المستحاضة و قابلیته للإدراک و لا طریق غالبا للعلم بالتجاوز عن العشرة.

---

(۱) هکذا فی الوسائل الطبعة الحدیثة. و فی الکافی [ج: ۱ ص: ۹۰] و التهذیب [ج: ۱ ص: ۱۷۱]: (قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر) ... و فی موضع آخر من التهذیب [ج: ۱ ص: ۴۰۱] بسند موثق: (سمعته یقول: المرأة المستحاضة التی لا تطهر قال: تغتسل عند صلاة الظهر)....

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۷

...

إلا أن یرجع إلی ما سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه من یأس الدمیة عن الانقطاع، الذی لو تم- و غض النظر عما سبق فیه- لا یوجب ظهور نصوصها فی بیان الحکم الواقعی لصورة الانقطاع، بل اختصاص الوظیفة التی تضمنتها بصورة الیأس، فیکون وجها للجمع مع نصوص الاستظهار، علی ما سبق الکلام فیه.

و الذی تحصل من جمیع ما تقدم أن حمل نصوص الاستظهار علی صورة رجاء الانقطاع علی العشرة و نصوص الاقتصار علی العادة علی صورة الیأس منه أو علی بیان الحکم الواقعی لصورة عدم الانقطاع لا شاهد له من النصوص المذکورة فلا مجال للبناء علیه فی مقام الجمع بین النصوص و رفع التنافی بینها.

نعم، لو ثبت أن الحکم الواقعی هو حیضیة خصوص ما فی العادة علی تقدیر تجاوز الدم عن العشرة، و حیضیة تمام ما فی العشرة علی تقدیر الانقطاع علیها، فحیث کانت نصوص الاستظهار ظاهرة فی الوظیفة الظاهریة مع الشک فی حال الدم اختص موردها بالشک فی الانقطاع، و إن لم یتم ما سبق من القرائن فی تقریب کلام شیخنا الأعظم قدّس سرّه. و حینئذ قد یتعین حمل نصوص الاقتصار علی العادة علی صورة العلم بالتجاوز جمعا.

لکن الظاهر ابتناء الحکم الواقعی المذکور علی کیفیة الجمع بین الطائفتین من النصوص، علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی، فلا یکون شاهدا علی الجمع بینهما.

علی أن بعض نصوص الاقتصار قد یأبی الحمل علی العلم بعدم الانقطاع، لندرته فی موردها، کما سبق. فتحمل علی صورة الشک فیه و تعارض نصوص الاستظهار فی الوظیفة الظاهریة. فلاحظ.

التاسع: [هو تخصیص أخبار الاقتصار علی العادة بالدامیة التی یستمر دمها من الدور الأول إلی الثانی فما زاد]

ما عن الوحید فی شرح المفاتیح، و قد یظهر من الحدائق، و مال إلیه فی الجواهر، بل قد یظهر من جملة من الأصحاب و إن لم یوضح فی کلماتهم، و هو تخصیص أخبار الاقتصار علی العادة بالدامیة التی یستمر دمها من الدور الأول إلی الثانی فما زاد، و تبقی أخبار الاستظهار فی الدور الأول للمستمرة الدم المذکورة و لمن یتجاوز دمها العادة من دون أن یستمر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۸

...

و يقتضيه موثق إسحاق بن جرير فى استئذان امرأة على أبى عبد اللّه عليه السّلام، و فيه:

«فقالت له: ما تقول فى المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كانت أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة. قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين..» «۱».

فإن ذيله صالح للقرينة على أن المراد بالصدر تجاوز الدم أيام الحيض فى أول رؤيته، لو لم يكن ذلك هو الظاهر منه فى نفسه، لانصراف قولها: «تحيض » ... إلى الحيض الحاصل من ابتداء رؤية الدم، دون ما يحكم بحيضيته فى الأشهر اللاحقة مع استمراره.

كما أن ظاهر الذيل بيان الوظيفة فى الدم المستمر شهرا فما زاد من حين بلوغه الشهر، لا من أول الأمر، لظهوره فى فعلية الخطاب بالجلوس قدر أيام الحيض، لا- أنه مقتضى وظيفتها الواقعية فى الكل و إن لم يمكن العمل عليها من أول الأمر، لعدم انكشاف الاستمرار إلا بعد مضى الشهر. و لا سيما مع تضمن الصدر بيان الوظيفة فى أول الدم المذكور، حيث يبعد جدا مع ذلك سوق الذيل لبيان لزوم تدارك ما فات فى يوم الاستظهار الذى تضمنه الصدر.

كيف و لو كان عليه السّلام بصدد ذلك كان المناسب بيانه فى جواب السؤال الأول، لتعلقه به و شدة الاحتياج لبيانه بسبب لزوم انكشاف حال الاستمرار، لا انتظار بيانه للسؤال الثانى الذى لا قرينة على توقعه حين السؤال الأول، بل يظهر من حال المرأة توجهها له بعد استكمال معرفة الوظيفة فى مورد السؤال المذكور.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن ظاهر الذيل بيان الحكم الواقعى لمستمرة الدم، سواء أراد أن ذلك هو الظاهر منه فى نفسه أم بمقتضى الجمع بينه و بين الصدر.

و أشكل منه ما لو كان مراده ظهوره فى الحكم الواقعى لمستمرة الدم بالنحو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۴، ص: ۲۷۹

...

الذى لا ينافى ثبوت الاستظهار حتى فى الدور الثانى و ما بعده لو احتمل عدم التجاوز عن العشرة بعد استكمال أيام الحيض، كما هو المناسب لما سبق منه قدّس سرّه من حمل نصوص الاقتصار على العادة على ذلك.

لما تقدم من الإشكال فى الحمل المذكور، و لا سيما فى الموثق، لأن سبق التنبيه على الاستظهار فى صدره موجب لقوة ظهور إهماله فى الذيل فى عدم مشروعيته، و فى ثبوت الفرق بين مورديهما فيه.

ثم إن ظاهر الموثق أن المسؤول عنه- و لو بنحو القضية الحقيقية- فى كل من الصدر و الذيل امرأة واحدة سئل أولا عن حكم تجاوز دمها عن عادتها، و ثانيا عن حكم استمراره بعد ذلك إلى شهر أو أكثر، كما يشهد به التعبير عن المسؤول عنه فى الذيل بضمير عائد للمرأة المذكورة فى الصدر.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه‍ ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج‌۴، ص: ۲۷۹

فلا مجال لما عن بعض مشايخنا من عدم ورودهما فى امرأة واحدة، بل هما سؤالان مستقلان، فلا مجال لتحكيم أحدهما على الآخر و جعله قرينة على المراد به.

على أن كونهما سؤالين مستقلين لا يمنع من قرينية أحدهما على الآخر بعد ورودهما فى مجلس واحد و سياق واحد، و لا سيما مع تفريع أحدهما على الآخر بالفاء.

و الحاصل: أنه لا إشكال فى ظهور الموثق فى التفصيل المذكور.

كما أن هذا التفصيل ملائم لجملة من النصوص، لصراحة بعض نصوص الاقتصار على العادة فى أن موردها التجاوز عن العادة فى أول رؤية الدم، كموثق سماعة فيمن تعجل بها الدم «۱» المتقدم فى الوجه السابق، و موثق سعيد بن يسار فيمن ترى الدم الرقيق بعد طهرها «۲».

و هو الظاهر من كثير من نصوص الاستظهار، للتعبير فى بعضها بمثل قوله:

«المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها » «... ۳» أو: «رأت الدم فى حيضها » «... ۴» و نحوهما مما يظهر منه حدوث الحيض بتجدد الدم، لا باستمراره، و للسؤال فى بعضها عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۰

...

حكم التجاوز مع ظهوره فى المفروغية عن جلوسها مدة العادة، كحديث زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هى مستحاضة» «۱» و غيره، لوضوح أن ذلك لا يتجه فى المستمرة فى الدور الثانى، لاحتياج جلوسها مدة العادة للبيان، و لا يحتاج من اطلع عليه للسؤال عما زاد عليها، لأن ما اطلع عليه من البيان إما أن يتكفل بالاقتصار أو الاستظهار، أما فى الدور الأول فالجلوس مدة العادة يكون بمقتضى طبع المرأة، و إنما يسأل عما زاد عليها، لخروجه عن مقتضى طبعها. فلاحظ.

كما أن بعض نصوص الاقتصار على العادة صريح فى أن موردها التى لا تطهر بين الحيضتين، كصحيح عبد اللّه بن سنان «۲» المتقدم فى الوجه السابق، و هو المتيقن من مرسلة يونس الطويلة، لصراحتها فى ورود بعض سنن المستحاضة فى المستمرة كثيرا، فتكون هى المتيقنة من مورد السنن الأخرى و منها سنة ذات العادة، بل حيث كان المفروض فيها سؤال ذات العادة من النبى صلّى اللّه عليه و آله عن حكمها و تحيرها بسبب استمرار الدم، يبعد حملها على الدور الأول، لأنها تتحيض فيه بعادتها بمقتضى طبعها بلا حاجة للسؤال و إنما تسأل عن حكم الاستمرار بعده، لخروجه عن مقتضى طبعها.

و من هنا كانت هاتان الطائفتان من النصوص بنفسها شاهدة للتفصيل المذكور أو مؤيدة له، حيث قد تكون شاهدة لتنزيل المطلقات على ما يناسبها.

و إنما الإشكال فيه فى منافاة بعض النصوص له بنحو لا يمكن تنزيلها عليه، كما ادعاه غير واحد، حيث ادعى أن بعض أخبار الاقتصار على العادة ظاهر فى الدور الأول، و بعض أخبار الاستظهار ظاهر فى الدور الثانى.

أما الأولى فقد عدّ منها شيخنا الأعظم قدّس سرّه مرسل داود مولى أبى المغراء «۳» المتقدم فى الوجه السابع، و صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: النفساء تكف عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» «۱» و نحوه فى النفساء حديث عبد الرحمن بن أعين «۲»، و ما فى مرسلة يونس القصيرة من قوله عليه السّلام: «و كل ما رأته المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» «۳».

و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله حمنة بنت جحش بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة غير حائض» «۴».

و قوله عليه السّلام فيها فى بيان العادة: «فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى يوالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم أن ذلك قد صار لها خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت قد صارت سنة إلى أن تجلس أقراءها و إنما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للتى تعرف أيامها: دعى الصلاة أيام أقرائك» «۵».

و أما الثانية فلأن بعض أخبار الاستظهار واردة فى المستحاضة الظاهرة فى الدامية، كحديث عبد الرحمن المتقدم فى الوجه السابع «۶»، و موثق زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: يجب للمستحاضة أن تنظر إلى نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» «۷». و خبر زرارة عنه عليه السّلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» «۸»، و موثق زرارة و فضيل عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

...

أیام قرئها و تحتاط بیوم أو اثنین ثم تغتسل » «... ۱» و نحوه خبر إسماعیل الجعفی «۲».

لکن الظاهر عدم نهوض کلتا الطائفتین بالمنع من التفصیل المذکور. أما نصوص الاقتصار علی العادة فلأن مرسل داود- مع ضعفه فی نفسه- وارد فی الدم المتقطع، و هو أجنبی عما نحن فیه کما سبق فی الوجه السابع. و صحیح زرارة و حدیث عبد الرحمن واردان فی النفساء، و لا ملزم بالالتزام بکونها بحکم الحائض فی الحکم المذکور.

و مرسلة یونس القصیرة مخالفة لنصوص الاستظهار علی جمیع وجوه الجمع المذکورة و منها الوجه الذی التزم به شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

کما أنها مخالفة فی الجملة لما تضمن أن ما یری فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی، فلا مجال للالتزام بظاهرها بعد تظافر النصوص المذکورة و الاتفاق علی العمل بها فی الجملة، بل لا بد من حملها علی الصفرة أو طرحها، کما سبق عند الکلام فی الدم المتقطع.

و الفقرة الأولی من مرسلة یونس الطویلة واردة فی امرأة خاصة، و لا إطلاق لها یشمل الدور الأول، بل لعل ظاهرها ما بعده، لتحیض المرأة بالدم فی الدور الأول بمقتضی طبعها بلا حاجة للسؤال، و إنما تحتاج له بعد الاستمرار و خروجها عن وضعها الطبیعی.

و دعوی: أن اللازم إلغاء خصوصیة الدور بعد ظهورها فی استنکار ترک الصلاة فی غیر العادة.

مدفوعة بأن موضوع الاستنکار ترک الصلاة حال عدم الحیض، فهو متفرع علی حجیة العادة فی نفی حیضیة ما خرج عنها، فمع قصور الإطلاق عن حجیة العادة علی ذلک فی بعض الأدوار لا موضوع لعموم الاستنکار.

کما أن الفقرة الثانیة و إن کان ظاهرها بدوا الرجوع للعادة مطلقا، إلا أن ورودها فی شرح موضوع السنة الأولی و الاستدلال فیها علی حجیة العادة بالنبوی الوارد فی تلک السنة موقوف علی شمول إطلاق النبوی للدور الأول، و هو فی حیز

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۳

...

الإشکال أو المنع، کما سبق.

علی أنه لو تم إطلاق الفقرتین لزم تنزیلهما علی غیر الدور الأول لدلیل التفصیل المتقدم. و لیسا نصا فی الشمول للدور الأول لینافیا الدلیل المذکور.

و أما نصوص الاستظهار فحدیث عبد الرحمن قد سبق فی الوجه السابع ظهوره فی ثبوت الاستظهار مع اختلاف القرء قلیلا و إن لم تنعقد العادة الشرعیة، و هو أجنبی عما نحن فیه.

علی أنه لو فرض ظهوره فی اختلافه بعد انعقاد العادة کان شاهدا علی التفصیل فی هذا التفصیل، و أن الاقتصار علی العادة مشروط باستقامة الحیض، و هو أمر آخر یأتی الکلام فیه، و لا یشهد ببطلان التفصیل المذکور.

و موثق زرارة و محمد بن مسلم وارد فی المبتدأة- کما اعترف به شیخنا الأعظم قدّس سرّه- لأنها هی التی ترجع إلی أقراء نسائها، و ثبوت الاستظهار لها زائدا علی أقرائهن- لو تم- لا یستلزم ثبوته لذات العادة زائدا علی عادتها، لینافی التفصیل المذکور.

كما أن خبر زرارة- مع عدم وضوح حجيته- لم يتضمن كون المستحاضة ذات عادة، بل لعلها مبتدئة ترجع إلى عادة نسائها، فيناسب موثق زرارة و محمد بن مسلم.

و أما خبر الجعفى فضعفه مانع عن رفع اليد به عن هذا التفصيل الذى اقتضته الأدلة. فلم يبق إلا موثق زرارة و فضيل. و عن بعض مشايخنا الإشكال فيه بضعف السند، لضعف طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال. لكن سبق فى تحديد سن اليأس الاعتماد على الطريق المذكور.

و الذى ينبغى أن يقال: مبنى منافاته و منافاة غيره مما تضمن الاستظهار للمستحاضة للتفصيل المذكور هو دعوى ظهور المستحاضة فى مستمرة الدم بين الحيضتين، كما يناسبه ما فى بعض عبارات لسان العرب من أن المستحاضة من لا يرقأ دم حيضها و لا يسيل من المحيض. و هى و إن فسرت فيه أيضا بمن يسيل دمها من غير المحيض، بل اقتصر على ذلك فى القاموس و مجمع البحرين، و هو شامل لمن لا يستمر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۴

...

الدم بين حيضتيها، إلا أنه لا يناسب النصوص الكثيرة المتضمنة أنها تجلس أيام قرئها، لظهورها فى صدق المستحاضة عليها أيام القرء. كما لا يناسب ما فى صحيح يونس بن يعقوب فيمن يتقطع عليها الدم من أنها تصلى كلما رأت الطهر و تدع الصلاة كلما رأت الدم، ثم قال عليه السّلام: «تصنع ما بينها و بين شهر، فإن انقطع عنها الدم و إلا فهى بمنزلة المستحاضة» «۱»، لظهوره فى عدم كونها مستحاضة حقيقة، بل بحكمها. و لا ينافيه تطبيق المستحاضة عليه فى أكثر نصوص الاستظهار و غيرها، لإمكان كونه تنزيليا لا حقيقيا.

و من هنا ينبغى حمل التعريف الثانى على من اتصل دم حيضها بدم غيره، حتى يشتبه أحدهما بدوا بالآخر، فيرجع التعريفان إلى أمر واحد. و حينئذ لا مجال لحمل الصحيح و نحوه على خصوص الدور الأول، لأن المرأة لا تعلم غالبا بكونها مستحاضة بالمعنى المذكور إلا فى الدور الثانى، فلا يكون الاستظهار فعليا صالحا لأن يعمل عليه إلا إذا شمل الدور الثانى فلا مجال لإخراجه عنه، بل يكون متيقنا منه، و ينافى التفصيل المذكور.

لكن تكرر فى لسان العرب تفسير المستحاضة أيضا بأنها التى يستمر دمها بعد أيامها، و عليه اقتصر فى الصحاح و مختاره و نهاية ابن الأثير. و من هنا لا يبعد أن يكون تعريفها بأنها التى يخرج دمها من غير المحيض بلحاظ ذات الدم و واقعه، كما تضمنته النصوص أيضا «۲».

و به تصدق على من يكون دمها المذكور قليلا غير متصل بدم الحيض، كما ورد فى صحيح صفوان فيمن ترى الطهر ثلاثة أيام بعد عشرة الحيض ثم ترى الدم، و فيه: «هل تمسك عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة» «۳». و فى مرسل داود مولى أبى المعزى المتقدم: «فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴، ۱، و باب: ۵ منها حديث: ۱، و باب: ۱۲ منها حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۵

...

فهی مستحاضة» «۱».

و بهذا المعنی وقعت موردا للتقسیم إلی الأقسام الثلاثة ذات الأحکام الخاصة.

أما عنوان المستحاضة فلم یطلق علیها بلحاظ ذلک، بل بلحاظ اختلاط دمها بدم الحیض، حتی کأنه بقاء له. و إلیه یشیر تعریفها بأنها التی یستمر دمها بعد أیامها، لأن غالب اختلاط الدمیین إنما یکون بذلک.

و لعله علیه جری إطلاقه علی مستمرة الدم بعد أیام الاستظهار فی جملة من النصوص «۲». کما قد یکون بلحاظ ذلک التنزیل فی صحیح یونس المتقدم، فالدم المذکور فیه و إن کان استحاضة بلحاظ ذاته، إلا أن عنوان الاستحاضة لا یصدق علیه إلا تنزیلا.

نعم، الظاهر أن المعیار فی ذلک مطلق استمرار الدم بعد الحیض و لو لم یحرز الحیض بالعادة، بل بقاعدة الإمکان، کما فی المضطربة و المبتدأة. و علیه جری ما فی موثق ابن بکیر: «قال فی الجاریة أول ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضة:

انها تنتظر بالصلاة، فلا تصلی حتی یمضی أکثر ما یکون من الحیض » «... ۳» و غیره.

و أما تعریفها بأنها التی لا یرقأ دمها- الذی تقدم من لسان العرب- فلا یبعد رجوعه للمعنی المذکور، بأن یکون المراد به عدم انقطاعه فی الوقت الذی ینبغی انقطاعه فیه، و هو وقت انتهاء الحیض. و ربما یکون بلحاظ قسم منه، و هی التی یعبر دمها ما بین الحیضتین، لأنها التی جرت فیها السنن الثلاث المشهورة، حیث قد یکون لها نحو من التمیز بسببها أو بسبب آخر.

و کیف کان، فلا مجال لدعوی اختصاص المستحاضة لغة و عرفا بذلک، غایة الأمر أنها قد تستعمل فیه، مع کون المعنی بمقتضی أصل الاشتقاق متقوما باستمرار الدم بعد الحیض، و یناسبه جملة من الاستعمالات المتقدمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۶

...

و من هنا قد یکون ذلک هو المراد فی موثق زرارة و فضیل و نحوه مما تضمن الاستظهار، فیمکن تنزیلها علی ما یناسب التفصیل المذکور، بحملها علی خصوص الدور الأول، فتکون واردة لبیان حکم ابتداء الاستحاضة و حدوثها، دون بقائها، و لا یلزم منه کون الحکم بالاستظهار غیر فعلی، للاطلاع علی موضوعه حین حدوثه.

و من هنا لا معدل عن هذا التفصیل بعد نهوض الموثق به، و ملائمته لصریح جملة من نصوص الاستظهار و الاقتصار و للمتیقن منها، و إمکان تنزیل بقیة النصوص علیه.

و لا سیما مع وهن بقیة الوجوه المذکورة للجمع، کما یظهر مما سبق. و مع تأیده بأن حیضیة ما زاد علی العادة فی أول استمرار الدم مقتضی قاعدة الإمکان و منافیة لأماریة العادة علی عدم حیضیة ما زاد علیها، حیث یناسب ذلک تشریع الاستظهار فی مورد التعارض المبتنی علی التحیض لاحتمال الحیض لا لإحرازه.

أما فی الدور الثانی فلا مجال لقاعدة الإمکان، لأنها تقتضی حیضیة الدم قبل العادة بمضی أقل الطهر من الحیضة السابقة، فإرجاع الشارع للعادة مبنی علی رفع الید عنها، فتنفرد أماریة العادة فی نفی حیضیة ما زاد علیها، المناسب للتعویل علیها و عدم تشریع الاستظهار. فإن ذلک موجب لارتکازیة الجمع المذکور بین النصوص جدا.

و لعله لذا نسب هذا التفصیل لظاهر النص و الفتوی فی کلام بعضهم، کما حکاه شیخنا الأعظم قدّس سرّه عنه، و إن لم یتضح لنا

عاجلا، بل استظهر قدّس سرّه عدم الخلاف فی عدم استظهار الدامیهٔ، و إن خصه قدّس سرّه بالیائسهٔ عن الانقطاع بالاستظهار جریا علی مبناه المتقدم. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: أنه ظهر مما تقدم أنه لا مجال [من طرح نصوص الاقتصار علی العادهٔ]

لما فی المستند و احتمله فی الحدائق من طرح نصوص الاقتصار علی العادهٔ لأنها موافقهٔ للمشهور بین العامهٔ، حیث لم ینقل الاستظهار إلا عن مالک فی التذکرهٔ و المنتهی.

لأن الترجیح بموافقهٔ العامهٔ فرع استحکام التعارض و تعذر الجمع العرفی، لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۸۷

...

مع إمکانه کما تقدم. بل لو فرض استحکام التعارض بینها لم یحتج للترجیح بمخالفهٔ العامهٔ بعد استفاضهٔ نصوص الاستظهار و تسالم الأصحاب علی العمل بها الموجب لقطعیهٔ مضمونها.

و منه یظهر الإشکال فیما عن بعض مشایخنا من أنه لا یبعد ترجیح نصوص الاقتصار علی العادهٔ، لموافقتها لعموم أحکام الطاهر، لأن الترجیح بموافقهٔ الکتاب مقدم رتبهٔ علی الترجیح بمخالفهٔ العامهٔ.

وجه الإشکال: أن الترجیح فرع إمکان رفع الید عن أخبار الاستظهار. مع أن موافقهٔ أخبار الاقتصار علی العادهٔ لعموم أحکام الطاهر موقوف علی إحراز کون المرأهٔ طاهرا، و العموم لا ینهض به بعد کون الشبههٔ مصداقیهٔ.

نعم، یشکل الترجیح بمخالفهٔ العامهٔ مع موافقهٔ مثل مالک ممن له ظهور فیهم و لا یعد قوله شاذا عندهم. فلو فرض استحکام التعارض لزم التساقط و الرجوع لما یقتضیه الأصل. و یأتی الکلام فیه فی الأمر الرابع إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: أن ظاهر النصوص بمجموعها التفصیل بین الدورین فی وجوب الاستظهار و وجوب الاقتصار علی العادهٔ،

فلا مجال للبناء فی الدور الأول علی استحباب الاستظهار أو إباحته مع مشروعیهٔ الاقتصار علی العادهٔ، و لا فی الدور الثانی علی استحباب الاقتصار علی العادهٔ أو جوازه مع مشروعیهٔ الاستظهار.

بل الفقرهٔ الأولی المتقدمهٔ من مرسلهٔ یونس الطویلهٔ کالصریحهٔ فی وجوب الاقتصار علی العادهٔ و عدم مشروعیهٔ الاستظهار، و قد سبق أن الدور الثانی متیقن منها، أو هی محمولهٔ علیه جمعا بین النصوص.

نعم، قد یدعی أن اختلاف نصوص الاستظهار فی قدره مناسب لعدم وجوبه.

لکنه لا یکفی فی الخروج عن ظهور النصوص فی الوجوب.

و دعوی: أن کلا منها ظاهر فی الوجوب التعیینی، فمع رفع الید عنه لأجل بقیهٔ النصوص لا یکون حملها علی الوجوب التخییری أقرب من حملها علی الاستحباب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۲۸۸

...

التعیینی أو الإباحهٔ، بل لعل الثانی أقرب.

مدفوعة بأن ذلک- مع توقفه علی عدم الجمع العرفی بینها بوجه آخر علی ما یأتی الکلام فیه- إنما یتم لو لم یکن هناک قدر مشترک تتفق علی وجوبه.

أما حیث کان وجوب الیوم مشترکا بین الکل فلا مانع من إبقاء دلیله علی ظهوره فی الوجوب التعیینی، و یکون ما زاد علیه محمولا علی الاستحباب أو الإباحة.

و أما ما فی المستند من ورود نصوص الاستظهار بعبارة الخبر الدال علی الرجحان دون الوجوب، عدا اثنین منها «۱»، و هما غیر باقیین علی حقیقتهما فی الوجوب التعیینی لأجل بقیة النصوص، و لیس حملهما علی الوجوب التعیینی بأولی من حملهما علی الاستحباب.

فهو کما تری.. أولا: لأن الجملة الخبریة ظاهرة فی الوجوب.

و ثانیا: لأن الحدیثین قد تضمنا التخییر بین الیوم و الیومین، و ظاهرهما لزوم الیوم و جواز الزیادة علیه بیوم آخر، و لا ینافی مضمونهما ما تضمن جواز الزیادة علی ذلک لیرفع به الید عن ظهورهما فی لزوم الیوم.

فالعمدة فی الخروج عن ظهور النصوص المتقدمة فی الوجوب صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا ابراهیم عن امرأة نفست فمکثت [و بقیت.

یب، صا] ثلاثین لیلة [یوما] أو أکثر، ثم [و] طهرت وصلت، ثم رأت دما أو صفرة.

قال: إن کانت [کان. صا] صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاة فإن [و إن.

صا] کان دما لیس بصفرة فلتمسک عن الصلاة أیام قرئها ثم لتغتسل و لتصل» «۲».

فإن الإرجاع لأیام القرء یناسب استمرار الدم، و حیث هو صریح فی رؤیة الدم بعد انقطاع دم النفاس یکون واردا فی الدور الأول، و مقتضاه جواز الاقتصار فیه علی أیام القرء و عدم وجوب الاستظهار فیه، فیتعین معه حمل نصوص الاستظهار

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸، ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۹

...

علی الاستحباب. فلاحظ.

الثالث: أشرنا آنفا إلی احتمال التفصیل فی الدور الثانی،

لأن مقتضی حدیث عبد الرحمن المتقدم فی الوجه السابع مشروعیة الاستظهار للمستحاضة فی الدور الثانی مع عدم استقامة الحیض علی العادة، فیخصص به إطلاق ذیل موثق إسحاق بن جریر و نحوه مما ظاهره عدم مشروعیة الاستظهار فی الدور الثانی.

لکنه موقوف.. أولا: علی کون المراد بعدم استقامة الحیض مخالفة الحیض للعادة بعد انعقادها.

و ثانیا: علی کون المراد بالمستحاضة من یتصل دمها بین الحیضتین، لا مطلق من یستمر دمها. و قد سبق فی الوجه السابع المنع من الأول. کما ظهر مما تقدم هنا عدم وضوح الثانی.

مضافا إلی ما أشرنا إلیه فی الوجه السابع من أن تنزیل مرسلة یونس الطویلة الظاهرة فی عدم الاستظهار فی الدور الثانی علی خصوص مستقیمة الحیض بالمعنی المذکور بعید جدا. فراجع. و لعله لذا رماه بالشذوذ فی المستند حاکیا له عن بعضهم أیضا.

الرابع: المحکی عن بعض مشایخنا أنه بعد رد الوجه المتقدم عن الوحید حمل أخبار الاستظهار علی غیر مستمرة الدم،

و أخبار الاقتصار على العادة على مستمرة الدم قبل العادة، مستدلا بإطلاق ما تضمن الاقتصار على العادة لمستمرة الدم أو للمستحاضة التى هى بمعناها، و بورود أخبار الاستظهار فيمن يستمر دمها بعد العادة لا قبلها.

و مقتضاه أنها لو رأت الدم قبل العادة بأربعة أيام مثلا لم تستظهر و بهذا خالف الوجه المتقدم عن الوحيد المقتضى للاستظهار فى الفرض المذكور، لعدم صدق الدور الثانى عليه.

لكنه مخالف لصريح موثق سماعة المتقدم: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۰

...

بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة» «۱».

إلاـ أن يكون مراده ما إذا امتنع التحيض بأول الدم السابق على العادة المستمر إليها، كما لو رأته قبل مضى أقل الطهر من الحيضة السابقة و استمر للعادة اللاحقة و تجاوزها، حيث يخرج عن مفاد موثق سماعة.

و حينئذ يتجه الاقتصار على العادة و عدم الاستظهار بناء على ما تقدم منه من ضعف حديث زرارة و فضيل المتقدم كغيره مما تضمن استظهار المستحاضة، لاختصاص بقية نصوص الاستظهار المعتبرة بمن تحيض فتجوز أيام حيضها الظاهر فى كون أول رؤية الدم فى العادة، و فى المفروغية عن التحيض به، فلا يشمل محل الكلام، بل المرجع فيه إطلاق ما تضمن اقتصار المستحاضة على عادتها.

أما بناء على ما سبق من اعتبار الحديث المذكور فهو معارض للإطلاق المذكور فى محل الكلام، و من الظاهر خروج محل الكلام عن كلا الفرضين اللذين تضمنهما شاهد الجمع بين الطائفتين، و هو موثق إسحاق بن جرير، لظهور صدره فى الدم الذى يتحيض به حين خروجه، و اختصاص ذيله بالدم المستمر شهرا أو أكثر، فلاـ رافع لتعارض الاطلاقين فيه، بل يتعين تساقطهما و الرجوع لاستصحاب الحيض، المقتضى للتحيض فى مدة الاستظهار، دون قاعدة الإمكان، لما أشرنا إليه آنفا- فى ذيل الكلام فى التفصيل المتقدم- من ابتناء الإرجاع لأيام العادة فى مستمرة الدم قبل أيام العادة على إلغاء القاعدة.

و دعوى: أنه بعد عدم حكم الشارع بحيضية ما قبل العادة مما يتمم العشرة يكون مقتضى قاعدة الإمكان حيضية ما بعدها مما يتممها، لعدم المانع من حيضيته.

مدفوعة بأن حكم الشارع بعدم حيضية ما قبل العادة ليس بملاك امتناعه، ليرتفع المانع من حيضية ما بعدها، بل إلغاء للقاعدة فى مقام الإحراز و تعويلا على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۱

...

العادة، و ذلك لا يوجب تبدل مفاد القاعدة.

و مثلها دعوى: أنه لاـ مجال لاستصحاب الحيض بعد أيام العادة فى الفرض، لاتفاق الطائفتين على إهماله، أما نصوص الاقتصار على العادة فظاهر، و أما نصوص الاستظهار فلأنها تقتضى التحيض احتياطا لاحتمال الحيض من دون إحراز له، و لو جرى استصحاب الحيض كان التحيض متفرعا على إحرازه، لا استظهارا و احتياطا.

لانـدفاعها بأن التعبير بالاسـتظهار و الاحتياط فى النصوص قـد يكون بلحاظ عـدم الأمارة على الحيض واقعا و لا على عـدمه، فلا ينافى إحراز الحيض ظاهرا بالاستصحاب، بل قد يبتنى الاستظهار عليه و إن لم يصرح به فى نصوصه.

هـذا و لكن الإنصـاف ان تحكيم دليـل الاقتصار على العادة فى الفرض أقرب عرفا، إلغاء لخصوصـيهٔ الشـهر فى ذيل موثق إسـحاق بن جرير، لفهم أن المعيار تحير المرأة فيما ترجع إليه بسبب استمرار الدم، فى مقابل ما يظهر من الصدر من المفروغية عن الرجوع للعادة و الشك فى الزيادة عليها. و لا سـيما بملاحظة ما تقدم من المؤيد للتفصيل المذكور فى آخر الكلام فى دليله. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

فالاحتياط لا يترك بحال. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الخامس: قال فى الوسيلة: فإذا طهرت و كان عادتها أقل من عشرة أيام استبرأت بقطنة،

«فإن خرجت نقيـة فهى طاهرا [كذا] و إن خرجت ملوثة صبرت إلى النقاء، و إن اشـتبه عليها اسـتظهرت بيوم أو يومين ثم اغتسـلت». و ظاهره أن موضوع الاسـتظهار اشتباه النقاء لا استمرار الدم، بل تبقى على التحيض واقعا مع استمراره من دون استظهار. و لا يظهر وجهه مع صراحة النصوص فى تشريعه مع استمرار الدم.

ثم إنه قال فى كشف اللثام فى تعقيب ما ذكره: «فإما أن يريـد بالاشـتباه أن ترى عليها صـفرة أو كـدرة، أو يريد أن فى فرجها قرحا أو جرحا يحتمل تلطخها به».

و لا يخفى أن فرض الاشتباه مع خروج الصفرة أو الكدرة يبتنى على اختصاص الحيض بعد العادة بالدم مع احتمال كون أصل الصفرة و الكدرة دما و قد اختلط حال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۲

...

إخراج القطنة برطوبات الفرج فصار صفرة أو كدرة و تعذر معرفة الحال.

السادس: الظاهر أن المعيار فى الاسـتظهار على العادة العددية

و إن لم تكن وقتية، كما هو ظاهر إطلاق بعضهم، بل صريح جامع المقاصد و كشف اللثام و الروض و غيرها، بل قد يظهر من بعضهم المفروغية عنه. و لا ينافيه ظهور كلام بعضهم فى الوقتية و العددية، لعدم سوقه فى مقام الحصر.

و كيف كان، فيقتضيه إطلاق بعض نصوصه، كصحيح محمد بن عمر بن سعيد عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الطامث و حدّ جلوسها. فقال: تنتظر عدة ما كانت تحيض، ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هى مستحاضة» «۱» و نحوه صحيح زرارة «۲» و خبره «۳» و مرسلا عبد اللّه بن المغيرة «۴».

بل مقتضـى إطلاقها ثبوته لـذات العادة الوقتيـة و العدديـة بمضـى العـدد إذا تحيضت بالـدم فى غير وقتها لقاعدة الإمكان أو لواجديته للصفات.

بل هو كالصريح من موثق سماعة: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها.

فقـال: إذا رأت الـدم قبـل وقت حيضـها فلتـدع الصـلاة، فـإنه ربمـا تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضـى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصـنع كما تصـنع المستحاضة» «۵» فإن مقتضاه الاستظهار بمضى العدد دون الوقت.

و أما ما تضـمنته جملة من النصوص من أن الاستظهار بعد مضى الوقت، فهو لا ينافى ذلك، لعدم وروده مورد الحصر، فيحمل على ما

إذا رؤى الدم فى الوقت، كما صرح به فى بعضها، فلا تنافى تشريعه بمضى العدد فى غير ذلك.

و لا سيما مع التعبير فى بعضها بأنها تنتظر عدتها التى كانت تجلس «۶» لإشعاره

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵، ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵، ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۳

يوما أو يومين أو أكثر (۱) إلى أن يظهر لها حال الدم و أنه ينقطع على العشرة أو يستمر إلى ما بعد العشرة (۲)، فإن اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشرة اغتسلت و عملت عمل الطاهرة.

بأن المعيار على مضى العدد لا الوقت.

[مقدار الاستظهار]

اشارة

(۱) يعنى إلى العشرة، كما يظهر من قوله بعد ذلك: «فإن اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشرة اغتسلت» لظهوره فى اعتبار ظهور الاستمرار فى ترك الاستظهار قبل العشرة.

(۲) كأنه لما تقدم منه قدّس سرّه من حمل نصوص الاستظهار على الحكم الظاهرى لرجاء انقطاع الدم على العشرة.

لكن تشريع الاستظهار لذلك- لو تم- لا- يستلزم دوران قدره مداره، لإمكان اقتصار الشارع فى التعويل على احتمال الانقطاع قبل العشرة و فى طلب ظهور الحال على زمن خاص مما تضمنته النصوص، فلا بد من الرجوع إلى نصوصه المختلفة فى قدره.

و حملها بتمامها على اختلاف ظهور الحال باختلاف الموارد مع كون المعيار عليه فى جميعها بعيد جدا عن ظاهرها، و إن احتمله شيخنا الأعظم و جزم به سيدنا المصنف (قدس سرهما)، سواء أريد به حمل ذكر كل من المقادير التى تضمنتها النصوص على ظهور الحال به فى مورد النص المشتمل عليه، فيكون الرجوع إليه فى مورده فعليا، أم تقييد جميع النصوص المتضمنة لكل منها بما إذا حصل به ظهور الحال، فيكون الرجوع إليه فى مورده تعليقيا منوطا به.

على أنك عرفت ضعف المبنى المذكور فى نفسه عند الكلام فى الوجه الثامن من وجوه الجمع بين النصوص.

هذا و قد خير بين اليوم و اليومين فى النهاية و ما تقدم من الوسيلة و الشرائع و النافع و التذكرة و الروض، و حكاه فى المعتبر و التذكرة عن الصدوق و المفيد، كما حكى عن غيرهما، و نسبه فى المعتبر و محكى الذكرى للمشهور، و عن كشف الالتباس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۴

...

أنه المشهور بين المتأخرين.

و يقتضيه موثق زرارة و فضيل «۱» و خبر زرارة «۲» المتقدمان فى الوجه التاسع، و خبر الجعفى «۳» المشار إليه هناك، و حديث عبد الرحمن فيمن اختلف قرؤها «۴» المتقدم فى الوجه السابع، و صحيح محمد بن مسلم «۵» و حديث زرارة «۶».

و بها يجمع بين ما اقتصر فيه على اليوم الواحد، كموثق إسحاق بن جرير المتقدم «۷» و مرسل داود مولى أبى المغراء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم. قال: فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيام، فإن استمر الدم فهى مستحاضة » «... ۸».

و ما اقتصر فيه على اليومين، و هو صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلت له:

النفساء متى تصلى؟ قال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت ... قلت: و الحائض. قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم و إلا فهى مستحاضة» «۹».

فإن الجمع بذلك و إن كان مخالفا لظاهر كل من الدليلين بلحاظ ما اشتمل عليه من الحكم بالاستحاضة بعد مدة الاستظهار، لأن الاستحاضة من الأمور الواقعية غير التابعة للاختيار، فمع العلم بها بعد اليوم الواحد لا موضوع للاستظهار باليومين، و مع توقف العلم بها على اليومين لا ـ مجال للجزم بها بعد اليوم الواحد، إلاـ أن اشتمال النصوص الأول على التخيير بين اليوم و اليومين مع الحكم بالاستحاضة بعد الاستظهار شاهد بأن الحكم بالاستحاضة ليس للجزم بها بعده، بل للتعبد بها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۹) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۵

...

ظاهرا بعده، فلا مانع من إناطة الشارع التعبد بها بالاختيار، فتصلح لأن تكون شاهد جمع بين النصوص المقتصرة على أحدهما، كما لا يخفى.

لكن ذلك يجرى فى الثلاثة أيام أيضا، حيث اقتصر عليها فى موثق سماعة المتقدم «۱».

و موثقة الآخر فى الحبلى «۲»، و صحيح محمد بن عمرو بن سعيد المتقدم «۳»، كما تقدم فى موثق سعيد بن يسار قوله عليه السّلام فيمن ترى الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» «۴»، و فى صحيح البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۵». حيث يسهل الجمع بينها بالتخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة، و لا سيما بملاحظة صحيح البزنطى.

بل يجرى ذلك فى تمام العشرة، لصحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: امرأة رأت الدم فى حيضها حتى تجاوز

وقتها متى ينبغى لها أن تصلى؟ قال: تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام» «۶» بناء على ما هو الظاهر من حمله على الاستظهار فى بقية العشرة مما زاد على العادة- كما ذكره الشيخ و غيره- لامتناع الاستظهار فى تمامها زائدا عليها.

و لا سيما بملاحظة مرسل عبد اللّه بن المغيرة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المرأة التى ترى الدم. فقال: إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة، و إن كانت أيامها عشرة لم تستظهر» «۷».

فإنه و إن اقتصر فيهما على العشرة، و لا نص يتضمن التخيير بينها و بين ما دونها، ليكون شاهد جمع بينهما و بين النصوص المتقدمة، إلا أن حملهما على بيان منتهى مدة الاستظهار جمعا مع النصوص السابقة قريب جدا بعد شهادة النصوص السابقة بابتناء الاستظهار على التخيير بين الأقل و الأكثر.

و ما فى الرياض من قصورهما سندا و عملا و عددا، مع احتمال ورودهما مورد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۴، ص: ۲۹۶

...

الغالب، و هو كون العادة سبعة أو ثمانية. كما ترى، لكفاية الأول بعد اعتبار سنده، و وجود العامل به فى الجملة بنحو يخرجه عن الهجر، و كون حمله على التخيير لما سبق أقرب عرفا من حمله على الغالب، بل ليس حمله على الغالب عرفيا.

و من هنا كان المتعين التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة و تمام العشرة، كما فى الحدائق و المستند و ظاهر الروض. لكن ليس لتعارض النصوص المقتضى للتخيير مع عدم الترجيح، كما فى المستند. لأن التخيير فى التعارض- لو تم- إنما يكون مع استحكامه، لا مع الجمع العرفى، كما هو الحال فى المقام لما سبق.

بل الانصاف أن الأقرب التخيير بين اليوم و ما زاد عليه إلى العشرة، كما فى الدروس، و ربما يرجع إليه ما عن الذكرى من جواز الاستظهار بالعشرة، و ما عن البيان من جوازه مع ظن بقاء الحيض.

فلو كانت عادة المرأة خمسة أيام جاز لها الاستظهار بأربعة أيام و إن خرجت عن العناوين المذكورة فى النصوص، لأن حمل النصوص على أن أقل الاستظهار يوم واحد و أكثره تمام العشرة مع التخيير عقلا بين المراتب التى تدخل فى الحد المذكور أقرب عرفا من حملها على التخيير بين خصوصيات الأطراف التى تضمنتها بنحو لا يخرج عنها، و لا سيما مع عدم اشتمال شىء منها على تمام أطراف التخيير، و من الظاهر أن الجامع بين خصوصيات الأطراف المذكورة عقلى غير ارتكازى لا يدرك إلا بأطرافه، فيبعد إرادة الشارع له و اكتفاؤه فى كل نص ببيان بعض أطرافه، بل الأقرب كون بيان الأطراف المذكورة لدخولها تحت الجامع الارتكازى المذكور.

نعم، لا إشكال فى أن الأحوط الاقتصار على أحد الأطراف الأربعة المذكورة فى النصوص. و أحوط منه الاقتصار على ما عدا العشرة

منها، لشبهۀ التعارض بین نصوصها و حدیثی العشرۀ و فقد الشاهد علی الجمع المتقدم، و رجحان نصوصها بالاستفاضۀ، أو وهن حدیثی العشرۀ بضعف دلالۀ الأول و لبعض المناقشات الموهونۀ فی سنده، و ضعف سند الثانی.

و لعله لذا اقتصر فی التخییر علی الیوم و الیومین و الثلاثۀ فی السرائر و المدارک،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۲۹۷

...

و حکی عن جماعۀ، و فی المفاتیح أنه الأشهر.

و أما ما فی المعتبر من أن الأحوط الاقتصار علی الیوم أو الیومین و إن جاز الاستظهار للعشرۀ، فهو یبتنی علی إهمال الثلاثۀ بلا وجه.

هذا و قد استشکل فی المنتهی فی التخییر بامتناع التخییر فی الواجب، و لذا حمل النصوص علی التفصیل اعتمادا علی اجتهاد المرأۀ فی قوۀ المزاج و ضعفه الموجبین لزیادۀ الحیض و قلته.

و کأن مراده أن کثیرا من أحکام کل من الحائض و الطاهر لما کانت علی اللزوم ففرض اللزوم لا یناسب التخییر. و هو نظیر ما تقدمت الإشارۀ إلیه فی الوجه الأول من وجوه الجمع بین نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار علی العادۀ من أن تشریع العبادۀ موقوف علی الأمر بها، فلا یجتمع مع استحباب ترکها.

و یظهر الحال فیه مما تقدم هناک، فإنه قد یتم لو کان التخییر واقعیا، لا- فی مثل المقام مما یکون فیه طریقیا لتجنب العبادۀ حال الحدث، حیث یکون الواقع هو الإلزام فی ضمن أحد الحکمین تبعا لتحقق موضوعه واقعا، مع التخییر ظاهرا فی العمل علی طبق کل منهما برجاء ثبوته. کیف و قد التزم قدّس سرّه بأن أصل الاستظهار لیس علی الوجوب فلتکن الزیادۀ فیه کذلک.

و أما ما ذکره من تنزیل النصوص علی ما یقتضیه اجتهاد المرأۀ فی قلۀ الحیض و کثرته. فهو مما تأباه النصوص جدا، لرجوعه إلی عدم العمل بجمیع العناوین المذکورۀ فیها، بل تبعا لأمر مباین لها قد یقارنها غیر مشار إلیه فی تلک النصوص و لا فی غیرها.

مع أن جعل المعیار علی الاجتهاد الموجب للعلم ببقاء الحیض فی المدۀ التی تضمنها النص- مع منافاته لفرض الاستظهار المبنی علی الاستیثاق من جهۀ الاحتمال- مستلزم لتنزیل النصوص علی فرض غیر واقع، و علی الاجتهاد الموجب للعلم بعدم الحیض بعد المدۀ التی تضمنها النص راجع للاقتصار علی العشرۀ و إهمال بقیۀ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۲۹۸

...

النصوص، لعدم تیسر العلم بعدم الحیض قبلها، و علی الاجتهاد الموجب للظن بأحد الأمرین مستلزم لتنزیل النصوص علی فروض نادرۀ، و هو مما یأباه إطلاقها جدا.

فلا معدل عن حمل النصوص علی التخییر الراجع لوجوب الأقل و جواز الزیادۀ علیه حتی یبلغ العشرۀ.

و منه یظهر الإشکال فیما فی الإرشاد من الاقتصار علی الیومین، لابتنائه علی إهمال أکثر النصوص و التزام واحد منها.

و مثله ما فی الجواهر و عن المرتضی و الإسکافی من الاقتصار علی العشرۀ، بل هو مقتضی إطلاق الصبر إلی عشرۀ أیام فی الفقیه و المقنع و الهدایۀ، و إلی النقاء فی المقنعۀ و المبسوط و محکی الجمل، حیث لم یقیدوه بغیر ذات العادۀ. بل یظهر من کلام الصدوق الآتی فی أول المسألۀ العاشرۀ فرض کونها ذات عادۀ.

لکن استدل فی الجواهر للزوم الاستظهار بالعشرۀ بصلاحیۀ کل من الأخبار المتقدمۀ لإثبات ما اشتملت علیه، مؤیدا باطلاق الاستظهار فی مرسل عبد اللّه بن المغیرۀ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا کانت أیام المرأۀ عشرۀ أیام لم تستظهر، فإذا کانت أقل

استظهرت» «۱». و صحیح یونس: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: النفساء تجلس أیام حیضها التی کانت تحیض ثم تستظهر و تغتسل و تصلی» «۲». قال: «فإن المراد به بحسب الظاهر طلب ظهور الحال من الحیض و عدمه و ذلک لا یحصل إلا بالانتظار إلی العشرة».

کما یؤید أیضا باستصحاب أحکام الحائض، و بقاعدة الإمکان، و بأصالة الحیض فی دم النساء، و بما تضمن أن ما تراه المرأة فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی «۳»، و بقوله علیه السّلام فی مرسلة یونس القصیرة: «فإذا حاضت المرأة و کان حیضها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱ و باب: ۱۱ منها حدیث: ۳. و باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب النکاح حدیث: ۱. و قد تقدمت فی أول الفصل الخامس.

...

خمسة أیام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلک الدم و لم یتم لها من یوم طهرت عشرة أیام فذلک من الحیض تدع الصلاة. فإن رأت من أول ما رأته [رأت. فی] الثانی الذی رأته تمام العشرة أیام و دام علیها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانی عشرة أیام، ثم هی مستحاضة » «... ۱» إلی غیر ذلک من المؤیدات الکثیرة، کأخبار الصفات مع التتمیم بعدم القول بالفصل، و غیرها.

و هو کما تری، فإن صلاحیة کل من أخبار الاستظهار لإثبات ما اشتمل علیه إنما هو بالنظر إلیه وحده، أما بالنظر إلی غیره مما خالفه فی المقدار فلا مجال لذلک بعد أن کان کل منها کالصریح فی جواز الاقتصار علی ما تضمنه، حیث یقع التنافی بینها، و لا بد من الجمع العرفی، و قد سبق أنه یقتضی التخییر.

نعم، لو تم ما سبق منه فی الوجه السادس للجمع بین نصوص الاقتصار علی العادة و نصوص الاستظهار من تقیید الأولی بالثانیة اتجه نظیره فی المقام، حیث یکون المشتمل علی الأقل أعم من المشتمل علی الأکثر، فیقید به.

لکن سبق إباء تلک النصوص عنه فنصوص المقام تأباه أیضا. و لا سیما مع اشتمال جملة منها علی التخییر بین الأقل و الأکثر، حیث تکون صریحة فی عدم تقیید الأکثر للأقل.

و مثله ما احتمله شیخنا الأعظم قدّس سرّه من تنزیل ما تضمن غیر العشرة علی ما یطابقها بحسب عادة المرأة، فالیوم علی ما إذا کانت العادة تسعة، و الیومان علی ما إذا کانت ثمانیة و هکذا.

فإنه تکلف تأباه النصوص لرجوعه إلی عدم العمل علی العناوین المأخوذة فی أکثرها، بل علی عنوان آخر لم یشر إلیه إلا فی نادر منها. بل تنزیل الیوم و الیومین اللذین اشتملت علیهما أکثر النصوص علی من عادتها تسعة أو ثمانیة تنزیل علی الفرد غیر الشائع.

و أما إطلاق الاستظهار فلا بد من رفع الید عنه بالنصوص المتضمنة لمقداره بعد الجمع بینها بما ذکرنا. علی أن مرسل عبد اللّه بن المغیرة- مع ضعفه فی نفسه- وارد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

...

لبیان شرط الاستظهار و مورده و لا إطلاق له فی بیان مقداره.

و صحیح یونس- مع وروده فی النفساء- یقرب جدا کون المراد به الإشارة للمقدار المعهود من الاستظهار من دون أن یراد به بیان مقدار بالإطلاق، إذ لو أرید به الاستظهار للعشرة الذی یرتفع به احتمال الحیض کان الأنسب أن یقول: تجلس عشرة أیام، لأنه أخصر و أفید.

و أما بقیة المؤیدات المذکورة فی کلامه فهی- لو تمت فی أنفسها- لا تعدو الأصل المحکوم لنصوص الاستظهار بعد الجمع بینها بما سبق، أو العموم و الإطلاق اللذین یخرج عنهما بها، فیحملان علی غیر ما تراه ذات العادة بعد مضی قدر عادتها.

و دعوی: أن ظاهر قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس القصیرة: «و کان حیضها خمسة أیام» کونها ذات عادة. ممنوعة، بل هو ظاهر فی إرادة الحیض الخاص المفروض فی قوله علیه السّلام: «فإذا حاضت المرأة» لا الحیض النوعی السابق علی ذلک الذی تنعقد به العادة، و لذا کان ظاهره کون الانقطاع علی الخمسة، و لولاه لا مجال لاستفادة ذلک.

هذا مضافا إلی أن مقتضی قاعدة الإمکان، و أصالة الحیض فی دم المرأة، و ما تضمن أن ما تراه فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی، و نصوص الصفات، هو حیضیة ما فی ضمن العشرة واقعا، لا التحیض به استظهارا، فلا یصلح لتأیید وجوب الاستظهار فی تمام العشرة، کما لعله ظاهر.

ثم إن الصدوق فی المقنع اقتصر فی مقدار استظهار الحبلی علی الثلاثة أیام. فإن ابتنی ذلک منه علی کونه المقدار المتعین لاستظهار الحائض مطلقا، أشکل بنظیر ما سبق لابتنائه علی إهمال أکثر النصوص و العمل بثلاثة منها.

و إن ابتنی علی خصوصیة الحبلی فی ذلک فقد یوجه بانحصار الدلیل فیها بموثق سماعة: «سألته عن امرأة رأت الدم فی الحبل. قال: تقعد أیامها التی کانت تحیض، فإذا زاد الدم علی الأیام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثة أیام ثم هی مستحاضة» «۱». و لا

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

...

موجب للخروج عن ظاهره بعد إمکان خصوصیة الحامل من بین أفراد الحائض.

و یشکل بأنه کما یمکن الجمع بینه و بین ما ورد فی مطلق الحائض مما یخالفه فی المقدار بالتخصیص، کذلک یمکن الجمع بحمله علی بیان أحد أطراف التخییر.

و لعل الثانی أقرب، بلحاظ ورود الثلاثة فی مطلق الحائض و لزوم تنزیلها علی ذلک جمعا «۱»، و بلحاظ بعد خصوصیة الحامل فی ذلک، بل لعله مغفول عنه عرفا، کما یغفل عن دخل غیرها من الخصوصیات المذکورة فی بعض النصوص، کخصوصیة من تعجل بها الدم التی تقدم فی موثق سماعة استظهارها بثلاثة أیام، و خصوصیة من عاد الدم إلیها بعد انقطاعه التی تقدم فی موثق سعید بن یسار استظهارها بیومین أو ثلاثة. و لذا لم أعثر علی من أشار لاحتمال دخل خصوصیة الموارد المذکورة فی قدر الاستظهار.

بل ظاهر غیر واحد المفروغیة عن عدم الفرق فی حکم الاستظهار و قدره بین الحائض و النفساء، فضلا عن أفراد الحائض. و إن کان فی بلوغ ذلک حدا یصحح الاستدلال بنصوص الحائض فی النفساء و بنصوص النفساء فی الحائض إشکال.

و لذا لم نشر لما ورد فی النفساء مخالفا للمقادیر السابقة، کما سبق عدم نهوض ما تضمن اقتصار النفساء علی عادتها برفع الید عما دل علی الاستظهار للحائض فی الدور الأول. بل یوکل ذلک لمبحث النفاس.

و قد تحصل مما سبق: أن ما وصلنا من أقوال الأصحاب فی قدر الاستظهار عشرۀ: تبعیته للشک فی تجاوز الدم علی العشرۀ، و اختلافه باختلاف اجتهاد المرأۀ فی قدر الحیض، و تعین الیومین، و تعین الثلاثۀ، و تعین إتمام العشرۀ، و التخییر بین الیوم

---

(۱) قد یؤکد ذلک بلحاظ صحیح الصحاف الوارد فی حیض الحبلی، لقوله علیه السّلام: «فإن انقطع عنها الدم قبل ذلک فلتغتسل و لتصل، و إن لم ینقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضی الأیام التی کانت تری الدم فیها بیوم أو یومین فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر ... فإنها إذا فعلت ذلک أذهب اللّه بالدم عنها» [الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضۀ حدیث: ۷] بحمل الیوم و الیومین علی جلوسها لا علی انقطاع الدم عنها، لظهور الذیل المتقدم فی عدم تحقق الانقطاع. لکنه لا یخلو عن إشکال. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۳۰۲

...

و الیومین، و التخییر بین الیوم و الیومین و إتمام العشرۀ، و التخییر بین الأولین و الثلاثۀ، و التخییر بین الأمور الأربعۀ، و التخییر بین الیوم و ما زاد إلی أن تتم العشرۀ. و أن الأقوی الأخیر، ثم ما قبله، ثم ما قبله.

کما أن مرجع التخییر إلی وجوب الأقل مع الترخیص فی الزیادۀ علیه، علی أن یکون حکما طریقیا مراعاۀ لاحتمال الحیض، لا إلی الوجوب التخییری لأطرافه، لما تقدم فی الأمر الثانی فی ذیل الکلام فی حکم الاستظهار، و لا إلی وجوب اختیار أحد الأمرین من الحیض و الاستحاضۀ فی الزائد بنحو یتعین حکم ما یختار منهما بمجرد اختیاره، لعدم إشعار النصوص به. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[تنبیه: [فیما لو انقطع الدم علی العشرۀ أو تجاوزها بعد الاستظهار]

اشارة

ذکر فی المنتهی أنه لو لم ینقطع الدم بعد أیام الاستظهار، فصامت، و انقطع الدم علی العشرۀ اغتسلت لانقطاع الدم و قضت الصوم، للقطع بحیضیۀ الدم بتمامه، و لو تجاوز الدم العشرۀ وجب علیها قضاء الصلاۀ التی ترکتها أیام الاستظهار، للقطع بعدم حیضیۀ ما زاد علی العادۀ حینئذ، و نحوه فی جامع المقاصد و الروض و کشف اللثام و محکی البیان و الموجز و فوائد الشرائع و غیرها.

و قد یرجع إلیه ما فی الدروس من وجوب قضاء الصوم فی الفرض إن لم یطابق الطهر، و وجوب قضاء الصلاۀ التی ترکتها أیام الاستظهار إذا ظهر أنها مستحاضۀ فیها، و قریب منه فی الذکری، لعدم معهودیۀ شیء مظهر للحال غیر ما سبق. و قد نسب التفصیل المذکور للمشهور فی کلام غیر واحد، و فی المستند أنه صرح به الأکثر، بل قیل: إنه المعروف. و فی الحدائق أنه صرح به الأصحاب. فإن تم ذلک اتجه ما ذکره فی المتن فی معیار الاستظهار.

لکن لم یتضح الوجه فی التفصیل المذکور، بل الظاهر انحصار الدلیل علیه بنحو یتم بکلا شقیه بما سبق فی الوجه الثامن من وجوه الجمع بین نصوص الاقتصار علی العادۀ و نصوص الاستظهار، الذی سبق المنع منه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۳۰۳

...

کما أنه لم یتضح نسبته للمشهور بعد عدم نسبته لأحد قبل العلامۀ و ظهور الخلاف فیه منه فی بعض کتبه و من غیره علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا ینبغی الکلام فی کلا شقی التفصیل فی مقامین..

المقام الأول: فی انکشاف حیضیة ما بعد أیام الاستظهار مع انقطاع الدم علی العشرة.

و قد صرح به- مضافا إلی من عرفت- فی الشرائع و النافع و التحریر و القواعد و الإرشاد و الذکری و عن المرتضی، و فی مفتاح الکرامة أن الأصحاب ذکروه قاطعین به، و فی الجواهر: «بلا خلاف عندهم فی ذلک ... بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه، کما عن صریح آخر».

و العمدة فیه: عموم ما تضمن أن ما تراه المرأة فی ضمن العشرة من الحیضة الأولی، و نحوه مما تقدم فی أول الفصل الخامس، و إطلاقه شامل لذات العادة، و تقدم هناک أن ما تضمن عدم حیضیة ما بعد أیام العادة مطروح أو مؤول. فراجع.

و دعوی: أنه یلزم رفع الید عنه بما تضمنته نصوص الاستظهار من الحکم بأن ما بعد أیامه استحاضة، و حیث یمتنع تنزیل أیام الاستظهار فیها علی خصوص ما یتمم العشرة، لما تقدم، تعین تنزیل ما تضمن حیضیة تمام ما فی العشرة علی غیر ذات العادة العددیة.

مدفوعة بأنه تقدم فی وجه الجمع بین نصوص الاستظهار المختلفة فی مقداره أن الحکم بالاستحاضة بعد أیامه لیس واقعیا، بل ظاهریا، فلا ینافی حیضیة الدم واقعا لو انقطع علی العشرة، عملا بالنصوص المذکورة.

اللهم إلا أن یقال: ما تضمن حیضیة تمام ما فی العشرة لا یختص بالدم المنقطع علیها، بل یعم المتجاوز عنها، فهو یقتضی حیضیة ما فیها واقعا مطلقا، فینافی نصوص الاستظهار الشاملة للقسمین و الصریحة فی احتمال عدم حیضیة ما فی أیامه و فی التعبد بکون ما بعدها استحاضة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۴

...

و الجمع بینهما بحمل نصوص حیضیة ما فی العشرة علی خصوص المنقطع علیها، و حمل نصوص الاستظهار علی الحکم الظاهری المراعی بعدم الانقطاع علی العشرة، بلا شاهد.

بل یتعین حمل ما تضمن حیضیة ما فی العشرة علی غیر ذات العادة بقرینة نصوص الاستظهار، مع إبقاء ما تضمنته نصوص الاستظهار من التعبد بکون ما بعد أیامه استحاضة علی إطلاقه من حیثیة الانقطاع و التجاوز.

و لا سیما مع عدم التنبیه إلی لزوم التدارک فی شیء من نصوص الاستظهار علی کثرتها، مع ظهورها فی بیان الوظیفة من حیثیة الشک فی حیضیة الدم مطلقا لا فی خصوص حال الشک فی الانقطاع علی العشرة و التجاوز عنها، حیث یبعد جدا مع ذلک الاکتفاء فی بیان لزوم التدارک بما تضمن حیضیة تمام ما فی العشرة.

و من ثم کان ظاهرها عدم وجوب التدارک، کما اعترف به فی الریاض، و إن قرب حملها علی ما إذا کانت أیام الاستظهار متممة للعشرة، الذی سبق أنه لا مجال له.

و من هنا ذکر فی الحبل المتین عدم نهوض شیء من الأخبار بوجوب التدارک، و توقف فی وجوبه فی المدارک، مدعیا ظهور الأخبار فی عدمه، و وافقه فی محکی الکفایة، و استقرب عدمه فی المفاتیح و الحدائق لذلک أیضا.

بل هو الظاهر من کل من ذکر الاستظهار و لم ینبه إلی وجوب التدارک کالصدوق. فالبناء علی عدم رفع الید عن التعبد بالاستحاضة بعد أیام الاستظهار بانقطاع الدم علی العشرة أو قبلها قریب جدا. فتأمل جیدا.

المقام الثانی: فی انکشاف عدم حیضیة ما فی أیام الاستظهار مع تجاوز الدم علی العشرة.

فیجب تدارک الصلاة المتروکة فیها، الذی تقدم التصریح به ممن سبق، بل فی الجواهر أنه المشهور نقلا و تحصیلا.

لكن توقف فيه فى المدارك، مدعيا ظهور الأخبار فى خلافه، كما صرح فى

...

الحبل المتين بعدم نهوض شىء من الأخبار به، بل استقرب عدمه فى المفاتيح و الحدائق و الرياض، عملا بظاهر النصوص، و عليه جرى فى المستند و محكى الكفاية، و هو المحكى عن مصباح السيد، كما هو الظاهر من كل من ذكر الاستظهار و لم ينبه على وجوب التدارك هنا، خصوصا من نبه على بيان وجوب التدارك فى المقام الأول مقتصرا عليه، كما فى الشرائع و النافع و التحرير و القواعد و الإرشاد.

و كيف كان، فقد استدل عليه فى الجواهر..

تارة: بما تضمنته نصوص الاستظهار من الحكم بأن المرأة مستحاضة مع استمرار الدم.

و اخرى: بما تضمن جلوس المستحاضة أيام حيضها، بضميمة ما دل على أن من استمر بها الدم بعد أيام الاستظهار مستحاضة.

و ثالثة: بما تضمن الاقتصار على العادة مع التجاوز، و أن ما عداها استحاضة، كمرسلة يونس الطويلة.

و رابعة: بما تضمن أن ما تراه المرأة بعد أيام حيضها ليس من الحيض كمرسلة يونس القصيرة و غيرها مما تقدم فى أول الفصل الخامس، غايته أنه يخرج عنه فيما لو انقطع الدم على العشرة.

مؤيدا ذلك كله بأنه لما كان الزائد على العشرة غير حيض قطعا، فيظن بعدم حيضية ما قبله لاتصاله به و كونه دما واحدا، حيث يستبعد حدوث سبب الاستحاضة عند تمام العشرة.

و الجميع كما ترى. لاندفاع الأول بأن ظاهر نصوص الاستظهار كونها مستحاضة بعد أيامه إذا لم ينقطع بعدها، لا من حين انقضاء العادة إذا لم ينقطع الدم على العشرة.

و منه يظهر الحال فى الثانى حيث يكون مقتضى الجمع بين الطائفتين ترتيب حكم المستحاضة بعد أيام الاستظهار المقتضى لاقتصارها على أيام العادة فى الدور الثانى، لا انكشاف حيضية خصوص ما فى العادة من أول الأمر، لينكشف به أن أيام

...

الاستظهار استحاضة.

و لا سيما مع ظهور نصوص الاقتصار على العادة فى لزومه من أول الأمر بمجرد انقضاء العادة، بنحو ينافى الاستظهار، لا بنحو ينكشف به الحال بعد ذلك مع العمل على الاستظهار من أول الأمر.

و بذلك يظهر الجواب عن الثالث، لأن نصوص الاقتصار على العادة لم ترد فيما يتجاوز العشرة، كى لا يراد بها العمل على ذلك من أول الأمر بمجرد التجاوز على العادة، لعدم إحراز موضوعها إلا بعد مضى العشرة، فتتعين لبيان الحكم الواقعى المنكشف حينئذ، بل وردت فى المستحاضة كبعض نصوص الاستظهار.

و لما كانت ظاهرة فى لزوم الاقتصار على العادة من أول الأمر بمجرد مضى أيامها، لا فى مجرد بيان وظيفة واقعية لا يعمل عليها بانقضاء العادة، كانت منافية لنصوص الاستظهار، فبعد فرض العمل بنصوص الاستظهار إما لتخصيصها لتلك النصوص- كما تقدم منه- أو لحملها على الدور الأول- كما تقدم منا- أو لغير ذلك، لا وجه لتحكيم النصوص المذكورة فى مورد نصوص الاستظهار، بحيث تنهض بكشف الواقع بعد مضى أيامه، إلا بناء على الوجه الثامن من وجوه الجمع الذى تقدم ضعفه.

و أما الرابع فیندفع بمنافاة النصوص المذکورة لنصوص الاستظهار، فلا تکون محکمة فی موردها بل هی مطروحة أو مؤولة، کما تقدم.

کما یندفع المؤید المذکور بأن إلحاق الدم المذکور بما بعد العشرة فی کونه استحاضة لیس بأولی من إلحاقه بما فی العادة فی کونه حیضا مع اتصاله بهما معا و توسطه بینهما، و لیس حدوث سبب الاستحاضة بانقضاء العشرة أو أیام الاستظهار بأبعد من حدوثه حین انقضاء العادة.

و لذا کان الحکم بالاستظهار و بالاستحاضة بعده مبنیا علی مراعاة احتمال الحیض فی أیامه دون ما بعدها من دون إعمال أمارة علی الحیض و عدمه.

و من هنا لا مخرج عما سبق من غیر واحد من ظهور نصوص الاستظهار فی کونه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۷

...

وظیفة مطلقة لا مراعاة بالتجاوز عن العشرة و عدمه. و لا سیما مع عدم التنبیه فیها علی کثرتها للزوم التدارک علی تقدیر الاستمرار مع عدم ما یصلح لبیانه من دلیل آخر.

و ما فی الجواهر من أنه لا دلالة فیه علی عدم وجوب التدارک، بل هو کعدم التعرض لقضاء الصوم المتروک فی أیام الاستظهار مع القطع بوجوب قضائه.

کما تری، لأن مبنی الاستظهار علی التوثق لاحتمال الحیض باجراء أحکامه التی منها ترک أداء الصوم و الانتقال لقضائه و ترک الصلاة من دون قضاء، فوجوب قضاء الصوم مناسب للاستظهار مستغن عن التنبیه أما وجوب قضاء الصلاة مع التجاوز عن العشرة فهو علی خلاف مقتضی الاستظهار، فلو کان واجبا لزم التنبیه علیه، و إهماله موجب لظهور أدلته فی عدمه، و بقاء مقتضی الاستظهار حتی مع التجاوز.

ثم إنه لو تم انکشاف عدم حیضیة أیام الاستظهار مع التجاوز عن العشرة، فلا مجال للاستشکال فی وجوب قضاء الصلاة الفائتة فیها من جهة عدم وجوب الأداء، بل حرمته بناء علی وجوب الاستظهار، کما عن نهایة الأحکام.

لاندفاعه بأن وجوب الأداء أو حرمته ظاهرا للشک فی حال الدم لا ینافی وجوبه واقعا لفرض حیضیته، فیجب القضاء مع انکشاف الحال، لتبعیة وجوبه لوجوب الأداء واقعا، لا ظاهرا.

اللهم إلا أن یستند عدم وجوب القضاء لظهور أدلة الاستظهار فی عدمه الموجب للبناء علی العفو عنه و إن انکشف عدم الحیض حینه بسبب استمرار الدم.

لکنه لا یخلو عن إشکال.

بقی شیء: و هو أنه لو انقطع الدم فی أیام الاستظهار لم یبعد البناء علی کونه بتمامه حیضا، لقاعدة الإمکان و استصحاب الحیض، من دون أن ینافی نصوص الاستظهار.

و منه یظهر أنه لو بنی علی انقلاب العادة باتفاق شهرین لا حقین علی خلافها- علی ما تقدم الکلام فیه منا فی فروع العادة- فهی إنما تنقلب فیما إذا کان الدم فی الشهرین اللاحقین أقل من العادة أو أکثر فی ضمن أیام استظهار المرأة حسب اختیارها، أما لو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۸

(مسألة ۱۰): قد عرفت أنه إذا انقطع الدم علی العشرة کان الجمیع حیضا واحدا، من دون فرق بین ذات العادة و غیرها (۱)، و إذا تجاوز العشرة فإن کانت ذات عادة عددیة و وقتیة تجعل ما فی العادة حیضا (۲)

زاد علیها فیشکل انقلابها له بعد الحکم بکون ما بعد الاستظهار استحاضهٔ ظاهرا من دون رافع له. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

[مسألهٔ ۱۰: الکلام فی جملهٔ من أحکام المستحاضهٔ]

[رجوع مستمرهٔ الدم للعادهٔ مع تحقیق العادهٔ التی ترجع إلیها]

اشارهٔ

(۱) سبق المنع من ذلک فی ذات العادهٔ لو انقطع دمها بعد أیام الاستظهار.

(۲) رجوع ذات العادهٔ إلیها فی الجملهٔ هو المصرح به فی کلام الأصحاب بنحو یظهر فی التسالم علیه، و ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و التذکرهٔ و المنتهی و کشف اللثام و غیره.

لکن أشرنا آنفا إلی أنه لم نعثر علی نص یتضمن حیضیهٔ خصوص ما فی العادهٔ لمن تجاوز دمها العشرهٔ، بل النصوص بین ما ورد فیمن تجاوز دمها العادهٔ، و ما ورد فیمن یستمر بها الدم مدهٔ طویلهٔ کشهر أو أکثر، کموثق إسحاق بن جریر «۱» الآتی و المتقدم فی نصوص الاستظهار، و مرسلهٔ یونس الطویلهٔ «۲»، و ما هو مردد بینهما، کنصوص المستحاضهٔ، لما سبق فی مبحث الاستظهار من الکلام فی مفهومها.

و حیث کانت الطائفهٔ الأولی متضمنهٔ الاستظهار زائدا علی العادهٔ، و الثانیهٔ متضمنهٔ الاقتصار علی العادهٔ، و الثالثهٔ مختلفهٔ فی ذلک، تعین تنزیل نصوص الاستظهار علی الدور الأول، و نصوص الاقتصار علی العادهٔ علی ما بعده، علی ما تقدم توضیحه فی حکم الاستظهار، کما تقدم أن تجاوز الدم عن العشرهٔ بعد الاستظهار لا یکشف عن کون أیام الاستظهار استحاضهٔ و الحیض مختصا بأیام العادهٔ.

و من ذلک یظهر أن مستمرهٔ الدم فی الدور الأول ترجع للعادهٔ العددیهٔ فقط،

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۰۹

...

لأنها هی المعیار فی الاستظهار کما تقدم، و المفروض دخولها فی أدلته، بل تتحیض بأول رؤیهٔ الدم مع إمکان حیضیته، لعموم قاعدهٔ الإمکان، سواء رأته فی أول العادهٔ الوقتیهٔ، أم فی أثنائها، أم قبلها، أم بعدها، فتتحیض بمقدار عادتها ثم تستظهر و تکون مستحاضهٔ بعد أیام الاستظهار و إن صادفت عادتها الوقتیهٔ.

لأن ما دل علی الرجوع للعادهٔ الوقتیهٔ مختص بمن یستمر دمها کثیرا، و هی غیر شاملهٔ للدور الأول، و بالمستحاضهٔ، و هی لا تنطبق علی المرأهٔ فی أول رؤیهٔ الدم مع إمکان حیضها، لأن مقتضی قاعدهٔ الإمکان کونها حائضا، لا مستحاضهٔ، و إنما تکون مستحاضهٔ بعد أیام الاستظهار بمقتضی نصوصه، فترجع لعادتها حینئذ مع إمکان حیضها فی أیام عادتها لفصل أقل الطهر بینها و بین تحیضها بأول الدم، و یکون هو الدور الثانی لها الذی لا استظهار فیه.

أما مع عدم فصل أقل الطهر فالمتعین عدم التحیض بالعادهٔ الأولی و انتظار العادهٔ اللاحقهٔ، و تکون هی الدور الثانی لها.

و دعوى: أن مقتضى إطلاق إرجاع المستحاضة لعادتها الوقتية لما كان هو تحيضها فى العادة الأولى، و هو لا يجتمع مع تحيضها فى أول الدم الذى هو مقتضى قاعدة الإمكان، لزم رفع اليد عن التحيض بأول الدم، لأن قاعدة الإمكان من سنخ الأصل و العادة من سنخ الأمارة الحاكمة عليه.

مدفوعة بأن موضوع النصوص المذكورة و إن كان هو المستحاضة، إلا أنه لا بد من حمله على المستحاضة التى يحتمل كونها حائضا حين العادة، لأن أمارية العادة على الحيض فرع احتماله، و لا طريق لإحراز كون المرأة فى الفرض كذلك، بل مقتضى قاعدة الإمكان بضميمة نصوص الاستظهار حيضيتها فى أول الدم و عدم كونها مستحاضة إلا بعد أيام الاستظهار، و مثل هذه المستحاضة يقطع بعدم حيضيتها وقت العادة، فقاعدة الإمكان رافعة لموضوع حجية العادة، و الأمارة إنما تحكم على الأصل إذا بقى موضوع حجيتها معه، لا مع رافعيته لموضوعها، بل يكون واردا عليها حينئذ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ٣١٠

...

نعم، لو كان موضوع نصوص الرجوع للعادة مستمرة الدم لم تنهض قاعدة الإمكان برفع الموضوع المذكور، لأن المرأة بالوجدان مستمرة الدم محتملة للحيض وقت العادة، فتكون قاعدة الإمكان منافية لها، محكومة لها. لكن سبق أنه ليس فى النصوص ما يتضمن ذلك.

كما أنه لو بنى على عدم جريان قاعدة الإمكان فى الدم الزائد على العشرة، للتعارض بين تطبيقاتها على أجزائه، كان المحكم فى البين هو إطلاق دليل الرجوع للعادة، لأن مقتضى الإطلاق كون المرأة مستحاضة من أول رؤية الدم.

لكن سبق فى الدم المتقطع أن موضوع القاعدة هو الإمكان من غير حيثية الدم اللاحق، فيكون تطبيقها على أول الدم واردا على بقية التطبيقات، فينفرد بالاعتبار، و يرد على عموم دليل الإرجاع للعادة فى الفرض، كما ذكرنا.

و يشهد بما ذكرنا فى قاعدة الإمكان و فى المقام موثق سماعة: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» (١).

فإنه مع اشتماله على التعليل الذى هو من أدلة قاعدة الإمكان قد تضمن حيضية أول الدم لا غير، على ما سبق فى الدم المتقطع توضيحه.

كما أن مقتضاه حيضية الدم حين رؤيته قبل أيام العادة و كون ما بعد الاستظهار استحاضة و إن صادف شيئا من أيام العادة، المستلزم لعدم حجية العادة الوقتية فى أول رؤية الدم، و عدم نهوضها برفع اليد عن قاعدة الإمكان فى أوله.

و حمله على خصوص صورة فصل أقل الطهر بين أيام العادة و أيام الاستظهار بعيد جدا، بل هو كالمقطوع بعدمه. و كفى به شاهدا لما ذكرناه.

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ٣١١

...

نعم، لو لم يمكن التحيض بأول رؤية الدم لعدم فصل أقل الطهر بينه و بين الحيض السابق كانت المرأة مستحاضة من أول رؤيته، كما

تضمنه صحيح صفوان «۱» المتقدم فی الدم المتقطع، فتدخل فی إطلاق ما تضمن رجوع المرأة إلی عادتها الوقتیة.

و فی ثبوت الاستظهار لها بعد أیام العادة ما تقدم فی الأمر الرابع من لواحق الکلام فی وجوب الاستظهار. فراجع.

ثم إن ما ذکرناه من تحیضها فی الدور الأول برؤیة الدم و إن کان علی خلاف عادتها الوقتیة مخالف لإطلاق الأصحاب رجوع من تجاوز دمها عن العشرة إلی عادتها، بل خلاف صریح بعضهم، ففی المبسوط و الخلاف و السرائر أن من کانت عادتها خمسة أیام فی کل شهر، فإن رأت خمسة قبلها و فیها و خمسة بعدها اقتصرت علی عادتها، و فی المعتبر و الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و جامع المقاصد و کشف اللثام و غیرها أنها لو رأت العادة و الطرفین و تجاوز المجموع العشرة اقتصرت علی ما فی العادة، و قد یظهر من بعض عباراتهم الإجماع علیه، لاقتصارهم فی نسبة الخلاف علی العامة.

لکن لا مجال للخروج بذلک عما سبق، لعدم ثبوت الإجماع التعبدی بذلک بعد ظهور جملة من عباراتهم فی ابتنائه علی فهمهم من النصوص إطلاق رجوع من تجاوز دمها العشرة و اختلط حیضها باستحاضتها للعادة، کما یظهر من بعضها ابتناؤه علی عدم المرجح لما قبل العادة عما بعدها، أو أقوائیة العادة من قاعدة الإمکان المقتضیة لحیضیة ما قبلها.

إذ من الظاهر أنه لا۔ مجال للتعویل علیه بعد ما سبق من عدم ثبوت الإطلاق المذکور من النصوص و قصورها عن الدور الأول، مع نهوض قاعدة الإمکان و موثق سماعة بترجیح أول الدم و أنهما رافعان لموضوع حجیة العادة.

و لا سیما مع ظهور کلام الصدوق فیما ذکرناه فی الجملة. قال فی الفقیه: «و إن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳.

و إن کان فاقدا للصفات، و الزائد علیها استحاضة و إن کان واجدا لها (۱)،

زاد الدم أکثر من عشرة أیام فلتقعد عن الصلاة عشرة أیام و تغتسل یوم حادی عشر و تحتشی، فإن لم یثقب الدم الکرسف صلت صلاتها کل صلاة بوضوء ... إلی أیام حیضها، فإذا دخلت أیام حیضها ترکت الصلاة» و نحوه فی المقنع و الهدایة، بل قد یظهر من الفقیه أنه مأخوذ من رسالة والده.

فإن ذیل کلامه ظاهر فی فرض کون المرأة ذات عادة وقتیة، فیکون تحیضها فی أول الدم عشرة أیام للاستظهار، و لم یقیده بما إذا کان ظهور الدم فی أول أیام العادة الوقتیة.

علی أن النظر فی کلماتهم فی مباحث الحیض یشهد باضطرابها فی تحدیده و فی مفاد نصوصه و تعبیرهم عند تحریر الفتاوی بما یشابه مضامین النصوص و لا یطابقها، إذ لا مجال مع ذلک لإحراز مطابقة فتاواهم لفتاوی من سبقهم ممن کان یقتصر علی إثبات النص أو التعبیر بعبارته، کالکلینی و الصدوق و غیرهما من قدماء الأصحاب، لیحرز اتصال الإجماع بعصور المعصومین علیهم السّلام و یکشف عن حکمهم.

نعم، لو کانت لهم فتاوی یظهر منهم التسالم علیها تعبدا من غیر جهة النص أو الاعتبار تعین انحصار مأخذها بالتسالم المتصل بعصور المعصومین علیهم السّلام الکاشف عن حکمهم، و لیس منه المقام. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[ترجیح العادة علی التمییز]

(۱) تقدیما للعادة علی التمییز، کما ذکره المحقق و العلامة و الشهیدان و المحقق الثانی و غیرهم، و هو ظاهر الاقتصاد و السرائر و المحکی عن ابن الجنید و المفید و المرتضی و الشیخ فی الجمل و أتباعهم و عن الکافی و الجامع و سائر المتأخرین.

و فی التذکرة و الریاض و المستند أنه الأشهر، و نسبه للأکثر فی جامع المقاصد، و للمشهور فی محکی الذکری، و فی الجواهر أن علیه الشهرة العظیمة التی کادت تکون إجماعا.

و نسب غیر واحد للشیخ فی النهایة تقدیم التمییز. و کأنه لقوله: «فإن اشتبه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۳

...

علی المرأة دم الحیض بدم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التی ذکرناها، فإن اشتبه علیها و کانت ممن لها عادة بالحیض فلتعمل فی أیام حیضها علی ما عرفت من عادتها و تستظهر » ... حیث أخر الرجوع عن العادة عن الرجوع للصفات.

لکنه موقوف علی کون المراد بالاشتباه الذی هو موضوع الرجوع للعادة الاشتباه المساوق لعدم التمییز، و هو غیر ظاهر، بل مقتضی إطلاقه إرادة مطلق التردد بین الحیض و الاستحاضة، فیکون استدراکا من الارجاع للتمییز و یطابق المشهور.

و لعله لذا توقف فی الجواهر فی نسبة الخلاف للنهایة.

نعم، صرّح فی المبسوط و الخلاف و محکی الإصباح بترجیح التمییز، بل فی الخلاف أن علیه إجماع الفرقة. لکن صرّح فیها بعد ذلک بأن تقدیم العادة قوی، و خیّر فی الوسیلة بین العمل علی العادة و العمل علی التمییز.

و الأقوی تقدیم العادة، لما تضمن أن الصفرة فی أیام الحیض حیض «۱»، و لموثق إسحاق بن جریر: «سألتنی امرأة منا أن أدخلها علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت ... قالت: فإن الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثلاثة کیف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أیام حیضها ... قالت له: إن أیام حیضها تختلف علیها و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد » «... ۲»، حیث تضمن الإرجاع للعادة أولا ثم للتمییز عند اختلاف الحیض.

و مرسلة یونس الطویلة الصریحة فی رجوع ذات العادة إلیها، و فی اختصاص الرجوع للتمییز بفقد العادة قال علیه السّلام: «فهذا یبین أن هذه امرأة قد اختلط علیها أیامها لم تعرف عددها و لا وقتها ... فلهذا احتاجت إلی أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغیر لونه من السواد إلی غیره، و ذلک أن دم الحیض أسود یعرف، و لو کانت تعرف أیامها

---

(۱) راجع الوسائل باب ۴ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۴

...

ما احتاجت إلی معرفة لون الدم، لأن السنة فی الحیض أن تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیضا إن کان الدم أسود أو غیر ذلک، فهذا یبین لک أن قلیل الدم و کثیرة أیام الحیض حیض کله إذا کانت الأیام معلومة، فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه » «... ۱».

و هذه النصوص شاهدة بتقدیم إطلاقات رجوع المستحاضة للعادة «۲» علی إطلاق الرجوع للتمییز فی صحیح حفص بن البختری: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام امرأة فسألته عن المرأة یستمر بها الدم فلا تدری أحیض [حیض. خ ل] هو أو غیره؟

قال: فقال لها: إن دم الحیض حار عبیط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع

الصلاة » «... ۳»، فإنه و إن أمكن تنزيل أحد الإطلاقين على الآخر إلا أن ما تقدم كاف فى القرينة على تقديم الأول.

بـل لا مجال لتقـديم الثانى حتى لو غض النظر عما تقـدم، لأن الجمع بين الإطلاقين يكون إما بتقييـد كل منهما بالآخر فى ذات العادة، فلا يكفى أحـد الأمرين فيها، أو بحمل نصوص العادة على موافقة التمييز، أو على صورة فقده، أو بحمل نصوص التمييز على غير ذات العادة.

و لا ـ قائل بالأول، و الثانى مسـتلزم لإلغاء خصوصـية العادة و نصوصـها آبيـة عنه جـدا، و الثالث ليس بأولى من الرابع لو لم يكن الرابع أولى، لأن تنزيل المرأة فى الصحيح على غير ذات العادة أهون من تنزيل الدم على الفاقد للتمييز فى نصوص العادة الكثيرة.

و أمـا التخيير فهـو يبتنى إمـا على الجمـع بين الإطلاـقين بـذلك، و هـو غير عرفى، أو على كونه المرجع مع اسـتحكام التعـارض، و هو ممنوع صغرى و كبرى.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۵

من دون فرق بين كـون عادتهـا حاصـلة من تكرر التميز أو من رؤيـة الـدم على الأـقوى (۱)، و من دون فرق أيضـا بين كـون الـواجد للصـفات الزائـد على ما فى العادة مما يمكن جعله حيضا منضـما إلى ما فى العادة، لكون المجموع منهما و من النقاء المتخلل بينهما لا يزيد على العشرة (۲) أو حيضا مستقلا، لكونه

---

(۱) بنـاء على انعقاد العادة بالتميز، كما سـبق منه قـدّس سـرّه فى المسألـة السابعـة، و سـبق المنع منه، كما سـبق احتمال انصـراف أدلة الإرجاع إليها فى المقام عن العادة المذكورة لو فرض انعقادها، لأن الفرع لا يزيد على أصله، و إن لم يخل عن إشكال. فراجع.

(۲) كما هو مقتضـى إطلاق من أرجع للعادة أو حكم بتقـديمها على التميز مع التعارض، لأن حجيـة العادة أو التمييز فى مسـتمرة الدم لمـا لم تختص بإثبات حيضـية ما يطابقهما، بل تشـمل نفى حيضـية ما يخالفهما، كانا متعارضـين فى الفرض، و يختص عـدم التعارض بينهما الـذى لا موضوع فيه للكلام فى الترجيـح و التخيير بما إذا تطابقا، كما هو مقتضـى إطلاق من جعل موضوع البحث ما إذا اختلفا زمانا كالتحرير و القواعـد، و صـريح من جعل من فروض محل البحث فى الترجيـح أو التخيير ما إذا اتصل التمييز بالعادة أو تداخلا أو انفصـلا و لم يبلغ المجموع العشـرة، كما فى المبسوط و الوسـيلة و التـذكرة و محكى نهاية الأحكام و ظاهر غيرهـم ممن ذكر أقوالهم، كما فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و غيرها.

و كيف كان، فيقتضيه إطلاقات الإرجاع للعادة الظاهرة أو الصريحة فى الاقتصار فى التحيض على ما فيها.

خلافا لما يظهر من الروض من عـدم التعارض بين العادة و التمييز فى ذلك، فيلزم التحيض بما يقتضـيه كل منهما فيه، و فى الرياض و الجواهر أنه لا يخلو عن قوة، مدعيا فى الأول أن عليه الإجماع المنقول، و فى الثانى تصـريح جماعة به و أن ظاهر التنقيح نفى الخلاف فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۶

...

بل ظاهرهم خروجه عن محل الكلام فى ترجيح العادة على التميز، لعدم التعارض بينهما بعد إمكان حيضـية المجموع. و قد يناسـبه ما

فی المعتبر و المنتهی من تقیید محل الکلام فی الترجیح بما إذا لم یتجاوز المجموع العشرة، و ما فی الذکری من تفسیر التعارض بما إذا لم یمکن الجمع.

لکن سبق تحقق التعارض الذی هو مورد الکلام فی الفرض المذکور، و أنه مقتضی إطلاق أو تصریح جملة من الأصحاب.

و ما سبق من المعتبر و المنتهی إما أن یبتنی علی اختیار الجمع بین الأمرین فی الفرض المذکور خلافا لمن سبق، کالذی سبق من الذکری، أو علی أن المراد من عدم التجاوز عن العشرة عدم تجاوز مجموع الدم، لعدم وجود دم آخر غیر ما فی العادة و الواجد للصفات، إذ لیس محل کلامهما من تجاوز دمها عن العشرة، بل من اختلف تمییزها مع عادتها، کما یحتمل أن یراد من عدم إمکان الجمع فی الذکری تکاذب الأمارتین لاختلاف موردهما، لا عدم إمکان الجمع بین الدمیین فی الحیضیة، لیناسب بقیة عباراتهم الظاهرة فی عدم خروجهم فی تحریر محل النزاع عما سبق من الأصحاب.

و قد أطال شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی تقریب ذلک و توضیحه.

و کیف کان، فقد یستدل لما ذکروه..

تارة: بأنه عمل بکل من الأمارتین، فیجب لإطلاق دلیلیهما.

و اخری: بأنه مقتضی قاعدة الإمکان.

و یندفع الأول بما سبق من أن مبنی کل من الأمارتین لیس مجرد حیضیة ما یطابقها، بل نفی حیضیة ما خرج عنها أیضا، فیتعارضان فی الفرض، و حیث سبق ترجیح العادة تعین الاقتصار علیها.

و منه یظهر اندفاع الثانی، لصلوح دلیل العادة حینئذ للحکومة علی قاعدة الإمکان.

مفصولا عن الدم الذی فی العادة بعشرة أیام (۱)، أو لیس بأقل من ثلاثة أیام (۲)، أو لا یمکن جعله حیضا أصلا لا منضما و لا مستقلا. إن لم تکن ذات عادة وقتیة و عددیة (۳)

---

(۱) کما فی الحدائق و المستند و عن الذخیرة و شرح المفاتیح، و حکاه شیخنا الأعظم بعد تقویته عن جماعة من متأخری المتأخرین، بل هو مقتضی إطلاق من أرجع للعادة أو صرح بتقدیمها علی التمییز مع التعارض بالتقریب المتقدم.

و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی سابقه. خلافا للمسالک و ظاهر المدارک من التحیض بهما معا، و فی الریاض و الجواهر أنه لا یخلو عن قوة، و نسبه فی الحدائق لجملة من الأصحاب. و فی المستند أنه المحکی عن الأکثر، بل یظهر من المدارک أنه لا خلاف فیه لحکمه بخروجه عن مورد البحث فی الترجیح أو التخییر. و یظهر وجهه و الجواب عنه مما تقدم فی سابقه.

(۲) هکذا فی غیر واحدة من طبعات الکتاب. و الظاهر أن الصحیح العطف بالواو، لا (أو) و یراد به بیان شرط حیضیة الدم المذکور، و المناسب حینئذ ذکر عدم الزیادة علی العشرة أیضا، لما یأتی فی شرط الرجوع للتمییز.

(۳) سواء کانت ذات عادة عددیة فقط أم ذات عادة وقتیة فقط أم لم تکن ذات عادة أصلا. و فی رجوع الأولیین لما انعقد لهما من العادة کلام یأتی فی ضمن الفروع الآتیة إن شاء اللّه تعالی. و من ثم کانت الأخیرة أظهر أفراد مورد الکلام الآتی.

و مقتضی ما سبق فی بیان انعقاد العادة یکون المراد بالأخیرة من لم یتفق لها شهران متوالیان فی وقت الحیض و عدده، فیخل الاختلاف بیوم أو أکثر. بل سبق فی الفرع الثالث من فروع انعقاد العادة الإشکال فی إطلاق عدم اخلال الاختلاف ببعض یوم، و أن اللازم الاقتصار علی ما یتسامح فیه عرفا، کالساعة و الساعتین.

لکن فی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن

...

المستحاضة أ يطؤها زوجها، و هل تطوف بالبيت؟ قال تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفا » «... ۱».

و قد سبق فى الوجه السابع من وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة أن ظاهره فرض اختلاف القرء بنحو لا تنعقد به العادة الشرعية المتقدمة و إن لم يمنع من صدق القرء عرفا لطول المدة و قلة الاختلاف كاليوم و اليومين.

و لا ينافيه دليل انعقاد العادة الصريح فى اعتبار عدم الاختلاف بذلك، لأن عدم انعقاد العادة الشرعية بالقرء المذكور إنما يقتضى عدم ترتب حكمها و هو الاقتصار عليها من دون استظهار، و لا ينافى ثبوت الحكم الذى تضمنه الصحيح.

ثم إن المنساق منه كون المراد بالجلوس فى القرء الذى تضمنه هو الجلوس فى المقدار الذى تتفق فيه الأقراء المختلفة زمانا و عددا المتيقن دخوله فى القرء، و أن الاحتياط باليوم و اليومين إنما هو مراعاة لاحتمال الزيادة عليه تبعا لما حصل فى بعض الأقراء. و لو تم كان مقيدا لما دل على رجوع غير ذات العادة الشرعية للتمييز أو غيره، فيحمل على صورة عدم كون المرأة ذات قرء عرفى بالوجه المذكور.

نعم، يشكل التعويل على الصحيح المذكور فى المورد المذكور و الخروج به عن إطلاق نصوص التمييز مع إهمال الأصحاب له فى المضمون المذكور و ظهور مرسلة يونس الطويلة فى حصر حكم المستحاضة بما تضمنته من السنن الثلاث.

و لا سيما مع شيوع الابتلاء بمورده، حيث يبعد جدا مع ذلك خطأ الأصحاب فى حكمه و إهمال المرسلة له. و مع قرب معارضة موثق إسحاق بن جرير «۲» المتقدم له، لتضمنه الإرجاع للتمييز مع تقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و تأخره مثل ذلك، لقرب حمله على الاكتفاء فى الإرجاع له بتحقق الاختلاف بأحد الوجوه المذكورة فيه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۹

فإن كانت مبتدئة أو مضطربة (۱)

كالاختلاف بيوم واحد، لا إلى لزوم تحققها بأجمعها المستلزم للاختلاف بستة أيام.

فإن ذلك كله مما يثير الريب فى الصحيح و يقتضى التوقف عن مضمونه و إرجاع علمه لأهله عليه السّلام، و لا يخرج به عن إطلاقات النصوص الواضحة الدلالة المعول عليها بين الأصحاب. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد العصمة و التوفيق.

[رجوع غير ذات العادة للتمييز]

(۱) و الأولى هى المرأة فى أول رؤيتها للدم، و الثانية هى التى رأت الدم قبل ذلك لكن ليس لها عادة ترجع إليها بسبب اختلاف الدم فى الشهور. كذا فسرهما فى المعتبر و محكى كشف الرموز و يستفاد من المنتهى و الدروس.

لكن ظاهر السرائر و الشرائع و عن الشهيد أن المبتدأة مطلق من لا عادة لها، و أن المضطربة هى الناسية لعادتها بعد انعقادها، و قد يستفاد من الإرشاد و القواعد، كما هو صريح المسالك و الروض ناسبا له فيهما للمشهور، و جعله فى الروضة الأشهر، و فى المدارك: «هو الذى صرح به العلامة رحمه اللّه و من تأخر عنه».

و یناسبه فی المبتدأة ما فی التذکرة من انحصار المستحاضة بها و بذات العادة، و ما فی الخلاف من الاقتصار علیهما فی بیان صور المستحاضة.

و فی المسالک و الروض و الروضة ظهور الفائدة فی رجوع من تکرر منها الحیض من دون أن تستقر لها عادة إلی عادة نسائها علی التفسیر الثانی للمبتدئة دون الأول.

لکن فی المدارک أن الاختلاف لفظی، لأن الحکم المذکور غیر منوط فی الأدلة بعنوان المبتدأة. و ما ذکره متین جدا.

إلاـ أن یکون المراد أن المناسب تعمیم المبتدأة اصطلاحا تبعا لعموم الحکم، لأنه أنسب بالتقسیم، لا أن عموم الحکم تابع لعمومها الذی هو الظاهر بدوا ممن سبق، کما قد یناسبه ما فی الروض أیضا من أن کلام المعتبر أدخل فی اسم المضطربة، و إن کان التعمیم أولی، لندرة المخالف، و لعموم حکمة الرجوع لعادة نسائها، و غیرهما.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۰

...

و أظهر منه ما فی جامع المقاصد، حیث ذکر التفسیر المشهور ثم تعرض لتفسیر المعتبر السابق، ثم قال: «و هذا التفسیر صحیح، إلا أن الأول هو الذی یجری علیه أحکام الباب، فإن من لم تستقر لها عادة أصلا ترجع إلی النساء مع فقد التمییز کالتی ابتدأت الدم، و المضطربة [و مراده بها الناسیة تبعا للمشهور] لا ترجع إلی النساء، لسبق عادة لها »....

لکن لو صحح عموم الحکم خروج الاصطلاح فی العنوان عن معناه العرفی فهو إنما یتجه مع کون العموم اتفاقیا، أما مع الاختلاف فیه فاللازم إبقاء العنوان علی معناه العرفی ثم النظر فی عموم الحکم تبعا لدلیله.

نعم، فی الروض أن ظاهر مرسلة یونس الطویلة دخول من لم تستقر لها عادة فی المبتدأة لتضمنها حصر أقسام المستحاضة فی الناسیة لعادتها، و الذاکرة و المبتدأة، و حیث لا تدخل من لم تستقر لها عادة فی الأولیین تعین دخولها فی الأخیرة، و إلا بطل الحصر.

و دعوی: منافاته لصریح قوله علیه السّلام فی بیان المبتدأة: «و إن لم یکن لها أیام قبل ذلک و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع... » (۱).

مدفوعة بأن قوله علیه السّلام: «و إن لم یکن لها أیام قبل ذلک» شامل لمن لم تستقر لها عادة، فلا بد من تنزیل قوله: «و استحاضت أول ما رأت» علی ما یناسب عمومه لها، بحمل الأولیة علی الإضافیة بلحاظ عدم استقرار العادة، محافظة علی الحصر المذکور.

و یشکل بأنه- مع بعد التنزیل المذکور فی نفسه- مناف لصریح قوله علیه السّلام قبل ذلک: «و أما السنة الثالثة ففی التی لیس لها أیام متقدمة و لم تری [تر. فی. یب] الدم قط، و رأت أول ما أدرکت فاستمر بها »....

و أما الحصر فلیس هو لحالات المستحاضة، بل لأحکامها و سننها، فلا ینافی عدم دخول من لم تستقر لها عادة فی أحد الأقسام المذکورة إذا کانت مشارکة فی الحکم لغیر ذات العادة منها، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۱

و کانت ذات تمییز- بمعنی أن الدم بعضه بصفات الحیض (۱) و بعضه فاقدا [فاقد. ظ] لها- وجب علیها التحیض بالدم الواجد للصفات (۲) بشرط

و من ثم کان الأولی تخصیص المبتدأة بمن ابتدأ بها الدم، و المضطربة بمن اضطرب حیضها من دون أن تستقر لها عادة، مع خروج

الناسیة لعادتها عنها، فضلا عن أن تختص بها، ثم النظر فی حکم کل منها. و الأمر سهل بعد ما ظهر من عدم ترتب ثمرة عملیة علی النزاع المذکور.

(۱) تقدم فی المسألة الخامسة التعرض لصفات دمیی الحیض و الاستحاضة التی علیها المعیار فی الحکم بکل منهما، و یأتی قریبا تمام الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۲) أما فی المضطربة فهو المصرح به فی کلام الأصحاب، و فی مفتاح الکرامة:

«لا أجد فی ذلک خلافا و لا نقله». بل ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و المنتهی، و یستفاد ممن یأتی منه دعواه فی المبتدأة إن کان ممن یعممها لها.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق صحیح حفص بن البختری «۱» المتقدم فی ترجیح العادة علی التمییز- موثق إسحاق بن جریر «۲» - المتقدم هناک أیضا- الصریح فی الإرجاع إلیه فیمن تختلف أیام حیضها.

و قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و أما سنة التی قد کانت لها أیام متقدمة ثم اختلط علیها من طول الدم فزادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر، فإن سنتها غیر ذلک. و ذلک أن فاطمة بنت أبی حبیش أتت النبی صلّی اللّه علیه و آله فقالت:

إنی استحاض و لا أطهر. فقال لها النبی صلّی اللّه علیه و آله: لیس ذلک بحیض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلی عنک الدم و صلی ... و کان أبی یقول: إنها استحیضت سبع سنین، ففی أقل من هذا تکون الریبة و الاختلاط فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغیر لونه من السواد إلی غیره، و ذلک أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

...

دم الحیض أسود یعرف، و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم...

فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه » «... ۱».

فإن المراد بالاختلاط إن کان هو سقوط حکم العادة بسبب کثرة مخالفتها فی الأشهر اللاحقة کان من أفراد ما نحن فیه من فرض الاضطراب و عدم العادة التی یرجع إلیها.

و إن کان هو نسیان وقتها- کما هو الظاهر، للتعبیر بالجهالة و الریبة و الإغفال و المعرفة الظاهرة فی فرض واقع محفوظ- کانت دالة علی ما نحن فیه بالأولویة العرفیة، لأنه إذا کان التمییز حجة فی ظرف وجود عادة مجهولة صالحة لأن یرجع إلیها فی نفسها، کان أولی بالحجیة فی ظرف عدم انعقاد العادة أصلا. فلاحظ.

هذا و عن أبی الصلاح الحلبی أن المضطربة «۲» ترجع إلی عادة نسائها، فإن فقدن فإلی التمییز فإن کان مراده بالمضطربة من لم تنعقد لها عادة کان خلافا فیما نحن فیه، و إن کان مراده بها الناسیة خرج عنه.

و کیف کان، فکأن الوجه فیه ما یأتی من نصوص رجوع المستحاضة إلی نسائها.

لکن النصوص المذکورة- کما سیأتی- بین ما یختص بالمبتدئة و هو مورود أو محکوم لاطلاقات التمییز، لظهوره فی فرض التحیر و عدم الطریق لمعرفة الحیض، فلا مجال لاستفادة حکم المضطربة منه بنحو یعارض إطلاق التمییز، فضلا عن أن یقدم علیه.

و مثله ما هو مختص بالنفساء، بل هو غیر معمول به فیها، فضلا عن أن یتعدی منها للمستحاضة، و بین ما هو وارد فی مطلق المستحاضة، و لا وجه لتقدیمه علی إطلاق التمییز، لعدم المرجح له بعد کون النسبة بینهما العموم من وجه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) هکذا حکاه عنه غیر واحد لکن الذی حکاه عنه فی المختلف أنه قال: «و أما المختلطة و هی التی لا تعرف زمان حیضها من طهرها ففرضها أن ترجع إلی عادة نسائها ». ... و ربما یظهر منه إرادة مطلق المستحاضة التی یستمر بها الدم أو خصوص غیر ذات العادة منها. (منه عفی عنه).

...

بل الظاهر لزوم تقدیم إطلاق التمییز علیه، فیحمل هو علی صورة فقد التمییز، لأن الرجوع للتمییز أظهر من الرجوع لعادة النساء، لتمیزه بارتکازیته فی نفسه و بکون أدلته النقلیة أظهر و أکثر، فحمل إطلاق الإرجاع لعادة النساء علی صورة فقد التمییز اتکالا علی وضوح الرجوع إلیه لو وجد أقرب من حمل إطلاق الإرجاع للتمییز علی صورة تعذر الرجوع لعادة النساء.

و لا سیما مع ما أشرنا إلیه من ظهور ما ورد منه فی المبتدأة فی فرض التحیر، حیث یصلح عرفا لأن یکون شاهد جمع بین الإطلاقین المذکورین و قرینة علی تقدیم إطلاق دلیل التمییز علی إطلاق دلیل الرجوع للعادة، لکون صورة التحیر هی المتیقنة منه.

علی أن ظهور مفروغیة الأصحاب عن تقدیم التمییز حتی لم یتعرض کثیر منهم لخلاف أبی الصلاح أو لبیان دلیله تکفی فی دفع احتمال تقدیم إطلاق الإرجاع لعادة النساء، لبعد خفاء ذلک علیهم جدا.

هذا کله بناء علی العمل بالإطلاق المذکور فی المضطربة، و إلا فالأمر أظهر.

و سیأتی الکلام فی تحقیق ذلک تبعا للمتن إن شاء اللّه تعالی.

هذا کله فی المضطربة. و أما المبتدأة فرجوعها للتمییز هو المعروف من مذهب الأصحاب، و قد ادعی الإجماع علیه فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و التذکرة. و یقتضیه إطلاق صحیح حفص المتقدم فی ترجیح العادة علی التمییز.

بل لا یبعد فهمه مما ورد فی المضطربة أو الناسیة، لإلغاء خصوصیتهما عرفا، و فهم أن إرجاعهما إلیه لعدم العادة المخرجة عنه. و لا سیما بملاحظة التعلیل فی الفقرات المتقدمة من مرسلة یونس بقوله علیه السّلام: «فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره» و غیره مما یظهر بملاحظتها.

لکن استشکل فیه فی الحدائق بخلو النصوص الواردة فی المبتدأة عنه، فمرسلة یونس الطویلة قد تضمنت حصر سنن الحیض فی ثلاث، و أن النبی صلّی اللّه علیه و آله بین فیها کل مشکل حتی لم یدع لأحد فیها مقالا بالرأی، و مع ذلک قال علیه السّلام فیها فی بیان سنة

...

المبتدأة: «و أما السنة الثالثة ففی التی لیس لها أیام متقدمة و لم تری [تر. فی. یب] الدم قط و رأت أول ما أدرکت فاستمر بها، فإن سنة هذه غیر سنة الأولی و الثانیة، و ذلک أن امرأة یقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقالت: إنی استحضت حیضة شدیدة، فقال: احتشی کرسفا. فقالت: إنه أشد من ذلک إنی أثجه ثجا، فقال: تلجمی و تحیضی فی کل شهر فی علم

اللّه ستة أيام أو سبعة أيام ... و هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع ... فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهن إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهى على أيام «أيامها ...» و إن لم يكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع » «... ۱».

و موثق عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلى عشرين يوما فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام » «... ۲»، و نحوه موثقة الآخر «۳» فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة، و موثق سماعة: «سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها. فقال:

أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام، و أقله ثلاثة أيام» «۴».

فإن خلو هذه النصوص عن التعرض للتمييز مع ورودها فى مقام البيان موجب لقوة ظهورها فى عدم اعتباره فى المبتدأة. و ليس تقييدها بنصوص التمييز بأولى من العكس و قصر نصوص التمييز على غير المبتدأة تحكيما لهذه النصوص عليها.

بل الثانى أولى بلحاظ مرسلة يونس التى قصرت التمييز على المضطربة و أهملته فى المبتدأة، لقوة ظهورها فى الفرق بينهما. فلا تصل النوبة للتعارض بين الإطلاقين و التماس المرجح الخارجى لأحدهما أو التساقط. و لعله لذا حكى عن أبى الصلاح الاقتصار فى المبتدأة على الرجوع لعادة نسائها من دون تعرض للتمييز.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۵

...

و يشكل بأن ذيل مرسلة يونس شاهد باختصاص التحيض بالعدد بالفاقدة للتمييز، لقوله عليه السّلام بعد التعرض للسنن الثلاث و لمواردها: «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهى على أيام [أيامها] و خلقها ... و إن اختلط عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد، و لا من الدم على لون عملت باقبال الدم و إدباره ... فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، لأن قصتها كقصة حمنة حين قالت: إنى أثجه ثجا» «۱».

لصراحته فى أن موضوع السنة الثالثة كموردها فاقدة التميز، فلا بد من كون تطبيقها فى الصدر على المبتدأة لفرض كون المبتدأة كذلك، لغلبة ذلك فيها- كما قيل- أو لغيرها.

و هو المناسب لإهمال التنبيه فى الصدر على كون حمنة مبتدئة و الاقتصار على بيان كونها غير ذات عادة، و لعموم تعليل الرجوع للتمييز فى الناسية بأن دم الحيض أسود يعرف فيرجع إليه مع عدم العادة المخرجة عنه، مع ظهور الإرجاع للعدد فيها فى كونه من قبيل الأصل فى مورد فقد الدليل على تعيين الحيض، حيث يكون مقتضى ذلك رجوع ذات التمييز إليه مطلقا، و أن التحيض بالعدد فى المبتدأة و غيرها فى ظرف فقده، و أن ذكر الناسية فى السنة الثانية و المبتدأة فى الثالثة ليس لخصوصيتهما، بل لكون الأولى ذات تمييز، و الثانية فاقدة له، فيشاركهما فيهما كل من كانت مثلهما.

و هو المناسب لما تضمنته المرسلة من انحصار سنن المستحاضة فی الثلاث و عدم خروجها عن واحدة منها، إذ لو بنی علی الجمود علی خصوصیتهما کانت الناسیة الفاقدة للتمییز و المضطربة مطلقا خارجتین عنهما، و لم یکن وجه لتحیض الأولی و الثانیة مع فقد التمییز بالعدد، مع ظهور حال صاحب الحدائق- تبعا للأصحاب- فی المفروغیة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۶

...

و منه یظهر صلوح المرسلة لأن تکون شاهدا علی تقدیم إطلاق دلیل التمییز علی إطلاق تحیض المبتدأة بالعدد أو اقراء النساء فی الموثقات، حیث تکون قرینة علی تعارف إرادة خصوص غیر ذات التمییز من المبتدأة فیها، کما قد یشعر به قوله فی الثانی: «یدفع علیها الدم » ... الذی لا یبعد اتحاده مع الأول و الاختلاف بینهما بسبب النقل بالمعنی.

کما أن قوله فی موثق سماعة: «و هی لا تعرف أیام أقرائها» لما لم یرد أیام عادتها، لفرض کونها مبتدئة، بل أیام حیضها یکون موروداً أو محکوما لاطلاقات التمییز مع قطع النظر عما تقدم.

بل قد یشعر بإمکان معرفتها لها، المستلزم حجیة التمییز فی حقها، لعدم المرجع لها غیره بعد فرض عدم کونها ذات عادة، کما نبه له بعض مشایخنا فیما حکی عنه. بل ادعی بلوغه مرتبة الظهور فی ذلک و صلوحه لتقیید المطلقات الأخر لو تمت. لکنه لا یخلو عن إشکال أو منع.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل بعد ما ذکرنا فی تقدیم إطلاق الإرجاع للتمییز علی إطلاق تحیض المبتدأة بأقراء نسائها أو بالعدد. و هو المناسب لکون خصوصیة تحقق التمییز فی الرجوع إلیه أقوی بسبب ارتکازیته من خصوصیة المبتدأة فی التحیض بأقراء النساء أو بالعدد.

و بالجملة: لا ینبغی التوقف فی رجوع المبتدأة للتمییز، و لا سیما مع ما سبق من الأصحاب، حیث یبعد جدا خطؤهم فی ذلک مع شیوع الابتلاء به. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: قال فی مفتاح الکرامة: «و لیعلم أن جماعة من الأصحاب لم یتعرضوا للتمییز فیما أجد،

کالصدوقین و المفید و أبی المکارم و سلار».

لکن الصدوق لم یتعرض فی کتبه الثلاثة إلا لما تقدم منه فی ذیل الکلام فی الرجوع للعادة، و سبق أنه قد یظهر منه حکایته عن رسالة والده، و کلامه المذکور ظاهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۷

...

فی أن موضوعه ذات العادة، فعدم تعرضه للتمییز لا یدل علی خلافه فیه. فلاحظ.

و نحوه المفید و سلار فی المقنعة و المراسم، لأنهما لم یذکرا فی مبحث الحیض إلا أن أکثره عشرة أیام فإن زاد الدم علیها کان استحاضة، و أما فی مبحث الاستحاضة فقد قال فی المقنعة: «و المستحاضة لا تترک الصلاة و الصوم فی حال استحاضتها و ترکهما

فی الأیام التی کانت تعتاد الحیض قبل تغیر حالها بالاستحاضهٔ» و فی المراسم: «و لا حرج علی زوجها فی وطئها بعد فعل ما یجب علیها من الاحتشاء و الغسل إلا فی أیام المعتادهٔ للحیض».

و أما أبو المکارم فی الغنیهٔ فقد قال– بعد أن ذکر أقل الحیض و أکثره، و أنه أصل تعمل علیه من لم تسبق بعادهٔ-: «فإذا رأت المبتدأهٔ الدم و انقطع لأقل من ثلاثهٔ أیام فلیس بحیض، و إن استمر ثلاثهٔ کان حیضا، و کذا إلی تمام العشرهٔ. فإن رأت بعد ذلک دما کان استحاضهٔ إلی تمام العشرهٔ الباقی [الثانی]، لأن ذلک هو أقل أیام الطهر، فإن رأت فی الیوم الحادی و العشرین دما و استمر بها ثلاثهٔ أیام فهو حیض، لمضی أقل أیام الطهر. و کذا لو انقطع الدم أول ما رأته بعد ثلاثهٔ أیام ثم رأته الیوم الحادی عشر من وقت ما رأت الدم الأول، فإنه دم الاستحاضهٔ، لأنها رأته فی أیام الطهر، و کذا إلی تمام الثالث عشر، فإن رأت فی الیوم الرابع عشر دما کان من الحیضهٔ المستقبلهٔ، لأنها قد استوفت أقل أیام الطهر، و هی عشرهٔ. و علی هذا تعتبر بین الحیضتین أقل أیام الطهر »....

و من هنا نسب إلیه فی محل الکلام عمل المبتدأهٔ و المضطربهٔ علی أصل أقل الطهر و أکثر الحیض.

لکن لا یبعد انصراف صدر کلامه إلی فرض انقطاع الدم و عوده فی الیوم الحادی و العشرین، نظیر ما فی ذیله من فرض انقطاعه علی الثلاثهٔ و عوده فی الیوم الرابع عشر أو قبله، فهو خارج عن محل الکلام من فرض الاستمرار، و إلا کان المناسب له الحکم بالتحیض فی الیوم الحادی و العشرین ابتداء و لم یحتج لفرض رؤیهٔ الدم فیه.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۲۸

...

نعم، قد یناسب ذلک ما فی إشارهٔ السبق، حیث قال: «فتعتبر المرأهٔ بین حیضتیها أقل أیام طهرها إن کان خروج الدم مستمرا بها، و تعمل علی أن ما تراه منه فیها لیس حیضا».

لکنه لا ـ یناسب قوله فی تعریف الحیض: «و هو ما یحدث بالنساء من خروج الدم ابتداء إلی حیث یتمیز لهن بصفته المخصوصهٔ أو بعادهٔ مألوفهٔ» مع قوله بعد الکلام المتقدم: «و متی تمیز لها عملت علی التمییز إلی أن تستمر [تستقر. ظ] عادتها به فتعمل علیها، و متی تعذر عملت علی المروی » ... لوضوح أن الرجوع للتمییز ثم للروایات لا یناسب العمل بأصل أقل الطهر.

الثانی: ذکر فی المبسوط أن المستحاضهٔ المبتدأهٔ ذات التمییز تتحیض بتمام الدم الواجد للصفهٔ فی کل شهر مع اختلاف الشهور فی قدره،

ثم قال: «فإن رأت فی شهرین متوالیین مثلا ثلاثهٔ أیام و رأت فی الشهر الثالث خمسهٔ أیام حکم فی الشهرین الأولین بأن حیضها ثلاثهٔ أیام، لأن عادتها قد استقرت بالشهرین، غیر أنها فی الشهر الأول و الثانی لا تصلی و لا تصوم إلا بعد أن یمضی علیها عشرهٔ أیام أقصی مدهٔ الحیض علی أی صفهٔ کان، فإذا ثبت فی الشهر الثالث أن ما زاد فی الشهر الأول و الثانی علی الأیام التی رأت فیها دم الحیض کان استحاضهٔ قضت الصوم و الصلاهٔ، و أما فی الشهر الثالث الذی استقرت فیه عادتها فإنها تغتسل إذا مضت علیها الأیام التی رأت فیها دم الحیض فی الشهر الأول و الثانی و تصوم و تصلی».

و قد سبق الکلام فیما ذکره من انعقاد العادهٔ بالتمییز و ترجیحها علی التمییز عند التعارض.

و إنما الإشکال فیما ذکره من عدم اقتصارها فی التحیض علی الدم الواجد للصفهٔ قبل انعقاد العادهٔ، بل تنتظر العشرهٔ، و من أنه لو انعقدت العادهٔ انکشفت حیضیهٔ خصوص مقدارها فی الشهرین اللذین انعقدت بهما و وجب قضاء ما ترکته فیما زاد علیه إلی العشرهٔ. لأن الأول مخالف لفرض حجیهٔ التمییز، التی لولاها لم تنعقد العادهٔ به.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۲۹

...

و الالتزام باختصاص حجيته بحيثية انعقاد العادة دون سائر أحكام ارتفاع الحيض. كما ترى لا يناسب نصوصه جدا. و قد تقدم نظيره فى الاستدلال على انعقاد العادة بالتمييز بمرسلة يونس. فراجع.

و أما الثانى فيشكل بأن ظاهر أدلة حجية العادة الرجوع إليها فى خصوص الأشهر اللاحقة لانعقادها، دون ما قبله من الشهرين اللذين تنعقد بهما أو غيرهما.

فإذا فرض عدم نهوض التمييز فى الشهرين المذكورين بالحجية على انتهاء الحيض بالثلاثة و لزوم التحيض للعشرة لقاعدة الإمكان أو نحوها لم تنهض العادة المنعقدة بهما بالحجية على ذلك، ليجب قضاء الصلاة المتروكة فيما زاد على الثلاثة.

الثالث: سبق أن رجوع مستمرة الدم إلى العادة الوقتية و العددية لا يشمل الدور الأول،

بل هى فيه تتحيض بأول الدم و إن لم يصادف العادة ثم تستظهر.

و أما رجوعها للتمييز فمقتضى إطلاقهم رجوع من تجاوز دمها العشرة له عدم الفرق فيه بين الدور الأول و غيره، بل هو صريح جملة منهم، كما يظهر بملاحظة كثير من الفروع المذكورة فى المبسوط و المعتبر و التذكرة و المنتهى و غيرها.

و لا يخفى قصور موثق إسحاق بن جرير عنه لاختصاصه بمن يستمر دمها شهرا أو أكثر. و كذا مرسلة يونس الطويلة، لظهور كثير من فقراتها، بل صريح بعضها فى أن السنن التى تضمنتها قد سنت للمستحاضة و مقتضى قاعدة الإمكان حيضية الدم فى أول ظهوره، و أن المرأة لا تكون مستحاضة إلا بعد مضى العشرة الأولى، كما لا يمكن حيضها إلا بعد مضى العشرة الثانية التى بها يمضى أقل الطهر بين الحيضتين، كما سبق نظيره فى الرجوع للعادة.

مضافا إلى صراحتها فى أن مورد الإرجاع للتمييز- الذى هو السنة الثانية- من اختلطت عليها أيامها بسبب طول الدم، و أنها استحيضت سبع سنين، فتقصر عن الدور الأول.

و التعدى بها عن المورد المذكور لمن استمر بها الدم دون ذلك، بل لغير من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۰

...

اختلطت أيامها، و هى المضطربة و المبتدأة، للقرائن المتقدمة و غيرها، لا يستلزم إلغاء خصوصية طول المدة مطلقا بنحو يشمل الدور الأول، لقرب خصوصية الدور الأول بارتكازية الرجوع فيه لقاعدة الإمكان، بخلاف ما إذا استمر بعد ذلك، لأن مقتضى قاعدة الإمكان التحيض بمضى أقل الطهر، و لما كان خارجا عن المتعارف أهمل الشارع كالعرف القاعدة المذكورة، و أرجع للتمييز و غيره مما يناسب الوضع الطبيعى.

فلم يبق فى المقام إلا إطلاق صحيح حفص «۱» فيمن يستمر بها الدم الشاملة للدور الأول. و به ينحصر الوجه فيما سبق من الأصحاب.

اللهم إلا أن يقال: قول الراوى فى صحيح حفص: «فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى [أ] حيض هو أو غيره» و إن كان ظاهرا فى التحير فى معرفة الحيض بسبب الاستمرار، الذى قد يشمل الدور الأول، إلا أن قوله عليه السّلام فى الجواب: «فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» ظاهر فى أن تمييز الحيض بالصفات لترتيب أحكامه حين وجوده، و هو لا- يشمل الدور الأول الذى يتحيض فيه برؤية الدم أو بعد مضى ثلاثة أيام لقاعدة الإمكان و لو مع فقد الصفات، و لو فرض عموم حجية التمييز له كان كاشفا عن حال العمل حينه من دون أن يستند العمل إليه.

و من هنا لا يبعد صلوح الجواب للقرينية على انصراف السؤال للاستمرار الموجب للتحير فى العمل الذى يكون بعد التحيض بعشرة فى

أول الدم- بمقتضى قاعدة الإمكان- و بعد مضى أقل الطهر منه، حيث لا يكون الرجوع لقاعدة الإمكان ارتكازيا و يحتاج للسؤال عن طريق معرفة الحيض.

بل لعل ذلك هو المنصرف أو المتيقن من السؤال فى نفسه مع قطع النظر عن الجواب، إذ بعد أن لم يكن المراد به مطلق الاستمرار، بل خصوص ما يوجب التحير فى حال الدم منه فارتكازية الرجوع لقاعدة الإمكان فى الدور الأول تمنع من إحراز عمومه له. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۱

...

و دعوى: أن قصور الأدلة عن الدور الأول لفظا لا يمنع من فهم عموم حجية التمييز له، لعدم الفرق فى كاشفية الصفات عرفا بعد ظهور الأدلة تبعا للمرتكزات فى كونها من خواص صفة دم الحيض الطبيعية.

مدفوعة بأن الصفات المذكورة لما لم تكن لازمة للحيض و لا مختصة به، بل كانت غالبية له لم تكن حجيتها عرفية، بل تعبدية، و لذا احتيج للسؤال عن كيفية معرفته، فلا مجال للتعدى عن مورد أدلتها، و قد تقدم توضيح ذلك عند الكلام فى عموم حجية الصفات لغير مستمرة الدم فى بحث قاعدة الإمكان.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه‍ ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۳۳۱

على أنه لو فرض تحصيل الإطلاق من الأدلة بنحو يشمل الدور الأول كفى فى الخروج عنه موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء.

قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم، ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» «۱»، لظهوره فى أن تجاوز الدم عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية الزائد، لا التوقف فى حيضية العشرة و لزوم الرجوع للتمييز الذى قد يقتضى حيضية ما بعدها دونها.

و مثله فى ذلك قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس القصيرة: «فإذا حاضت المرأة، و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت و صلت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت «۲» عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. فى] الثانى الذى رأته تمام العشرة و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة» «۳».

مؤيدا بما فى صحيحى يونس بن يعقوب و أبى بصير «۴» فيمن ترى الدم ثلاثة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) تقدم فى ذيل الكلام فى أقل الحيض الكلام فى هذه الفقرة و أنه حكى عن بعض: (من يوم طمثت) فراجع.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۲

...

أیام أو أربعة أو خمسة و الطهر کذلک أو ستة أیام و یتکرر ذلک منها من عدم جریان حکم المستحاضة علیها إلا بعد مضی شهر، فإن عدم الإرجاع فی ذلک لوظیفة المستحاضة- من العمل علی العادة أو التمییز أو العدد- إلا بعد الشهر مع التحیض بجمیع الدم فی الشهر الأول- مع کونه احتیاطا مخالفا للقواعد- یناسب عدم إرجاع مستمرة الدم إلیها فی الدور الأول مع اقتضاء قاعدة الإمکان التحیض فیه بالأولویة العرفیة.

و مجرد عدم العمل بهما فی التحیض بتمام الدم لما سبق فی الدم المتقطع لا یمنع کونهما مؤیدین فیما نحن فیه.

و دعوی: أن بین إطلاق هذه الأدلة و إطلاقات التمییز عموما من وجه لشمول هذا الإطلاق لفاقدة التمییز و شمول إطلاقات التمییز لما عدا الدور الأول.

مدفوعة بأن حمل إطلاقات التمییز علی ما عدا الدور الأول الذی یقرب الاستغناء بقاعدة الإمکان و الاستصحاب عن التمییز فیه أقرب عرفا من تنزیل هذه الإطلاقات علی فاقدة التمییز.

و لا سیما مع أنه یشارک إطلاقات التمییز فی النسبة المذکورة إطلاقات المرتبتین الأخیرتین. و هما الرجوع لأقراء الأقارب و التحیض بالعدد. و حیث کانت إطلاقات المراتب الثلاث من سنخ واحد واردة لتمییز الحیض عن الاستحاضة عند اختلاطهما کان الظاهر تقدیم إطلاق هذه الأدلة علیها جمیعا، لأن تقدیمه علی بعضها دون بعض بلا مرجح و تقدیمها جمیعا علیه مستلزم لعدم بقاء مورد له.

علی أنه لو فرض التوقف فی تقدیم أحد الإطلاقین علی الآخر لزم البقاء علی مقتضی قاعدة الإمکان و الاستصحاب، و عدم الخروج عنهما بالتجاوز عن العشرة، لسقوط ما یلزم بالخروج عنهما من إطلاق التمییز و غیره بالمعارضة.

هذا و بمراجعة ما تقدم فی الرجوع للعادة یتضح أنه لا مجال للخروج عما اقتضته الأدلة المتقدمة بظهور إعراض المشهور عنه. و لا سیما مع ظهور ما ذکرنا ممن ذکر أنه مع زیادة الدم علی العشرة یتعین الزائد لأن یکون استحاضة، کما فی المقنعة و الاقتصاد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۳

...

و الغنیة- فیما تقدم منه فی التنبیه الأول- و المراسم، لظهور کلماتهم بل صریح بعضها تعین الیوم الحادی عشر و ما بعده لأن یکون استحاضة، و هو لا یلائم الرجوع للتمییز مع الزیادة علی العشرة، لأنه قد یقتضی حیضیة المتأخر، أو بعض العشرة لإتمامها، کما صرح بذلک أیضا الصدوق فیما تقدم من کلامه فی الرجوع للعادة، و هو و إن کان ظاهرا فی ذات العادة، إلا أن البناء علی حیضیة العشرة فیها یقتضی ذلک فی غیرها بالأولویة العرفیة.

کما صرح بذلک فی الوسیلة أیضا، حیث ذکر أنه مع استمرار الدم ثلاثة عشر یوما تتعین العشرة للحیضیة و الثلاثة الأخیرة لأن تکون استحاضة، و أن الاشتباه الذی یرجع معه للتمییز و غیره إنما یکون فیما لو زاد علی ذلک لمضی أقل الحیض و أقل الطهر، و إن عرفت أن مقتضی قاعدة الإمکان لما کان هو حیضیة تمام العشرة تعینت العشرة الثانیة لأن تکون استحاضة، و یبدأ الاشتباه بالثالثة.

بل تعین ما زاد علی العشرة لأن یکون استحاضة منتشر فی کلماتهم، حتی من بعض من سبق منهم الجری علی المشهور فقد تکرر فی کلماتهم أن الاستبراء إنما یحتاج إلیه إذا کان الانقطاع فی أثناء العشرة فلو کان بعد مضیها فلا حاجة له، لمضی الحیض، إلی غیر ذلک مما یظهر منه اضطراب کلماتهم. فلا مجال للخروج بها عما اقتضته الأدلة. و یأتی فی التنبیه الرابع من تنبیهات مبحث الرجوع لأقراء الأقارب ما ینفع فی المقام. فلاحظ.

الرابع: ذکر غیر واحد أن المعیار فی التمییز علی اختلاف حال الدم من الشدید إلی الضعیف بما لهما من واقع إضافی

من دون أن يختص الحيض أو الاستحاضة بصفة خاصة من لون أو غيره، قال فى المعتبر: «إذا رأت الأسود و الأحمر فتجاوز فالأسود حيض و الأحمر طهر و لو رأت الأحمر و الأصفر فالأحمر حيض و الأصفر طهر».

و نحوه فى التذكرة و قريب منه فى المنتهى.

بل عن نهاية الأحكام: «تعتبر القوة و الضعف بإحدى صفات ثلاث:

اللون، فالأسود قوى بالنسبة إلى الأحمر، و الأحمر قوى بالنسبة إلى الأشقر، و الأشقر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۴

...

قوى بالنسبة إلى الأصفر و الأكدر. و الرائحة، فذو الرائحة الكريهة أقوى مما لا رائحة له. و الثخن، فالثخين أقوى من الرقيق». و عنه أيضا أن المتصف بواحدة أضعف من المتصف باثنتين، كما أنه أضعف من ذى الثلاث.

و قريب منه فى جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك و المدارك و محكى الموجز و شرحه. و زاد فى جامع المقاصد و الروضة و المسالك و الروض أن الأصفر أقوى من الأكدر، و فى الأخيرين أن ما تقوى رائحته أقوى مما تضعف رائحته.

و ذلك يجرى فى مراتب الألوان و الثخن، كما لو كان أحدهما أشد سوادا من الآخر أو أشد ثخنا منه، على ما نبه له فى الجملة غير واحد.

و كأن الوجه فى ذلك التعبير بالإقبال و الإدبار فى مرسلة يونس الطويلة، و هما من الأمور الإضافية التى لا تختص بصفة خاصة.

و لعله لذا عمموا التمييز للرائحة و الثخانة، مع عدم حجية النص الذى تضمنهما، لعدم ذكر الأولى إلا فى مرسلة الدعائم، و الثانية إلا فيها و فى الرضوى، كما سبق فى المسألة الخامسة.

لكن لازمه التعميم للحرارة و الدفع، و لا سيما مع اشتمال النصوص المعتبرة عليهما على ما سبق هناك. فراجع.

و كيف كان، فيشكل الاستدلال المذكور بأن المرسلة كما اشتملت على الإقبال و الإدبار فى بعض فقراتها من دون إضافة أضافت فى بعض فقراتها إليهما تغير لون الدم من السواد إلى غيره، قال عليه السّلام: «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغير لونه من السواد إلى غيره»، فكما يمكن بدوا إبقاء الإقبال و الإدبار على إطلاقهما، مع تنزيل ذكر السواد على أنه أحد أفراد الإقبال، كذلك يمكن العكس بالمحافظة على خصوصية السواد و تنزيل إطلاق الإقبال و الإدبار على ما يساوقه.

بل لعل الثانى أولى، لقرب كون العطف تفسيريا، بل هو المتعين بلحاظ قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف» المسوق لتعليل ما قبله،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۵

...

و قوله عليه السّلام: «و كذلك أفتى أبى ... فقال: إذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاة...

و قوله: البحرانى، شبه معنى قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: إن دم الحيض أسود يعرف. و إنما سماه أبى بحرانيا لكثرته و لونه»، فإن عدول الباقر عليه السّلام عن الإقبال و الإدبار إلى التخصيص بالبحرانى دليل على أنه المراد بهما و المعيار فى التمييز.

على أن الدليل على التمييز لا- يختص بالمرسلة، بل منه صحيح حفص و موثق إسحاق الظاهران فى خصوصية ما اشتملا عليه من الصفات و الآبيان عن التنزيل على مطلق الاختلاف بالشدة و الضعف، حيث يتعين لأجلهما تنزيل الإقبال و الإدبار على ما يساوق

الصفات الخاصة.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن ظاهر التعبير فى المرسلة بأن دم الحيض أسود يعرف، و فى الموثق بأنه ليس به خفاء، هو الإيكال فى معرفته لوضوحه، و حيث كان المدار فى وضوحه عرفا على مطلق القوة و الضعف لا خصوص الصفات المنصوصة، كان ظاهر ذلك أن العبرة فى التمييز بمطلق الأمارات المختصة بالحيض غالبا الكاشفة عنه عند العرف كشفا ظنيا.

فهو كما ترى، لأن الحديثين لم يقتصر فيهما على الإرجاع للوضوح، ليحمل على الوضوح العرفى المدعى حصوله بمطلق القوة و الضعف، بل تضمنا الوضوح بالصفات الخاصة، بنحو يظهر منه انحصار طريقه بها. بل ظاهرهما انحصاره بها عرفا أيضا، كما هو غير بعيد، و قد يناسبه قول المرأة فى صحيح حفص: «و اللّه أن لو كان امرأة ما زاد على هذا».

و أضعف من ذلك ما يظهر من الرياض تبعا لمن سبقه من الاكتفاء بالظن فى المقام.

لعدم الدليل على حجيته، بل مقتضى إطلاق الإرجاع لعادة النساء أو العدد عدمها.

و من هنا يتعين الجمود على ظاهر نصوص التمييز بالاقتصار على الصفات المنصوصة، كما هو ظاهر من جعل المعيار على صفة الحيض و صفة الاستحاضة- كما فى المبسوط- أو على مشابهة أحد الدميين- كما فى الشرائع- أو أطلق التمييز، لانصراف العناوين المذكورة إلى ما ذكروه من الصفات الغالبية لكلا الدميين، و قد سبق فى المسألة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۶

...

الخامسة بيان ما عليه المعول من الصفات، مع الكلام فى صورة التعارض بينها.

ثم إنه لو بنى على التعميم لمطلق الاختلاف بالشدة و الضعف، فلو اختلف الدم بأكثر من مرتبتين هل تلحق المرتبة المتوسطة بما فوقها فى الحيضية، أو بما دونها فى الاستحاضة وجهان. ففى المعتبر و المنتهى و التذكرة أنها لو رأت ثلاثة أسود و ثلاثة أحمر و ثلاثة أصفر تتحيض بالأسود خاصة، معللا فى الأولين بأن الحمرة مع السواد طهر.

و فيه: أنها كما تكون مع السواد طهرا فهى مع الصفرة حيض، فمع اجتماعها معهما معا لا وجه لتقديم جانب الطهر.

و مثله ما فى التذكرة من الاستدلال بالاحتياط للعبادة و بالقوة و الأولوية.

لوضوح تعارض الاحتياطين، و اختلاف القوة بالإضافة لكل من الطرفين، و أن أولوية الأسود بالحيضية لا تقتضى تخصيصها به، كأولوية الأصفر بكونه استحاضة.

و منه يظهر ضعف ما فى الرياض من الاستدلال على ما عن محكى نهاية الأحكام و موضع من التذكرة من حيضية الأسود و الأحمر معا لأنهما أقوى من الصفرة.

نعم، قد يتجه استدلاله له بقاعدة الإمكان، لتعارض مقتضى التمييز فيه باختلاف جهة الإضافة، فتكون القاعدة مرجعا بعد فرض كون المرأة ذات تمييز، لتماميته فى الأشد و الأضعف، فليس لها التحيض بالعدد. و لو غض النظر عن القاعدة كان مقتضى الاستصحاب إلحاقه بالأسبق من الأسود و الأصفر.

هذا و أما بناء على ما ذكرناه من الاقتصار على الصفات المخصوصة فى التمييز فقد سبق فى المسألة الخامسة أن المراد من السواد شدة الحمرة، و يقابلها فى الاستحاضة خفة الحمرة بنحو يناسب التعبير بالصفرة، و لكل منهما مراتب، و المرجع فى تحديدهما العرف، فلو توسط بين القسمين ما يتوقف العرف عن إلحاقه بكل منهما لزم البناء على حيضيته، لقاعدة الإمكان، أو الرجوع فيه للاستصحاب. فلاحظ.

الخامس: استظهر فى الدروس مشروعية الاستظهار لذات التمييز بما تستظهر به المعتادة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۷

عدم نقصه عن ثلاثة أیام (۱)، و عدم زیادته علی العشرة (۲) و إن لم تکن

و مقتضاه ترتیب أحکام الحیض ظاهرا عند رجوع الدم إلی صفة الاستحاضة.

و لم أعثر عاجلا علی موافق له فی ذلک.

و مقتضی ظهور نصوص التمییز فی أماریة صفات الاستحاضة علیها عدمه. بل هو کالصریح من قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس: «فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه، ثم تدع الصلاة علی قدر ذلک».

و قوله علیه السّلام فیها فی بیان فتوی أبیه علیه السّلام: «فقال: إذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلاة، و إذا رأیت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلی وصلی» «۱»، و بذلک یخرج عن إطلاق دلیل الاستظهار لو تم، علی أنه غیر تام کما یأتی فی مبحث التحیض بالعدد إن شاء اللّه تعالی.

[الکلام فی شروط التمییز]

اشارة

(۱) و لا بد من کونها متوالیة بناء علی اعتبار التوالی فی أقل الحیض، کما نبه له فی المعتبر و المنتهی و المدارک. و أما بناء علی عدمه فالکلام فیه یظهر مما یأتی عند الکلام فی اعتبار عدم نقص ما هو بصفة الاستحاضة عن أقل الطهر إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما فی المبسوط و المعتبر و الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و اللمعة و الروضة و الروض و المدارک و غیرها، و فی جامع المقاصد أنه لا خلاف فیه بین الأصحاب، و ربما استظهر دخوله فی معقد إجماع المعتبر و التذکرة، و إن کان ظاهره أو المتیقن منه أصل الرجوع للتمییز.

و کیف کان، فیقتضیه ما تضمن تحدید الحیض بذلک، خلافا لما فی الحدائق من عدم اعتبار ذلک، لإطلاق أدلة التمییز، خصوصا مرسلة یونس الطویلة، لقوله علیه السّلام فیها: «فهذه سنة النبی صلّی اللّه علیه و آله فی التی اختلط علیها أیامها حتی لا تعرفها، و إنما تعرفها بالدم ما کان من قلیل الأیام و کثیرة» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۸

...

و فیه: أنه کما یمکن تنزیل إطلاق أدلة التحدید علی غیر مستمرة الدم محافظة علی إطلاق نصوص التمییز یمکن العکس بتنزیل إطلاق نصوص التمییز علی الواجد للحد محافظة علی إطلاق أدلة التحدید.

و التعمیم للقلیل و الکثیر فی مرسلة یونس لیس فی مقام نفی الحد للحیض، لیکون نصا فی خلاف أدلة التحدید، بل فی مقام نفی قدر معین له، فی مقابل ذات العادة، فهی کسائر مطلقات التمییز التی ذکرنا إمکان تنزیلها علی ما یناسب إطلاق أدلة التحدید.

بل هو المتعین بلحاظ عدم ورود أدلة التمییز فی مقام تحدید الحیض بالصفات ثبوتا، لتکون فی عرض أدلة تحدیده فی طرفی القلة و

الکثرة، و تنهض بمعارضتها، بل لتمییز الحیض عن غیره فی مقام الإثبات فی مورد اشتباهه، فتقصر عما لا یمکن حیضیته، لتفرع مقام الإثبات علی مقام الثبوت، فتکون محکومة لأدلة التحدید المتکفلة ببیان ما یمکن حیضیته، و لذا لا یتوهم عمومها لما کان فی غیر سن الحیض مثلا.

و أما تأییده ذلک بما فی حدیثی یونس بن یعقوب و أبی بصیر فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أو خمسة، ثم الطهر کذلک أو ستة أیام، ثم الدم کذلک و هکذا «۱».

فهو فی غیر محله، لعدم فقد الدم فیهما لحد الحیض، و إنما یصلح لتأیید ما یأتی من عدم اعتبار کون دم الاستحاضة بقدر أقل الطهر، کما لا یخفی. و ربما یحمل کلامه علیه و إن کان مخالفا لظاهره.

هذا و لکن الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط مع أنه ذکر الشرط المذکور قال: «و کذلک إذا رأت أولا دم الاستحاضة خمسة أیام ثم رأت ما هو بصفة دم الحیض باقی الشهر، یحکم فی أول یوم تری ما هو بصفة دم الحیض إلی تمام العشرة أیام بأنه حیض، و ما بعد ذلک استحاضة، فإن استمر علی هیئته جعلت بین الحیضة و الحیضة الثانیة عشرة أیام طهرا، و ما بعد ذلک من الحیضة الثانیة، ثم علی هذا التقدیر. فإن رأت أقل من ثلاثة أیام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳، ۲.

...

دم الحیض و رأت فیما بعد دم الاستحاضة إلی آخر الشهر کانت هذه لا تمییز لها»، و هو صریح فی حیضیة مقدار أکثر الحیض من الواجد للصفة مع زیادته علی العشرة، و فی کشف اللثام أنه غیر بعید، و فی الریاض لعله الأقرب، مستدلین علیه بعموم أدلة التمییز.

و کأنه بتقریب أنه حیث کان مقتضاها حیضیة واجد الصفة فتعذر حیضیة تمامه فی المقام لعدم زیادة الحیض علی العشرة لا یقتضی إلغاء العموم فیه رأسا، بل رفع الید عنه فی الزائد علیها لا غیر.

و من هنا یتجه ما فی کشف اللثام و الریاض من إعمال العموم المذکور مع نقص واجد الصفة عن الثلاثة باکماله من الفاقد له- خلافا لما سبق من الشیخ قدّس سرّه فی ذیل کلامه- لعدم الفرق بین دلیلی أقل الحیض و أکثره، و عدم کون التصرف فی عموم التمییز برفع الید عن ظهوره فی اختصاص الحیض بواجد الصفة بأبعد من التصرف فیه برفع الید عن ظهوره فی حیضیة تمام الواجد.

و بعبارة أخری: إذا أمکن رفع الید عن ظهور دلیل التمییز فی التطابق بین واجد الصفة و الحیض، لأدلة التحدید، مع المحافظة علی عمومه، فکما یتجه رفع الید عن ظهوره فی کون تمام الواجد حیضا یتجه رفعها عن ظهوره فی کون الواجد تمام الحیض.

و دعوی: أن وجه البناء علی أن الواجد تمام الحیض لا ینحصر بظهور ما تضمن حیضیة الواجد فی ذلک، لیتجه التصرف فیه برفع الید عن ذلک کما ترفع الید عن ظهوره فی کونه بتمامه حیضا، بل هو أیضا مقتضی ما تضمن کون الفاقد استحاضة، فیقع التعارض فی الفرض بین عموم حیضیة الواجد و عموم عدم حیضیة الفاقد، لأن مقتضی الأول حیضیة الواجد الناقص المستلزم لحیضیة ما یتممه من الفاقد، و مقتضی الثانی عدم حیضیة تمام الفاقد المستلزم لعدم حیضیة الواجد، و لیس الأول أولی بالتقدیم من الثانی.

مدفوعة بأن عموم عدم حیضیة الفاقد لیس حجة فی المقدار المکمل للواجد علی کل حال، إما لتخصیصه فیه- کما هو المدعی- أو لخروج المورد عن أدلة التمییز

...

و دخوله فى أدلة التحيض بالعدد، كما هو مدعى المشهور القائلين باختصاص التمييز بما إذا كان الواجد للصفة واجدا لحدى الحيض.
و بعبارة أخرى: لا معنى لحجية عموم عدم حيضية الفاقد فى المقام مع استلزامه تعذر التمييز فى الدم و لزوم الرجوع للعدد المستلزم لعدم حجية فقد الصفة على الاستحاضة.
و كأن هذا مراد شيخنا الأعظم قدّس سرّه مما ذكره فى دفع الدعوى المذكورة، و قد تعرض له سيدنا المصنف قدّس سرّه و دفعه كما تعرض لوجه آخر ذكره المحقق الخراسانى قدّس سرّه فى دفع هذه الدعوى، و دفعه أيضا، و لا يسع المقام الزيادة على ما ذكرنا. فراجع و تأمل.
و على هذا لا يكون بلوغ الواجد لأقل الحيض و عدم تجاوزه لأكثره شرطا فى الرجوع للصفات، كما هو المنساق من كلام من سبق و المصرح به ممن يأتى، بل هو شرط لمطابقة الحيض لواجد الصفة بنحو لا يزيد عليه و لا ينقص عنه، و لذا جعله فى كشف اللثام معقد الاتفاق على شرطيته.
و كيف كان، فيشكل الاستدلال المذكور بأن الأدلة حيث تضمنت الإرجاع للصفات فى مستمرة الدم التى اختلط حيضها باستحاضتها فهى كالصريحة فى دوران تمييز الحيض عن الاستحاضة مدار الصفات و أنه باختلافها يتحقق التمييز بينهما، و التصرف فيها بأحد الوجهين المذكورين مخرج للصفات عن مقام التمييز، و الأدلة آبية عنه جدا، فإخراج صورتى زيادة واجد الصفة على أكثر الحيض و نقصه عن أقله محافظة على ظهورها فى التمييز أقرب عرفا من إخراجها عن مقام التمييز محافظة على عمومها للصورتين المذكورتين، بل هو المتعين بأدنى تأمل فيها.
و من الغريب ما سبق من الشيخ من البناء مع استمرار واجد الصفة على تعاقب الحيض و الطهر عشرة عشرة الذى هو وظيفة رابعة غير الوظائف التى تضمنتها النصوص فى مستمرة الدم.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۱
...

و كيف يمكن فهم ذلك من أدلة التمييز مع التصريح فى المرسلة بأنه مع اتحاد لون الدم يكون التحيض بالعدد الخاص فى كل شهر مرة، حيث يبعد جدا قصره على ما إذا لم يكن شىء من الدم بصفة الاستحاضة و لو قليلا، إذ أى أثر للدم القليل فى التمييز بالصفات؟ بل الظاهر أن المعيار فيه عدم اختلاف صفة الدم اختلافا صالحا للتمييز، كما هو مقتضى إطلاق بقية نصوص التحيض بالعدد.
نعم، لو لم يرد التعبد بأن واجد الصفة حيض و فاقدها استحاضة فى مقام تمييز أحدهما عن الآخر عند اختلاطهما، بل فى مجرد بيان الوظيفة العملية عند الشك فى حال الدم اتجه ما ذكره قدّس سرّه لأن امتناع العمل به فى تمام الدم فى المقام لتجاوزه لحد الحيض لا يقتضى رفع اليد عنه رأسا، بل الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن، و هو ما زاد على أكثر الحيض بمقدار أقل الطهر، و يتعين أول الدم للحيضية بقاعدة الإمكان، بناء على ما سبق فى الدم المتقطع.
كما أنه لو كان بلسان أمارية كل من صفتى الحيض و الاستحاضة عليهما كان المورد من تعارض الحجتين، لمعارضة حجية صفة الحيض على حيضية أول الدم لحجيتها على حيضية آخره، بناء على ما سبق فى الدم المتقطع من عدم ورود الأولى على الثانية، خلافا لما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه فى المقام و بعض مشايخنا دامت بركاته فى ذلك المقام. و بعد تساقطهما يكون المرجع قاعدة الإمكان المقتضية لما ذكره قدّس سرّه أيضا.
كل ذلك مع غض النظر عما أشرنا إليه من أن مقتضى نصوص التحيض بالعدد فى مستمرة الدم أن المدار فيه على عدم صلوح اختلاف صفة الدم لتمييز الحيض من الاستحاضة، المستلزم لإهمال قاعدة الإمكان و عموم حيضية واجد الصفة لو تم.

و منه یظهر الحال فی فرض نقص واجد الصفة عن أقل الحیض، فإنه لو فرض تمحض الأدلة فی التحیض بواجد الصفة و عدم التحیض بفاقدها، من دون نظر فیها للتمییز بذلک فی مقام الاختلاط فی مستمرة الدم، تعارض فیه العمومان، حیث یکون مقتضی الأول حیضیة الواجد المستلزمة لحیضیة ما یتممه، و مقتضی الثانی عدم حیضیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۲

...

الفاقد بتمامه المستلزم لعدم حیضیة الواجد أیضا، فیتساقطان.

و دعوی: أن عدم حیضیة الفاقد لیس لکون الفقد مقتضیا للبناء علی عدم الحیضیة و الاستحاضة، بل لعدم المقتضی للحیضیة، و هو صفة الحیض، و حینئذ یتعین فی المقام الرجوع لعموم حیضیة الواجد، لأنه یرجع إلی تحقق مقتضی البناء علی الحیضیة فیه و فی الفاقد بتبعه، من دون أن یعارضه عموم عدم حیضیة الفاقد، لأن اللامقتضی لا ینهض بمزاحمة المقتضی.

مدفوعة بأن ظاهر الأدلة کون فقد صفة الحیض مقتضیا للبناء علی عدمه و علی الاستحاضة، کما یکون وجودها مقتضیا للبناء علی الحیضیة، لسوق صفة کل من الحیض و الاستحاضة بالإضافة إلی ما یناسبهما فی مساق واحد فی ظاهر الأدلة، فیتعین التزاحم بین المقتضیین و التعارض بین العمومین فی الفرض، و حیث لا مرجح یتعین تساقطهما.

نعم، بعد تساقطهما یکون مقتضی قاعدة الإمکان حیضیة الواجد مع تکمیله من الفاقد، لو لا ما ذکرناه من ظهور نصوص التحیض بالعدد فی إهمال قاعدة الإمکان فی مستمرة الدم مع تعذر التمییز.

و قد یظهر من جمیع ما تقدم أن المتعین فی فرض زیادة واجد الصفة علی أکثر الحیض أو نقصه عن أقله عدم کون المرأة ذات تمییز- إما لقصور أدلة الصفات عنه ابتداء، أو لتعارضه فیه بنحو تنتج وظیفة لا تناسب مفاد نصوص مستمرة الدم- کما صرح به فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و محکی التحریر، و هو المنساق من کل من أطلق اعتبار واجدیة الدم الواجد للصفة لحدی دم الحیض، کما سبق.

بقی الکلام فیما صرح به جماعة من أنه یعتبر فی التمییز زائدا علی ذلک أن لا ینقص الفاقد لصفة الحیض و المتصف بصفة الاستحاضة عن أقل الطهر.

و الکلام فی هذا الشرط..

تارة: فی اعتباره فی جواز التحیض بکل من الدمیین الواجدین لصفة الحیض المکتنفین له، أو عدم اعتباره فیه، فیجوز التحیض بهما معا مع الاقتصار فی الطهر علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۳

...

الفاقد و إن کان دون العشرة.

و اخری: فی أنه بعد الفراغ عن اعتباره فی المقام السابق فهل یعتبر فی حجیة التمییز حتی بالإضافة إلی أحد الدمیین الواجدین لصفة الحیض، فلا تکون المرأة ذات تمییز مع نقص الفاقد عن العشرة، أو لا یعتبر، بل مع نقصه تتحیض بأحد الدمیین الواجدین لصفة الحیض، و تلحق الآخر بالفاقد فی عدم کونه حیضا.

أما اعتباره فی المقام الأول فهو المتیقن ممن تعرض له، کما فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة و المدارک و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و الموجز و شرحه و غیرها، و علیه جری فی المبسوط، بل ظاهر المعتبر و التذکرة و المنتهی المفروغیة

عنه، و فی کشف اللثام أنه لا خلاف فیه. و یقتضیه ما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام.

لکن ظاهر المحکی عن الذکری التردد أو المیل لعدم اعتبار ذلک، کما أصر علیه فی الحدائق، مستدلا علیه بإطلاق نصوص التمییز، و خصوص صحیحی یونس بن یعقوب و أبی بصیر «۱» فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أو خمسة و الطهر کذلک أو ستة أیام، و یتکرر ذلک منها من أنها تتحیض کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر ما بینها و بین شهر، و فی الأول: «فإن انقطع عنها الدم و إلا فهی بمنزلة المستحاضة»، و فی الثانی: «فإذا تمت ثلاثون یوما فرأت دما صبیبا اغتسلت و استثفرت »....

و استظهر من الاستبصار المیل إلیه، حیث احتمل حمل الصحیحین علی من استمر بها الدم مع اختلاف بین صفتی الحیض و الاستحاضة علی التعاقب بقدر الأیام المذکورة بأن یراد من الطهر رؤیة الدم بصفة الاستحاضة، بل قرّبه بأن قوله علیه السّلام: «ثم تعمل ما تعمله المستحاضة» دلیل علی فرض کونها مستمرة الدم.

کما تعرض لکلام من یظهر منه الجری علی مضمون الخبرین ممن تقدم منا التعرض له فی لواحق الکلام فی الدم المتقطع، مستظهرا موافقتهم له فی الجملة، ثم قال: «و إلی ما ذکرنا أیضا یمیل کلام الذخیرة».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳.

بل قد یستفاد ما ذکره ممن تعرض للشرطین السابقین دون هذا الشرط، کما فی الشرائع و القواعد و الدروس، إذ لو کانوا فی مقام الاتکال علی ما یذکر فی شروط الحیض لکان المناسب إهمالهم الشرطین أیضا.

و فیه: أنه لا مجال للخروج بإطلاقات التمییز عن إطلاق ما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام، لعین ما تقدم فی الشرطین السابقین.

و أما الصحیحان فموردهما تقطع الدم لا استمراره کما هو ظاهر الطهر و لا سیما مع مقابلته بالدم لا بالحیض. و مجرد الحکم علی المرأة بأنها تعمل عمل المستحاضة أعم من کونها مستحاضة، بل قوله علیه السّلام: «و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» کالصریح فی عدم کونها مستحاضة علی الحقیقة. بل المستحاضة قد تطلق علی ذات الدم الخاص و إن لم یکن مستمرا، علی ما تقدم فی أواخر الاستدلال علی وجوب الاستظهار.

کما أنه تقدم فی لواحق الکلام فی الدم المتقطع عدم إمکان العمل بالصحیحین فی موردهما، فکیف یتعدی بهما عنه لصورة استمرار الدم. علی أنهما صریحان فی اختصاص الوظیفة المذکورة فیهما بالشهر و الرجوع بعده إلی حکم المستحاضة التی ذکرنا أن مقتضی القاعدة البناء علی الشرط المذکور فیها، و لا ینهضان بإثبات جواز کون الفاقد دون عشرة أیام فیها مطلقا و لو بعد الشهر، کما هو المدعی. و من هنا کان المتعین البناء علی الشرط المذکور.

هذا کله فی الفاقد المتخلل بین الدمیین الواجدین اللذین یمتنع کونهما من حیضة واحدة، أما المتخلل لما یمکن کونه بتمامه من حیضة واحدة، لکونه فی ضمن العشرة، إما لرؤیته بعد مضی ثلاثة أیام للواجد، أو لرؤیته قبل ذلک، بناء علی عدم اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض، فلا ینبغی التأمل فی عدم إخلاله بالتمییز، بناء علی أن النقاء المتخلل بین الدمیین من حیضة واحدة بحکم الطهر، فیبنی علی أن الواجد حیض و الفاقد استحاضة.

و أما بناء علی أنه بحکم الحیض فظاهر الفاضلین فی المعتبر و المنتهی و السید فی

المـدارک الرجوع للتمییز أیضا، لأنهم ذکروا أنه إنما یجب کون الواجد ثلاثة أیام متوالیة بناء علی اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض، إذ مقتضاه أنه بناء علی عـدم اعتبار التوالی فی ثلاثـة الحیض یتحیض بالـدم الواجـد للصـفة فی الثلاثة المتفرقة المسـتلزم عندهم للتحیض فیما بینها حال خروج الفاقد.

و نحوه مـا فی الروض من أن المعیـار فی التوالی فی المقـام هو المعیار فی التوالی فی أقل الحیض، فإن اکتفی فیه بوجوده فی کل یوم من الثلاثـة المتوالیـة لحظـة کفی وجود الواجـد فیهـا کـذلک، لأـن لازمه أیضا التحیض فی تمام الثلاثـة أیضا حتی حال خروج الفاقد المتخلل.

و هو الذی قواه شـیخنا الأعظم قدّس سرّه فی آخر کلامه و إن لم یشـر إلی وجهه، بل أصـر فی أوله علی ضعفه، کما أنه استقر به فی الجواهر أولا، لإطلاق أدلة التمییز المقتضی لحیضیة الدمیین الواجدین المستلزمة لحیضیة الفاقد المتخلل، لأن الطهر لا یقل عن عشرة.

و لا مجال لدعوی العکس بتقریب أن مقتضی عموم کون الفاقد استحاضة عدم حیضیة المتخلل المستلزم لعدم حیضیة الطرفین معا.

لانـدفاعها بأن احتمال الحیضـیة مقـدم علی غیره، کما یوضـحه البناء علی حیضـیة النقاء المتخلل الـذی یکون الـدم الفاقد المتخلل فی المقام أولی بالحیضیة منه.

لکنه استشـکل فیه بعـد ذلک بإمکان الفرق بین النقاء و الـدم الفاقـد بالإجماع علی حیضـیة الأول، و حیث لا إجماع فی المقام و کان مقتضـی التمییز متصادما فی الدم الواجد و الفاقد من دون مرجح تعین قصوره و کون المرأة فاقدة للتمییز. و هو الذی أصـر علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه.

هـذا و لاـ یخفی أن دلیل حیضـیة النقاء المتخلل لیس هو الإجماع علیه بخصوصه، بل ما یعم المقام من عموم أقل الطهر عشـرة أیام أو غیره، و لذا لو قطع بحیضیة الدمیین الواجدین فلا إشکال عندهم فی حیضیة الفاقد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۶

...

و لو لا ذلک لزم البناء علی مقتضی التمییز بتمامه من حیضیة الواجدین دون الفاقد المتخلل من دون تصادم بینهما- کما ذکرناه- و هو خلاف مبنی الکلام فی المقام.

فالعمـدة فی الفرق بین النقاء و المقام أن حیضـیة الدمیین معا مع تخلل النقاء مفروض الثبوت بأدلته، فیثبت لازمه، و هو حیضـیة النقاء، أما حیضـیة الـدمیین الواجـدین معا فی المقام فلا طریق لإثباتها إلا نصوص التمییز المقتضـیة أیضا لکون الـدم الفاقـد اسـتحاضة، و مع امتناع الجمع بین الأمرین یکون ترجیح الحیضیة بلا مرجح.

و کون الفاقـد أولی بالحیضـیة من النقـاء- لو تم- إنمـا ینفع مع ثبوت الـدمیین المکتنفین معـا، و لو ثبت فلا کلام عنـدهم فی حیضـیة المتخلل من حالة النقاء و حالة خروج الدم الفاقد، و إنما وقع الکلام فی حالة خروج الدم الفاقد لعدم ثبوت حیضیة الدمیین.

هـذا و قـد یوجه البناء علی الحیضـیة فی المقام بما أشـرنا إلیه آنفا من دعوی: أن عدم حیضـیة الفاقد لیس لکون الفقد مقتضـیا له، بل لعدم المقتضـی للبناء علی حیضـیته، فلا یصـلح فی المقام لمزاحمة مقتضـی البناء علی حیضـیته، و هو تخلله للواجد الذی ثبت مقتضی حیضیته.

لکن سـبق منع الـدعوی المـذکورة و أن ظـاهر أدلـة الصـفات کون فقـد صـفة الحیض مقتضـیا للبنـاء علی عـدم حیضـیته، کما تکون واجدیتها مقتضیة للبناء علی الحیضیة.

فالأولی فی تقریب ذلک أن یقال: إن خروج دم الاسـتحاضة إنما یقتضی عدم حیضیة المرأة و عدم جریان أحکام الحیض من حیثیته،

لا مطلقا، و لـذا لو فرض العلم بخروج دم الحیض معه فلا إشـكال فی حیضـیة المرأة و جریان أحكام الحائض علیها، و حینئـذ فاقتضاء نصوص التمییز حیضـیة الـدمیین الواجـدین و عـدم حیضـیة الفاقـد و أنه اسـتحاضة، راجع إلی كون المرأة حائضا حال خروج الدمیین الواجـدین مسـتحاضة حال خروج الفاقد و لیست حائضا من حیثیته، و لا مانع من البناء علی ذلک من دون أن ینافی البناء علی حیضـیة النقاء المتخلل، لأنه لا یقتضی حیضیة المرأة حال خروج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۷

...

الفاقد من حیثیته، بل من حیثیة اكتناف دمیی الحیض، كما لو علم بخروج دم الحیض مع الفاقد.

علی أنه سبق عند الكلام فی حیضیة النقاء المتخلل أنه لا مجال للبناء علی حیضیته حقیقة، لما هو المعلوم من تقوم مفهوم الحیض عرفا بخروج الدم و عدم تصرف الشارع فی مفهومه، بل غایة ما یدعی أنه حیض تنزیلا، لأنه بحكم الحیض.

و حینئذ یتجه تحكیم نصوص التمییز فی المقام بحملها علی أن كلا من صـفة الحیض و الاستحاضة أمارة علی ما یناسبها من نوع الدم، فیحكم بحیضـیة الواجـدین، و كون المتخلـل الفاقـد دم اسـتحاضة تجری علیه أحكامه لو اختص بأحكام، و هو لا ینافی ترتیب أحكام الحیض حـال خروجه، كمـا تـترتب حـال النقـاء، لفرض اشتراكهمـا فی دلیـل التنزیـل منزلـة الحیض، فیحكم لأـجله بـأن المرأة بحكم الحائض و إن كان دمها دم استحاضة بمقتضی التمییز.

و بالجملـة: لو كان مرجع حیضـیة النقاء المتخلل إلی حیضـیة الدم الفاقد فی الفرض و كون المرأة حائضا من جهته كانت منافیة لمفاد التمییز و موجبـة لتصادم مقتضـیه، و كذا لو كان مفاد التمییز كون المرأة غیر حائض حال خروج الدم الفاقد و لا بحكم الحائض مطلقا و لو من غیر جهته، حیث تنافی حیضیة النقاء المتخلل.

أما حیث كان مقتضـی حیضیة النقاء المتخلل حیضیة المرأة أو كونها بحكم الحائض من غیر جهة خروج الدم الفاقد، و مقتضی التمییز عـدم حیضـیتها و عدم جریان أحكام الحائض علیها من خصوص حیثیة خروج الفاقد، فلا تنافی بینهما، بل یتعین العمل بهما معا بالبناء علی حیضـیة الـدمیین الواجـدین و كون المتخلـل الفاقـد استحاضة مع كون المرأة حـال خروجه حائضـا أو بحكم الحـائض من حیثیة اكتناف دمیی الحیض، لا من حیثیة نفس الدم. فلاحظ.

و أما اعتبار الشـرط المذكور فی المقام الثانی، بنحو تكون فاقدة للتمییز مع قصور الضـعیف عن أقل الطهر، فیظهر من المبسوط إنكاره و أنها تتحیض بأحد الواجدین

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۸

...

و تلحق الآـخر بالفاقـد، لیتم أقل الطهر، فقـد ذكر أن من رأت ثلاثـة أیام بصـفة الحیض ثم ثلاثـة بصـفة الاسـتحاضة ثم عشرة بصـفة الحیض كان حیضـها الثانی خاصة، و أن من رأت خمسة أیام أو أقل أو أكثر بصفة الحیض ثم أقل من عشرة أیام بصفة الاستحاضة ثم انقلب إلی صفة الحیض لم تتحیض بالثانی الواجد لصفة الحیض إلا بعد مضی عشرة أیام من الأول.

و فی المنتهی أنها لو رأت أحمر بین أسودین واجدین لشـرائط التمیز، فإن تخلل بین الأسودین عشـرة أیام كانا حیضتین، و إلا فالأول حیض و الباقی فساد.

لكن ظاهره كمحكی التحریر فی الفرع الأول المتقـدم من المبسوط التردد فی كونها ذات تمییز، بل جزم بعـدمه فی المعتبر و التذكرة. و علیه جری فی جامع المقاصـد و كشف اللثام و المدارك و ظاهر المسالك و الروض و الروضة و محكی نهایة الأحكام و الموجز و

شرحه و غيرها بنحو يظهر منهم عدم اختصاصه بالفرع المذكور و أن المعيار عموم الشرط المتقدم.

و هو المتجه بناء على ما تقدم فى الشرط الأول من ظهور أدلة الصفات فى دوران التمييز بين الحيض و الاستحاضة مدارها، و أنه مع عدم التمييز بها تتحيض بأقراء النساء و العدد، حيث يتجه قصورها عن المقام.

نعم، لو غض النظر عن الجهة المذكورة و كان مفاد الأدلة مجرد التحيض بواجد الصفة و عدم التحيض بفاقدها اتجه تعارض التطبيقين فى واجدى الصفة فى الفرض و كان مقتضى قاعدة الإمكان التحيض بالأول، كما تقدم من المبسوط فى الفرع الثانى و من المنتهى فى الفرع الذى ذكره، و هو الذى ذكره فى جامع المقاصد و المدارك و محكى الذكرى لو بنى على التحيض بأحد الدميين.

و أما ما فى المبسوط من التحيض فى الفرع الأول بالثانى، فكأنه للترجيح بالأكثرية، لأنه الأقرب لقاعدة الإمكان، و للتحيض بواجد الصفة. لكنه يشكل بأن القاعدة إنما تقتضى حيضية الأكثر بعد شمولها، و هى غير شاملة له فى المقام بعد ما سبق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۹

...

من أنها تقتضى حيضية الأسبق المستلزمة لامتناع حيضية المتأخر الأكثر فى الفرض، فيخرج عن القاعدة موضوعا. و مرجحية الأكثرية فى التحيض بواجد الصفة غير ثابتة.

بقى فى المقام أمران..

الأول: [و إذا رأت المبتدأة ما هو بصفة دم الاستحاضة ثلاثة عشر يوما ثم رأت ما هو بصفة الحيض بعد ذلك و استمر]

قال فى المبسوط: «و إذا رأت المبتدأة ما هو بصفة دم الاستحاضة ثلاثة عشر يوما ثم رأت ما هو بصفة الحيض بعد ذلك و استمر كان ثلاثة أيام من أول الدم حيضا و العشرة طهرا و ما رأته بعد ذلك و استمر كان من الحيضة الثانية».

و استشكل فيه فى المعتبر بأنه لم يتحقق لها تميز، ثم قال: «لكن إن قصد أنه لا تمييز لها و أنه يقتصر على ثلاثة لأنه اليقين كان وجها» و نحوه فى التذكرة.

و كأن مرادهما عدم التمييز لها فى ضمن الثلاثة عشر التى هى الاستحاضة و التى حكم فى المبسوط بأن الثلاثة الأولى منها حيض، و إلا فالمفروض اختلاف لون الدم بعدها.

و حينئذ يشكل ما ذكره أيضا بأنه لا وجه لليقين بحيضية الثلاثة، بل بناء على شمول إطلاق نصوص التمييز للدور الأول تكون الثلاثة عشر كلها استحاضة، و بناء على قصورها عنه تكون العشرة الأولى حيضا و الثانية استحاضة و لا يرجع لنصوص التمييز إلا بعد ذلك.

نعم، يتم ما ذكره الشيخ قدّس سرّه بناء على عموم نصوص التمييز للدور الأول و أن التحيض بالواجد لأمارية صفة الحيض عليه، فيقدم على قاعدة الإمكان، و أن عدم التحيض بما يكون بصفة الاستحاضة لعدم المقتضى للحيض لا لأمارية صفة الاستحاضة عليها، فتقدم قاعدة الإمكان عليه، حيث يتعين البناء على حيضية الواجد فى الفرض، و عدم التحيض بتمام العشرة السابقة عليه من دم الاستحاضة لامتناع حيضيتها معه، مع التحيض بالثلاثة الأول منه، لقاعدة الإمكان بعد فرض تقديمها على عدم التحيض بما هو بصفة الاستحاضة.

لكن سبق ضعف المبنى المذكور. مع أنه لا يناسب ما ذكره قدّس سرّه أيضا من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۰

...

أنها لو رأت ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة و ثلاثة أيام بصفة الحيض ثم رأته بصفة الاستحاضة و استمر تحيضت بالثلاثة التى بصفة

الحيض فقط، قال: «لأنه ليس بأن يجعل الثلاثة الأولة مضافة إلى الحيض بأولى من التى بعد أيام الحيض، فسقط [فسقطا. خ. ل] و عمل على اليقين مما هو بصفة دم الحيض». إذ لو تم المبنى المذكور اتجه إلحاق الثلاثة الأول بالحيض لقاعدة الإمكان، بل يتجه إلحاق ما يتمم العشرة من الفاقد الثانى أيضا.

و إن كان تعليله عدم الإلحاق بعدم المرجح لأحد الدميين الفاقدين ظاهرا فى أن عدم التحيض بأحد الفاقدين لتعارض المقتضيين فيهما، لا لأن فقد الصفة بنفسه مقتض لعدم حيضيتهما معا. فلاحظ.

الثانى: مقتضى بعض الكلمات السابقة و غيرها من تصريحاتهم التحيض بالواجد لصفة الحيض

و إن استلزم التحيض فى الشهر الواحد بأكثر من حيضة، بل ظاهر من تعرض للشرط السابق المفروغية عنه. و يقتضيه إطلاق أدلة التمييز.

لكن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «إلا أنه يشكل هذا فى الناسية، فإن ظاهر رواية يونس أنها تعرف أيامها بصفة الدم. و فيها مواضع أخر من الدلالة على عدم تحيض المستحاضة أكثر من شهر. فتأمل».

و ظاهره أن المستفاد من الرواية كون التمييز طريقا لمعرفة أيام العادة، فلا يمكن حجيته على خلافها بالتحيض بأكثر من مرة فى الشهر، و ليس طريقا لمعرفة أيام الحيض ابتداء و لو كان على خلاف العادة ليمكن حجيته على ذلك. و كأن منشأ ما ذكره من دلالة الرواية على طريقية التمييز لمعرفة أيام العادة قوله عليه السّلام: «فهذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها، و إنما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام و كثيره» «۱».

و فيه: أنه لا بد من حمل الأيام فيه على أيام الحيض لا أيام العادة، لما هو المعلوم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

من الرواية و غيرها من لزوم العمل بالتمييز و إن اختلف مقاديره و مواضعه باختلاف الأشهر، مع وضوح امتناع اختلاف أيام العادة فيها، فلا بد من كون التمييز طريقا لمعرفة أيام الحيض رأسا فى قبال العادة، كما يناسبه قوله عليه السّلام: «و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف» و لو لا ذلك لامتنع التعدى فى الرواية من الناسية للمضطربة و المبتدأة فى حجية التمييز، لفرض عدم العادة لهما ليكون التمييز حجة عليها كالناسية.

نعم، الناسية إن قيل بحجية العادة لها فيما تذكره إجمالا منها، كعدم الزيادة على عدد خاص أو عدم التحيض فى زمن خاص لزم الخروج بما تذكره منها عن إطلاقات التمييز فى سائر الموارد و منها المقام، بناء على عدم انعقاد العادة بالتحيض بأكثر من حيضة فى الشهر، على ما سبق الكلام فيه فى فروع العادة، و إن قيل بسقوط عادتها عن الحجية رأسا حتى فيما تذكره منها اتجه عملها بإطلاق نصوص التمييز فى المقام و غيره.

و أما دلالة مواضع من رواية يونس على عدم تحيض المستحاضة أكثر من مرة فى الشهر فهو مختص بالتحيض بالعدد، دون التحيض بالعادة أو بالتمييز، و لذا كان ظاهرهم المفروغية عن التحيض بالعادة فى الشهر أكثر من مرة لو فرض انعقادها كذلك، و إنما الكلام فى انعقادها بالوجه المذكور. و من هنا لا مخرج عن إطلاق نصوص التمييز فى غير الناسية و فيها على الكلام المتقدم.

و أما ما قد يظهر من الجواهر من منافاته لما دل على أن الحيض فى الشهر مرة «۱».

ففیه: أن الحدیث محمول علی القضیة الغالبیة، أو لبیان أنها إذا لم تحض فی کل شهر فهی مسترابة، کما تضمنه صحیح الحلبی «۲» و لا یخرج به عن الإطلاقات المذکورة.

کما أن مقتضی إطلاقها عدم لزوم التحیض فی الشهر مرة، کما لو کانت تری ما هو بصفة الحیض فی کل شهرین أو أکثر مرة واحدة.

نعم، لو طالت المدة بحیث یصدق عرفا اتحاد وصف دمها إما ابتداء أو بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۲

ذات تمییز- إما لأنه کله واجدا [واجد. ظ] للصفات أو کله فاقدا [فاقد.

ظ] لها، أو لأن الواجد أقل من ثلاثة أیام، أو أکثر من عشرة أیام (۱)- فإن کانت مبتدئة رجعت إلی عادة أقاربها (۲)

اختلافه اتجه رجوعها للوظیفة المتأخرة عن التمییز.

بل لا یبعد الاکتفاء فی الرجوع للوظیفة المذکورة باتحاد الوصف فی شهر إذا لم یعلم برجوع الاختلاف، لأن ارتکاز تحیض المرأة فی کل شهر یوجب انصراف المعیار فی الاختلاف و الاتفاق إلی الشهر.

و أما لو علم برجوع الاختلاف بعد أکثر من شهر فلا یبعد کونها ذات تمییز عرفا، و أن حیضها علی خلاف المتعارف. و لا بد من التأمل. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[رجوع المبتدأة لعادة نسائها]

اشارة

(۱) أو لعدم الفصل بین الواجدین بعشرة أیام، علی ما تقدم. و یأتی فی آخر التنبیه الرابع الوجه فی عموم الرجوع لأقراء الأقارب لصورة فقد شروط التمییز.

(۲) کما صرح به جماعة کثیرة من قدماء الأصحاب و متأخریهم و نسبه فی المعتبر للخمسة و أتباعهم، بل فی المدارک أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فی کشف اللثام و المفاتیح و عن مجمع الفائدة أنه المشهور، و عن کشف الرموز أن به فتوی الأصحاب، و فی المعتبر أنه الذی اتفق علیه الأعیان من فضلائنا، بل ادعی الإجماع علیه صریحا أو ظاهرا فی الخلاف و التذکرة و محکی شرح المفاتیح، و عن التنقیح نفی الخلاف فیه، کما یظهر من السرائر.

و یقتضیه مرفوع أحمد بن محمد عن زرعة عن سماعة: «سألته عن جاریة حاضت أول حیضها فدام دمها ثلاثة أشهر، و هی لا تعرف أیام أقرائها. فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة أیام و أقله ثلاثة أیام» «۱»،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۳

...

و موثق زرارة و محمد بن مسلم- بناء علی ما سبق فی تحدید سن الیأس، من الاعتماد علی طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن

فضال- عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: یجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثم تستظهر علی ذلک بیوم» «۱».

و قد یستدل علی ذلک أیضا بموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک و استظهرت بمثل ثلثی أیامها ... و إن کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثی ذلک» «۲». بدعوی إلحاق الحائض بالنفساء، لما دل علی اتفاقهما فی الأحکام.

لکنه یشکل بأنه لو تم اتفاقهما فی الأحکام بنحو یشمل المقام فظاهر الحدیث الرجوع للأقارب فی نفاسهن لا فی أیام حیضهن، و هو- مع عدم القائل به، کما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی- أجنبی عن المدعی.

و دعوی: أن عدم العمل به فی ذلک ملزم بحمله علی أیام الحیض. مدفوعة بمخالفة ذلک لظاهره جدا، فلا مجال لحمله علیه بنحو یکون حجة فیه فی النفساء، فضلا عن التعدی به للحائض.

و مثله فی الضعف الاستدلال بأن الحیض یعمل فیه بالعادة و الأمارة، و مع اتفاقهن یغلب أنها کإحداهن، إذ من النادر أن تشذ واحدة عن جمیع الأهل، أو نحو ذلک مما یرجع إلی العمل بالظن، لعدم الدلیل علی عموم حجیته فی المقام.

فالعمدة الحدیثان الأولان، و قد سبق عند الکلام فی رجوع المبتدأة للتمییز أنه لا بد من تنزیل إطلاقهما علی صورة فقد التمییز، فیتم الاستدلال بهما للمدعی.

هذا و قد تردد فی المعتبر فی الحکم المذکور، و تبعه فی ظاهر المدارک و مجمع البرهان، للإشکال فی الأول بإضماره، و انقطاع سنده، و بأن زرعة و سماعة واقفیان.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۴

...

و فی الثانی بأن فی سنده علی بن الحسن بن فضال و هو فطحی، و بتضمنه الاکتفاء ببعض النساء و هو خلاف الفتوی. مضافا إلی الاقتصار فی مرسلة یونس الطویلة علی التحیض بالعدد عند فقد التمییز مع التصریح فیها بانحصار حالات المستحاضة بالسنن الثلاث.

لکن یندفع الإشکال فی الأول- مضافا إلی حجیة خبر الواقفی الثقة، و وضوح عدم روایة سماعة عن غیر الإمام، و لذا عده الأصحاب فی عداد روایاتهم- بأن ضعف سنده منجبر بظهور اعتماد الأصحاب علیه، حتی کان ظاهر الخلاف الإجماع علی قبوله و صریح المعتبر اتفاق الأعیان من فضلائنا علی الفتوی بمضمونه، و فی المنتهی و عن کشف الرموز أن الأصحاب تلقوه بالقبول.

و أما الثانی فلا یقدح فی سنده کون بن فضال فطحیا بعد الاتفاق علی وثاقته، و ورود الروایة بقبول روایات بنی فضال، و لا فی مضمونه الاکتفاء فیه ببعض النساء، لإمکان الجمع بینه و بین المرفوع بجعل عادة البعض أمارة علی عادة البواقی، لعدم تیسر الاطلاع علی عادة الکل، فمع ظهور الاختلاف ینکشف خطأ الأمارة- کما أشار إلیه فی المعتبر- أو بحمل أماریة الکل علی الانحلال، فمع ظهور الاختلاف یسقط الکل بالتعارض، و مع عدمه یعمل بما وصل لأصالة عدم المعارض. و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی التنبیه الثانی إن شاء اللّه تعالی.

و أما الإشکال بمنافاتهما للمرسلة فقد یدفع..

تارة: بما عن الشهید من احتمال أن یکون المراد من قوله صلّی اللّه علیه و آله فی المرسلة:

«تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة أیام» تحیضی فیما علمک اللّه من عادات النساء، لأنه الغالب علیهن.

و اخری: بما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال حکومتهما علی المرسلة، لظهور المرسلة فی کون الرجوع إلی العدد لفقد الأمارة علی تعیین الحیض، نظیر الأصل، فإذا ثبتت طریقیة أقراء الأقارب کانت مقدمة علیه، و یکون الحصر فی السنن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۵

عددا، بل و وقتا (۱)

الثلاث إضافیا، إما بلحاظ الغالب، لغلبة اختلاف الأقارب أو لغیر ذلک.

لکن الأول بعید جدا، بل المرسلة کالصریحة فی خلافه، کما یظهر بالتأمل فی بعض فقراتها. و ما فی الجواهر من أنه لا بأس بارتکابه فی مقام الجمع بین الأدلة لا یصغی إلیه، لعدم کون الجمع بذلک عرفیا.

و کذا الحال فی الثانی، لأن المرسلة و إن کانت ظاهرة فی أن الإرجاع للعدد بمفاد الأصل لعدم الطریق لمعرفة الحیض، إلا أنها ظاهرة فی أنه یکفی فی تحقق موضوعه فقد التمییز المستلزم لعدم وجود طریق آخر بعده. فلا ینبغی التأمل فی التنافی بین الحدیثین و المرسلة.

نعم، لا محیص عما ذکره غیر واحد من تقیید المرسلة بالحدیثین، الملزم بحمل الحصر فیها علی الإضافی، و لو لغلبة اختلاف الأقارب أو عدم وجودهن أو عدم انعقاد العادة لهن. فلا مجال للتردد فی ذلک ممن سبق، فضلا عن الخلاف فیه، کما قد ینسب للغنیة، بناء علی عموم کلامه المتقدم فی ذیل الکلام فی حجیة التمییز لمستمرة الدم، و إن کان الظاهر عدمه، کما سبق.

نعم، هو ظاهر إشارة السبق، لانتقاله فی مطلق المستحاضة من التمییز للتحیض بالعدد من دون تعرض لعادة نسائها.

(۱) کما فی الجواهر و جعله ظاهر إطلاق النص و الفتوی، خلافا لظاهر التذکرة و المسالک و الروض من اختصاص الرجوع لهن بالعدد، للحکم فی الأخیرین بأنها تتخیر فی وضع الأیام حیث شاءت، و إن کان الأولی وضعها فی أول الدم، و فی الأول بتعیین أقرب الدم فی مطلق من لا تمییز لها.

و هو المنصرف من إطلاق غیرها، لعدم التعرض فیها فی صورة الاختلاف إلا للتحیض بالعدد، إذ لو کان المراد بالإرجاع إلیها الإرجاع فی الوقت و العدد معا کان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۶

...

المناسب التعرض للوقت أیضا فی صورة الاختلاف.

و منه یظهر کون ذلک هو المتیقن من إطلاق الإرجاع إلیهن فی مضمر سماعة، بل هو الظاهر منه، إذ لو کانت الجهة المسؤول عنها و التی کان الإرجاع بلحاظها تعم الوقت، للتحیر فیه کالعدد، لم یکن الواجب فی صورة الاختلاف مستوفیا للجهة المسؤول عنها و المتصدی لبیانها.

بل لعل العدد هو المنصرف من موثق زرارة و محمد بن مسلم بسبب ارتکاز التحیض فی أول الدم لقاعدة الإمکان و ارتکاز أن الأصل تحیض المرأة فی کل شهر مرة، الموجب لارتفاع التحیر من حیثیة الوقت و کون المتیقن من الارجاع هو العدد لا غیر.

کیف و لو کان المراد الارجاع إلیهن فی الوقت و العدد معا بنحو المجموعیة لزم عدم الرجوع إلیهن مع اختلافهن فی الوقت فقط، و لو کان المراد الإرجاع فیهما بنحو الانحلال لزم الرجوع إلیهن فی الوقت لو اتفقن فیه و اختلفن فی العدد، و کلاهما بعید، کما اعترف به فی الجواهر.

لکن قال: «إلا أنه قد یدفع بأنه لا تلازم بین وجوب الرجوع إلی الوقت و العدد عند الاتفاق قضاء للتشبیه، و عدم صدق الاختلاف إلا

بالعدد خاصة و إن اتفقن فی الوقت. فتأمل فإنه دقیق».

و هو کما تری، لأن الجهة الملحوظة فی الإرجاع و التشبیه إن عمت الوقت صدق الاتفاق و الاختلاف بلحاظه، و لا یختص المعیار فی الاختلاف بالعدد إلا مع قصر الإرجاع و التشبیه علیه، لوضوح أن جهة کل من التشبیه و الإرجاع و الاختلاف غیر مصرح بها، و لا بد فی تعیینها من قرینة عامة أو خاصة، و ما تقتضیه القرینة فی أحدهما تقتضیه فی الباقی، و حیث کان الظاهر منهم المنصرف من الأدلة أن المعیار فی الاختلاف هو العدد تعین کونه هو جهة التشبیه الملحوظة فی الإرجاع.

و یناسب ذلک ارتکاز أن العدد هو المستند لطبیعة المرأة و مزاجها التی تشارکها فیه أرحامها، بخلاف الوقت، فإنه یستند لأمور تخصها من وقت ولادتها و نحوه مما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۷

علی الأحوط وجوبا إن اتفقن فی الوقت، و إلا تخیرت فی تعیین الوقت (۱).

لا- یسری إلی أرحامها إلا بمحض المصادفات التی قد تتم فی غیر أرحامها، و التی لا یبتنی الإرجاع لأقراء نسائها علیها. و بهذا افترق رجوع المبتدأة لأقراء نسائها عن رجوع ذات العادة لعادتها.

و لعله لما ذکرنا نسب شیخنا الأعظم قدّس سرّه الاقتصار فی الإرجاع علی العدد لظاهر النص و الفتوی، بل ظاهر سیدنا المصنف قدّس سرّه فی مستمسکه فی حکم ذات العادة العددیة فقط المفروغیة عن اختصاص طریقیة أقراء الأقارب بالعدد دون الوقت. و هو المتعین.

و أما الوقت فمقتضی ما ذکرنا فی وجه الانصراف کونه فی أول الدم، بناء علی شمول الإرجاع لأقراء الأقارب للدور الأول، و بناء علی قصوره عنه یکون بمضی شهر منه. و سیأتی الکلام فی تحقیق ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۱) بناء علی التخییر فی الوقت مع عدم المرجع فیه. و یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فی ذلک فی مبحث التحیض بالعدد.

بقی فی المقام أمور..

الأول: المراد بالنساء هنا الأقارب من الأبوین، لا من خصوص أحدهما-

کما صرح به جماعة- لا لما فی جامع المقاصد و عن الذکری من أن المعتبر الطبیعة، و هی جاذبة من الطرفین، لعدم التعویل علی مثل ذلک فی الأحکام الشرعیة. بل لإطلاق المضمر و الموثق لصحة النسبة فی کلتا الطائفتین.

و لا یهم معه اختصاص خبر أبی بصیر بالأم و الأخت و الخالة، لقرب إلغاء خصوصیتهن فیه و حمله علی بیان بعض الأفراد، جمعا مع الأولین، لأنه أقرب من تنزیل إطلاق (نسائها) فیهما علی خصوصهن، علی أنه سبق عدم کونه من أدلة المقام.

فلا مخرج عن الإطلاق المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۸

...

هذا و المتیقن عموم الأقارب للأم و الجدتین و الأخوات و الخالات و العمات القریبات، و لا یبعد شموله لبناتهن، و فی شمول الإطلاق لما زاد علی ذلک کخالات الأمهات و جداتهن إشکال.

ثم إن المراد من عمومهن للأقارب من الأبوین بأصنافهن لیس هو لزوم واجدیتها لهن، بنحو لو لم یکن لها بعض الأصناف لم تکتف بالباقی، بل لا إشکال ظاهرا فی الاکتفاء بمن حصل منهن، لأن ظاهر الإرجاع للنساء فی الحدیثین کونه بنحو القضیة الحقیقیة التی تتبع فعلیتها فعلیة موضوعها، فالمراد به الرجوع لمن هی من أقاربها فعلا.

و لا- يبتنى ذلك على ما يأتى من الاكتفاء بالبعض، إذ المراد به البعض من الحاصل، لا- البعض مما يمكن فرضه و إن كان تمام الحاصل.

و لعل هذا هو المراد مما فى مفتاح الكرامة، حيث نسب لأكثر من عثر على كلامه أن المراد الأقارب من الأبوين أو من أحدهما.

نعم، الظاهر أن الموت لا- يوجب الخروج عن موضوع الإرجاع- كما نبه له فى الروض- لشمول الإطلاق للميتة، و لا سيما مع عدم دخل الحياة ارتكازا فى كاشفية الأقراء.

و عن الذكرى اعتبار اتحاد البلد، لأن للبلدان أثرا ظاهرا فى تخالف الأمزجة، و فى كشف اللثام أنه لا بأس به.

لكنه كما ترى لا ينهض بالخروج عن عموم النص، و لا سيما مع أن فتح هذا الباب يقتضى اعتبار اتحاد سنخ المزاج بمثل الحرارة و البرودة و الصحة و المرض و السن و نوع الغذاء و غير ذلك مما قد يكون له أثر فى تخالف الأمزجة من حيثية الحيض.

و دعوى: انصراف النص إليه ممنوعة جدا. و أضعف منه ما حكاه فى الروض عن شيخه السيد حسن من اعتبار البلد، فإن فقدن فأقرب البلدان. لأن وجه اعتبار البلد إن كان بنحو ينهض بتخصيص العموم فلا وجه للاكتفاء مع عدمه بأقرب البلدان، و إلا فلا وجه للخروج عن العموم به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۹

...

على أن فتح هذا الباب يقتضى التدرج فى الأقارب من الأقرب فالأقرب و فى السن كذلك، إلى غير ذلك مما يناسب أخذ الحكم من اعتبارات ظنية لا من نصوص شرعية تعبدية.

الثانى: حيث كان ظاهر المضمر اعتبار أقراء جميع الأقارب و صريح الموثق الاكتفاء بالبعض فقد سبق الجمع بينهما

إما بحمل الموثق على كون البعض طريقا لمعرفة الكل مع عدم تمامية مقتضى الحجية إلا باتفاق الكل، أو بحمل المضمر على حجية الجميع بنحو الانحلال، فيتم مقتضى الحجية فى كل منها و تسقط مع الاختلاف بالتعارض، و يلزمه الاكتفاء بالبعض مع عدم ثبوت الاختلاف لأصالة عدم المعارض.

و لعل الثانى أقرب، لوضوح أنه كثيرا ما لا تكون قرابة بين جميع أقارب المرأة، بل تكون أقرباؤها من طرف الأب بعيدات عن أقربائها من طرف الأم، حيث لا مجال مع ذلك لطريقية أقراء بعضهن على أقراء البعض الآخر ارتكازا.

بل طريقية قرء البعض على قرء الكل- كما هو مبنى الوجه الأول- تناسب طريقية قرء البعض على قرء المبتدأة لعدم الفرق بين المبتدأة و غيرها فى ذلك ارتكازا.

و من هنا يتجه الاكتفاء بالواحدة مع انحصار الأمر فيها و لو لعدم انعقاد العادة لغيرها، أما على الأول فيشكل بعدم صدق نسائها على الواحدة، بل يشكل صدقها على الاثنتين.

هذا و فى الجواهر أنه لا قائل بالاكتفاء بالواحدة مع الجهل بالاختلاف. و من ثم اعتبر البعض المعتد به حينئذ. بل قد يظهر من الروض دعوى الإجماع على عدم حجية غير الأغلب. بل سبق من المعتبر أن الاكتفاء بالبعض خلاف الفتوى. بل صرح فى الحدائق بعدم القائل به. لكن فى بلوغ ذلك حد الحجية بنحو يخرج به عن مقتضى الأدلة إشكال، بل منع.

الثالث: أهمل الأكثر التعرض لحكم الاستظهار مع اشتمال الموثق عليه،

بل يظهر من الفقيه الهمدانى قدّس سرّه معروفية عدم مشروعيته، حيث جعل اشتمال الموثق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۰

...

عليه من جملة الموهنات المذكورة فيه، و دفعه بأنه لا مانع من الالتزام به، ثم قال: «إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه».

لكن يظهر من الدروس و جامع المقاصد الاعتداد باحتمال شرعيته تبعا للموثق، بل عن الذكرى الفتوى به.

و لعل إهماله فى كلام جماعة هنا اتكالا على ما ذكروه فى الجمع بين نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة، لدعوى ورود نظيره فى المقام. و من هنا لا مجال لدعوى الإجماع على عدم مشروعيته، ليسقط الموثق عن الحجية فيه.

نعم، قد ينافيه ظهور المضمر فى عدم جوازه و أن المرأة لا تجلس إلا بقدر أقراء نسائها. و لا مجال للجمع بينهما بحمل الاستظهار فى الموثق على خصوص الدور الأول، لما يأتى من قصورهما معا عنه، كما لا مجال لأكثر الوجوه المتقدمة للجمع بين الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة، كما يظهر بالتأمل فيها.

لكن الظاهر إمكان الجمع بينهما برفع اليد عن ظهور المضمر فى بيان مقدار جلوس المبتدأة، بحمله على مجرد بيان طريقية أقراء الأقارب لحيضية ما يساويها من الدم المستمر من دون أن ينافى لزوم الجلوس زيادة على ذلك يوما واحدا للاستظهار و إن لم يحرز حيضية الدم فيه، كما تضمنه الموثق.

نعم، قد لا يناسب وجوب الاستظهار إهماله فى المضمر مع وروده فى مقام البيان، حيث قد يكون ذلك ملزما برفع اليد عن ظهور الموثق فى وجوبه و حمله على الاستحباب، و لا سيما مع إهمال الأصحاب التعرض له. و إن لم يخل ذلك عن إشكال، فلا يترك الاحتياط بالاستظهار.

الرابع: مقتضى إطلاق الأصحاب عموم الرجوع لأقراء الأقارب لأول رؤية الدم،

فالمرأة و إن كانت تتحيض فى أوله للعشرة للجهل بتجاوز الدم عنها، إلا أنه إذا تجاوزها انكشف كون حيضها خصوص ما يساوى أقراء أقاربها و أن الزائد استحاضة تقضى ما تركته لأجله من الصلاة، ثم تتحيض فى الأدوار اللاحقة بقدر أقراء الأقارب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۱

...

لا غير، فلا فرق بين الدور الأول و ما بعده واقعا، بل يمتاز الدور الأول بالتحيض للعشرة ظاهرا بتجاوز الدم عنها. و قد نسب فى الدروس ذلك لظاهر الأصحاب.

و كأنه لدعوى عموم تحيض المبتدأة التى يتجاوز دمها العشرة بأقراء الأقارب، الملزم برفع اليد عن مقتضى قاعدة الإمكان و الاستصحاب من حيضية تمام العشرة، لأنهما بلسان الأصل المحكوم للأمارة، و هى أقراء الأقارب، و إن عمل بهما قبل ظهور التجاوز و تحقق موضوع الرجوع للأقارب.

لكنه يشكل بعدم الدليل على العموم المذكور، لاختصاص المضمر بمن يستمر دمها ثلاثة أشهر، فلا إطلاق لها فى الاستمرار شهرا واحدا أو أقل، و لا سيما مع فرضها فيه لا تعرف أيامها، و قاعدة الإمكان تقتضى كون أيامها العشرة.

كما أن الموثق مختص بالمستحاضة، و مقتضى قاعدة الإمكان و الاستصحاب كونها فى أول الدم حائضا إلى العشرة، و لا تكون مستحاضة داخلة فى موضوع النص إلا بعد ذلك، نظير ما تقدم فى وجه قصور عموم رجوع مستمرة الدم للعادة عن الدور الأول.

و عليه لا ترجع إلى الحكم الذى تضمنه الموثق إلا بمضى شهر من رؤية الدم، و هو الدور الثانى لها، لما تقدم من ارتكاز أن الأصل

كون الحيض فى كل شهر مرة، و لذا كان هو المعيار عندهم فى بقية الأدوار.

و لا سيما مع ظهور المضمر و الموثق فى كون التحيض بأقراء النساء وظيفة فعلية ترجع إليها حين العمل، لا ما يعم الوظيفة الواقعية التى ينكشف بعد تجاوزها العشرة ثبوتها من أول الأمر، لأن ذلك هو المناسب لما فى المضمر من تخييرها مع اختلاف النساء فى مقدار الجلوس بين الثلاثة إلى العشرة، و لما فى الموثق من الأمر بالاستظهار الظاهر فى نفس الجلوس لا فى كون الجلوس السابق فى محله.

و دعوى: أن قصورهما لفظا عن الدور الأول لا ينافى فهم عموم حكمهما له إلغاء لخصوصيته عرفا، لعدم الفرق ارتكازا فى طريقة أقراء الأقارب بين جميع الأدوار.

مدفوعة بأن الرجوع للطريق المذكور ليس ارتكازيا، ليتعدى عن مورد دليله،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۲

...

لضعف طريقيته جدا، بل هو تعبدى محض لرفع التحير، فلا مجال لإلغاء خصوصية مورد دليله.

بل لو فرض عمومه لفظا للدور الأول لم يبعد انصرافه عنه سؤالا- و جوابا بسبب ارتفاع التحير فيه بقاعدة الإمكان و الاستصحاب المفروض العمل عليهما فى أول الأمر فيه و اختصاص التحير ببقية الأدوار بناء على ما هو الظاهر من قصور القاعدة عن إحراز الحيض فى أثناء الدم المستمر، بل حتى بناء على جريانها لما كان مقتضاها- و هو الحيض بمضى أقل الطهر- على خلاف المتعارف كان مثيرا للريب الموجب للسؤال.

و من هنا لا مجال لرفع اليد عن مقتضى قاعدة الإمكان و الاستصحاب فى الدور الأول المعتضد بإطلاق موثق ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلى عشرين يوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما» «۱»، و نحوه موثقة الآخر «۲»، بناء على ظهور ذيلهما فى التحيض بالثلاثة فى جميع الأدوار اللاحقة، حيث لا يكون حمله على من لا ترجع لأقراء أقاربها منافيا لبقاء صدرهما المتضمن التحيض للعشرة فى أول الدم شاملا لمن ترجع لأقراء أقاربها، و ظاهرهما عدم وجوب رفع اليد عن التحيض فى أول الدم للعشرة باستمرار الدم.

نعم، لو كان المستفاد منهما التحيض بالعشرة و الثلاثة بالتعاقب فى تمام الأدوار كان ما تضمنه الصدر و الذيل وظيفة واحدة مختصة بمن لا ترجع إلى أقراء أقاربها، و لا تنفع فيما نحن فيه. لكنه مخالف لظاهر الموثق الأول و صريح الثانى.

على أنه لو فرض عموم المضمر و الموثق للدور الأول فقد تقدم فى التنبيه الثالث من مبحث الرجوع للتمييز ما ينهض بالخروج عنه فى الدور الأول، لأن المقامين من باب واحد. فراجع ما تقدم هناك فإن له نفعا فى المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۳

...

ثم إنه قد يدعى اختصاص ما ذكرناه من التحيض بأقراء النساء بمضى شهر من رؤية الدم بما إذا كان الدم بصفة واحدة أما إذا اختلفت صفته من دون أن تتم شروط التمييز المتقدمة فيلزم جعل ما يساوى أقراء النساء من الواجد لصفة الحيض مهما أمكن تقدم أو تأخر، عملا بالمقدار الممكن من دليل الصفة.

و يظهر ضعفه مما تقدم عند الكلام فى الشروط المذكورة من اختصاص دليل الصفات بما إذا كان الاختلاف فى الوصف صالحا للتمييز بين الحيض و الاستحاضة.

و دعوى: أن ارتكازية حجية الصفات على ما يناسبها ملزمة بتعميمها للمورد.

مدفوعة بما تقدم فى أدلة حجية الصفات- عند الكلام فى قاعدة الإمكان- من أن الإرجاع إليها بملاك الغلبة التى لا تكون حجيتها ارتكازية، بل تعبدية يقتصر فيها على مورد أدلتها، نظير ما ذكرناه هنا فى الرجوع لأقراء الأقارب.

كما لا مجال لدعوى قصور دليل الرجوع لأقراء الأقارب عن صورة اختلاف صفة الدم و إن لم يمكن التمييز بها. إذ يكفى فى دفعها إطلاق دليله، أما الموثق فظاهر، و أما المضمر فلأنه لم يؤخذ فيه إلا فرض الجهل بأيام الأقراء و يكفى فيه تعذر التمييز. فلاحظ.

الخامس: ذكر الشيخ فى جملة من كتبه رجوع المبتدأة فى المرتبة المتأخرة عن أقراء أقاربها إلى أقراء أقرانها فى السن،

و تبعه على ذلك فى السرائر و الوسيلة و أكثر كتب العلامة و الشهيدين و غيرهم. و فى المسالك و عن شرح المفاتيح أنه المشهور، و عن فوائد الشرائع أنه مذهب الأكثر، و عن شرح الجعفرية أنه ظاهر المتأخرين، و فى الجواهر أنه المشهور نقلا و تحصيلا، بل قد يظهر من السرائر عدم الخلاف فيه.

على اختلافهم فى تعليقه.. تارة: على فقد أقاربها، كما فى الاقتصاد و الوسيلة و السرائر و محكى جمل الشيخ و المهذب و التحرير و المختلف و غيرها.

و اخرى: على اختلافهن، كما فى اللمعة.

و ثالثة: عليهما معا، كما فى المبسوط و القواعد و الإرشاد و محكى نهاية الأحكام و غاية المرام و غيرهما. و لا يبعد رجوع الكل لأمر واحد، و هو تعذر الرجوع لأقراء الأقارب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۴

...

كما اختلفوا فى إطلاقه، كما فى الاقتصاد و القواعد و الإرشاد و محكى نهاية الأحكام و الموجز و غيرهما، و تقييده باتحاد البلد، كما فى المبسوط و الوسيلة و أكثر الكتب، بل هو داخل فى معقد الشهرة المدعاة فى المسالك و فى النسبة للأكثر فى محكى فوائد الشرائع.

بل عن شرح المفاتيح أنه لولاه لزم المحال. و كأنه لامتناع الإحاطة بجميع الأقران فى السن عادة. لكنه مبنى على الاعتبار بالكل أما لو اكتفى بالبعض فلا محذور.

ثم إن ظاهر النافع و محكى التلخيص كون الأقران فى عرض الأقارب، لعطفهما لها بالواو أو (أو) و كذا ما حكاه فى الشرائع قولا، و جعله فى الدروس ظاهر الأصحاب فى المقام.

هذا و يظهر التردد فى أصل الرجوع للأقران من الشرائع و التذكرة و جامع المقاصد و محكى مجمع البرهان و كشف الرموز و تلخيص التلخيص و المهذب البارع، بل قد يستظهر من بعضهم الميل لعدمه، كما هو ظاهر المدارك، بل جزم به فى المعتبر و محكى التنقيح، و هو الظاهر من كل من حكم بالتحيض بالعدد مع فقد الأقارب أو اختلافهن، كما فى الفقيه و النهاية و الخلاف و المفاتيح و حكاه جماعة عن المرتضى، بل ادعى الإجماع على ذلك فى الخلاف. و اشتهر عدم التعويل على أقراء الأقران فى العصور المتأخرة.

و كيف كان، فقد استدل للرجوع لأقراء الأقران..

تارة: بإطلاق (نسائها) لأن الإضافة تصدق بأدنى ملابسة، كما عن الذكرى، قال: «و لما لابسنها فى السن و البلد صدق عليهن النساء، و

أما المشاكلة فمع السن و اتحاد البلد تحصل غالبا».

و اخرى: بالغلبة، كما يشير إليه ذيل كلام الذكرى المتقدم. قال فى المنتهى:

«و يمكن أن يقال: إن الغالب التحاق المرأة بأقرانها فى الطبع، و يدل عليه من حيث المفهوم ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أدنى الطهر عشرة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۵

...

أيام، و ذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما تكون كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام «۱»، فقوله عليه السّلام: «كلما كبرت نقصت دال على توزيع الأيام على الأعمار غالبا. و ذلك يؤيد ما ذكره الشيخ».

و ثالثة: بما عن شرح المفاتيح من أن فى بعض نسخ موثق زرارة و محمد بن مسلم:

«فتقتدى بأقرانها» و عن مجمع الفائدة و البرهان أن فى بعض الأخبار: «أقرانها».

و الكل كما ترى، لاندفاع الأول بأن المتبادر من إطلاق الإضافة كونها بلحاظ الانتساب و القرابة، بل هو المتيقن، للاتفاق على إرادته، و لا مجال معه للحمل على غير ذلك مما يصحح الإضافة، لأن الإضافة معنى حرفى لا يكون موضوعا للأحكام و لا موطنا للأغراض إلّا بمصححه، فلا بد من لحاظ المصحح بخصوصيته، فمع عدم الجامع العرفى بين المصححين يكون الجمع بينهما بمنزلة الجمع بين المعنيين فى استعمال واحد ممتنعا عرفا.

و ليس هو من سنخ العموم كى يجب العمل به فى غير مورد ثبوت التخصيص، و يدعى فى المقام أن الإجماع على عدم الاكتفاء بسائر ما يصحح الإضافة- كالصداقة و الاتفاق فى البلد أو العمل أو نحوهما- لا يمنع من العمل بعموم الإضافة فى الاتفاق بالسن، لأن العام المخصص حجة فى الباقى، كما فى الروض و الرياض.

كما يشكل الثانى بعدم وضوح الغلبة، و عدم ثبوت حجيتها. و ما تضمنته مرسلة يونس من توزيع الحيض على الأعمار لا يناسب رجوع المبتدأة لأقرانها، بل تحيضها بالأكثر.

و يندفع الثالث بأنه لا مجال للتعويل على النسخة المذكورة بعد عدم إشارة أعيان الأصحاب من أهل الحديث و أهل الاستدلال إليها، و ظهور اضطراب الرواية معها، لأن نظرها إلى نسائها لا يناسب اقتداءها بأقرانها، إلا أن يراد بها أقرانها من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۶

...

نسائها، و هو- مع عدم خلوه عن الاضطراب أيضا- أجنبى عن المدعى.

مع أن التعويل عليها يقتضى سقوط النسختين معا، لقصور نصوص العلاج عن اختلاف النسخ- كما حقق فى محله- و حيث كانت الرواية مذكورة فى التهذيب و الاستبصار، فلا تسقط إلا فى الكتاب الذى اختلفت نسخة مع بقائها فى الآخر حجة فى الوجه المشهور.

بل كلام الشيخ فى الاستبصار كالصريح فى كون الرواية بالوجه المشهور، لجعله لها موافقة لمضمر سماعة فى المضمون.

و أما الخبر المشار إليه فى مجمع الفائدة و البرهان فإن أريد به هذه النسخة لحقه حكمها، و إن أريد به خبر آخر مستقل فليس بحجة

لإرساله و عدم ذکر مضمونه.

ثم إن مقتضی هذا الوجه- کالوجه الأول- کون الأقران فی عرض الأقارب، کما تقدم من النافع و غیره، لا فی طولها، کما هو المشهور المعروف بینهم.

و ما عن شرح المفاتیح من أن الروایات الأولی معمول علیها عند الجمیع فهی أولی بالتقدیم مهما أمکن. کما تری.

نعم، قد یتجه الترتیب المذکور علی الوجه الثانی، لدعوی: أن الغلبة حجة حیث لا حجة.

و أما ما فی کشف اللثام من توجیهه باتفاق الأعیان علی الأهل دونهن، و تبادر الأهل من نسائها، و التصریح بهن فی خبر أبی بصیر. فهو کما تری، لأن هذه الأمور لا تنهض بالترتیب مع إطلاق دلیل الحجیة، و بدونه یتجه التعلیل به، إذ مع عدم الإطلاق لدلیل حجیة عادة الأقران یتعین الاقتصار فیه علی المتیقن و هو صورة فقد الأقارب.

و کیف کان، فلا مجال للتعویل علی شیء من الوجوه المتقدمة فی الرجوع للأقران، بل یلزم الاقتصار علی الأقارب، و مع تعذر الرجوع إلیها یتحیض بالعدد، عملا بإطلاقاته، و منها مضمر سماعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۷

[حکم اختلاف الأقارب فی العدد]

اشارة

و إن اختلفن فی العدد (۱) أیضا فلا یبعد التخییر لها فی التحیض فیما بین

---

(۱) فلا مجال للرجوع إلیهن مع الاختلاف، کما صرح به جماعة من الأصحاب.

و لعل اقتصار بعضهم علی فقد الأقارب لیس للخلاف فی ذلک، بل لأن المراد به تعذر الرجوع إلیهن الشامل لصورة الاختلاف، نظیر ما تقدم فی الرجوع للأقران.

و کیف کان، فیقتضیه مضمر سماعة الذی یخرج به عن إطلاق الرجوع للبعض فی موثق زرارة و محمد بن مسلم، لما سبق فی التنبیه الثانی من الجمع بینهما بالبناء علی حجیة الجمیع بنحو الانحلال و السقوط مع الاختلاف للتعارض.

ثم إنه صرح فی جامع المقاصد باعتبار الأغلب مع الاختلاف، و هو المحکی عن الذکری و حواشی القواعد للشهید و مجمع البرهان، و استجوده فی الروضة و الجواهر، کما قد یظهر من کشف اللثام. و کأنه لظهور الحال فی موافقة الأغلب، کما أشیر إلیه فیما یأتی من نهایة الأحکام.

لکن لا دلیل علی حجیة الظهور المذکور، کعدم الدلیل علی مرجحیة الغلبة فی تعارض الحجج، بل هو خلاف إطلاق الاختلاف فی مضمر سماعة.

و حمله علی الاختلاف الرافع للظن- کما احتمله فی کشف اللثام- بلا قرینة.

کحمل إطلاقه علی ذلک فی کلام جماعة الذی احتمله فی مفتاح الکرامة.

و غلبة عدم اتفاق الکل و تعسر الاطلاع علی عادتهن- لو تمت- إنما تکون قرینة علی عدم اعتبار العلم بعادة الجمیع، فیکتفی بالبعض، کما سبق، و هو لا ینافی السقوط مع الاختلاف مطلقا، عملا بالإطلاق.

نعم، لو تمت غلبة الاختلاف فقد تکون قرینة علی حمل إطلاق المضمر علی الاختلاف الفاقد للغلبة، لئلا یلزم ندرة العمل بأقراء الأقارب، بنحو یلغو دلیله عرفا. فتأمل.

لکنها غیر تامة، لإمکان قلتهن أو عدم انعقاد العادة لبعضهن، و اتفاق من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۸

...

انعقدت العادة لهن منهن حینئذ غیر عزیز.

و أما دعوی: أن مقتضـی إطلاق الموثق الاکتفاء بالبعض و لو مع الاختلاف، خرج منه بالإجماع غیر الأغلب، فیبقی حجـة فی الأغلب، فهی لو تمت إنما تنفع لو انحصـر الدلیل بالموثق، أما مع المضـمر فحیث کان مقتضـی إطلاقه مانعیة الاختلاف و لو مع الغلبة لزم البناء علی ذلک، کما لعله ظاهر.

هـذا و فی العروة الوثقی عـدم الاعتداد بمخالفة النادر إذا کان کالمعدوم، و أقره بعض محشـیها. و کأنه لانصـراف الاختلاف عنها، أو اعتبـار الجمیع العرفی أو التسـامحی لا الحقیقی. لکن الانصـراف بـدوی لا یخرج به عن الإطلاق. و اعتبار الجمیع التسامحی لا وجه له بعد ما سبق فی مفاد الأدلة.

و من هنا یتعین البناء علی مانعیـة الاختلاف مطلقا، کما هو مقتضـی إطلاق جماعة و صـریح آخرین، فعن نهایة الأحکام: «الأقرب أنها مع الاختلاف تنتقل إلی الأقران لا إلی الأکثر من الأقارب، فلو کن عشرا فاتفق تسع رجعت إلی الأقران. و کذا الأقران.

مع احتمال الرجوع للأکثر، عملا بالظاهر».

نعم، عن نهایة الأحکام أیضا: «الأقرب اعتبار الأقارب مع تفاوت الأسنان، فلو اختلفن فالأقرب ردها إلی من هو أقرب إلیها» ثم قال: «لو کـانت بعض الأقـارب تتحیض بست و الآـخر بسبع احتمـل الرجـوع إلی الأـقران، لحصول الاختلاـف، و الرجوع إلی الست للجمع، و الاحتیاط».

لکن إطلاق الاختلاف فی مضـمر سـماعة مانع من الأول، سواء أریـد به ترجیح الأقرب فی النسب أم فی السن. کما أنه ملزم فی الثانی بعـدم الرجوع للأقـارب، کمـا صـرح به فی الجواهر. لأـن وجود القـدر المشترک لا ینافی صـدق الاختلاف فی قـدر الحیض، و إلا لم یصدق الاختلاف أصلا، إذ لا بد من وجود القدر المشترک و إن کان هو أقل الحیض، و لا خصوصیة للیوم الواحد فی ذلک.

و بذلک یخرج عن الاحتیاط لو کان هو مقتضی الأصل. علی أن الاحتیاط

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۹

الثلاثة و العشرة (۱)،

معـارض بمثله و الـدوران فی المقـام بین محـذورین. بل مقتضـی استصـحاب الحیض عـدم الاقتصار علی السـتة، و هو المرجع لو فقد الدلیل دون الاحتیاط. فلاحظ.

(۱) کما فی الحـدائق. و یقتضـیه ظاهر قوله علیه السّلام فی مضـمر سـماعة المتقدم فی الرجوع للأقارب: «فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسـها عشـرة أیام، و أقله ثلاثة أیام» «۱»، و موثق الحسن بن علی الخزاز الوشـاء- بنـاء علی ما سـبق فی تحدیـد سن الیأس من الاعتمـاد علی علی بن محمـد بن الزبیر- عن أبی الحسن علیه السّلام: «سـألته عن المسـتحاضة کیـف تصـنع إذا رأت الـدم و إذا رأت الصفرة، و کم تدع الصلاة؟ فقال:

أقل الحیض ثلاثة و أکثره عشرة، و تجمع بین الصلاتین» «۲».

لأن الاقتصار علی بیان الأقل و الأکثر عند السؤال عن مقدار التحیض ظاهر فی التخییر بین المراتب کل شهر، کما اعترف به غیر واحد، لا مجرد بیان قضـیة واقعیـة من شـئون ما یجب علیها أو فی أصل الحیض من دون أن یصـلح لبیان ما یجب علیها و تحدیـده. و بذلک یخرج عن ظهور بقیة النصوص فی تعین بعض المراتب.

ففی مرسلة یونس الطویلة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و أما السنة الثالثة ففی التی لیس لها أیام متقدمة و لم تر الدم قط و رأت أول ما أدرکت فاستمر بها ... و ذلک أن امرأة یقال لها: حمنة بنت جحش أتت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقالت: إنی استحضت حیضة شدیدة ... فقال: تلجمی و تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة أیام، ثم اغتسلی غسلا و صومی ثلاثة و عشرین یوما أو أربعة و عشرین ... فأراه قد سن فی هذه غیر ما سن فی الأولی و الثانیة ... ألا تری أن أیامها لو کانت أقل من سبع و کانت خمسا أو أقل من ذلک ما قال لها تحیضی سبعا ... و هذه سنة التی استمر به [بها. خ ل] الدم أول ما تراه، أقصی وقتها سبع، و أقصی طهرها ثلاث و عشرون »....

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

...

ثم قال علیه السّلام: «و إن لم یکن لها أیام قبل ذلک و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون» إلی أن قال علیه السّلام: «فإن لم یکن الأمر کذلک و لکن الدم أطبق علیها فلم تزل الاستحاضة دارة و کان الدم علی لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، لأن قصتها کقصة حمنة » «... ۱».

و فی موثق ابن بکیر عنه علیه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فی أول حیضها فاستمر بها الدم ترکت الصلاة عشرة أیام ثم تصلی عشرین یوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة ثلاثة أیام وصلت سبعة و عشرین یوما» «۲».

و قریب منه موثقة الآخر، إلا أن فی ذیله: «ثم تترک الصلاة فی المرة الثانیة أقل ما تترک امرأة الصلاة و تجلس أقل ما یکون من الطمث، و هو ثلاث [ثلاثة. خ ل] أیام، فإن دام علیها الحیض صلت فی وقت الصلاة التی صلت و جعلت وقت طهرها أکثر ما یکون من الطهر و ترکها الصلاة أقل ما یکون من الحیض» «۳».

فإن هذه النصوص و إن کانت ظاهرة فی تعین ما تضمنته إلا أن المضمر و الموثق صالحان للقرینیة علی تنزیلها علی بیان بعض الأفراد أو أفضلها. و بذلک یتم الجمع بین جمیع النصوص، کما جری علیه فی الحدائق، و حکاه فی المستند عن والده.

و أما تنزیل المضمر و الموثق علی مفاد موثقی ابن بکیر بحمل الأقل و الأکثر فیهما علی تحیضها بالأکثر فی شهر و بالأقل فی آخر کما سیأتی من بعضهم. فیشکل- مضافا إلی عدم کون ذلک مفاد الموثقین، کما یأتی- بأنه لا إشعار فی المضمر و الموثق بالتفریق بین الأشهر، بل یقوی ظهورها فی بیان الوظیفة فی کل شهر.

و حملهما علی مجرد بیان حال وظیفتها من حیثیة القلة و الکثرة من دون شرح لها.

کالمقطوع بعدمه، لأن العدول عن بیان المسئول عنه مع مسیس الحاجة إلیه إلی بیان ما لا ینفع فی مقام العمل بعید عن الطریقة العرفیة فی البیان، فکیف یقدم علی ما عرفت فی وجه الجمع الراجع لصلوح جمیع النصوص لأن یترتب علیها العمل و إن لم یکن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

...

بنحو الإلزام.

و مثله دعوى: أن دلالة المضمر و الموثق على التخيير بين المراتب بالإطلاق فيكون محكوما للمرسلة و موثقى ابن بكير الدالة على تعيين المقادير التى تضمنتها.

لاندفاعها بأن حمل إطلاق المضمر و الموثق على خصوص المقادير المذكورة فى المرسلة و الموثقين موجب لاستهجانه، و ليس هو كحمل تلك المقادير على كونها من أطراف التخيير أو أفضلها. و لا سيما مع لزوم حمل كل منها على التخيير فى الجملة و لو للجمع بين المرسلة و الموثقين. فلاحظ.

و لعله لذا قال فى الفقيه: «و إن كن نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام» و فى كشف اللثام: «و عن السيد أن المبتدأة تتحيض فى كل شهر بثلاثة إلى عشرة».

كما يظهر القول بذلك من الكلينى، حيث اقتصر فى باب أول ما تحيض المرأة من النصوص الواردة فى مستمرة الدم على مضمر سماعة، و إن ذكر مرسلة يونس الطويلة فى باب مستقل بعد ذلك، و لم يعرف القول بذلك عن غيرهم على كثرة أقوال الأصحاب و انتشارها.

و من هنا قد يوهن الحديثان بظهور إعراض المشهور عنهما. لكن لا طريق لإحراز الإعراض الموهن بعد عمل من ذكرنا من الأعيان، و بعد ظهور اضطراب أقوال الأصحاب فى هذه المسألة جدا، و ابتناء كثير منها على إهمال بعض نصوص المقام و فهم غير ما هو الظاهر من بعضها، كما يأتى، حيث يقرب ابتناء إعراضهم عن مفاد الحديثين المتقدم على فهمهم منهما غير ما سبق منا، كما قد يظهر من الخلاف و الاستبصار، أو تخيل استحكام التعارض بينهما و بين بقية نصوص المقام، أو أقربية الجمع بينهما و بينها بتنزيلهما عليها بالوجه السابق، دون العكس بالوجه الذى ذكرناه، و مثل هذا الإعراض لا يكون موهنا للنصوص.

نعم، لا بد من كون مبدأ التخيير الدور الثانى، أما الدور الأول فيتعين فيه التحيض للعشرة، للاستصحاب، و لما تضمن لزوم التحيض بها فى أول الدم مما تقدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۲

...

فى التنبيه الثالث من مبحث الرجوع للتميز، لأن المقامين من باب واحد، و لموثقى ابن بكير الظاهرين فى خصوصية الدور الأول فى ذلك، كما يأتى.

و لا سيما مع قصور ما تضمن التخيير بين الثلاثة إلى العشرة عن الدور الأول، لورود مضمر سماعة فيمن يستمر بها الدم ثلاثة أشهر و ورود موثق الخزاز فى المستحاضة، و هى لا تصدق على مستمرة الدم إلا بعد مضى أيام الحيض و مقتضى الاستصحاب و النصوص المتقدمة كونها حائضا إلى العشرة. و كذا الحال فى مرسلة يونس المتضمنة للتحيض بالستة أو السبعة.

و من ثم كان اللازم التحيض فى الدور الأول إلى العشرة على جميع الأقوال الآتية.

و منه يظهر أنه لا مجال لما يظهر منهم و صرح به فى الدروس من أن وجوب التحيض فى أول الدم إلى العشرة ظاهرى، لاحتمال انقطاعه عليها، فإذا استمر الدم بعدها وجب الرجوع فيما سبق إلى الوظائف المقررة من العادة أو التمييز أو اقراء النساء أو التحيض بالعدد. لأنه موقوف على تمامية إطلاق أدلة الوظائف المذكورة بنحو يشمل أول الدم، و قد عرفت المنع عنه هنا، كما سبق فى بقية الوظائف.

علی أن ظاهر مضمر سماعة و موثق الخزاز و مرسلة یونس بیان الوظائف الفعلیة التی یعمل علیها حین خروج الدم، لا الواقعیة التی ینکشف لزوم العمل علیها من أول الأمر، کما سبق نظیره فی بعض الوظائف المتقدمة. فراجع ما سبق فیها فإن له نفعا فی المقام. فلا مخرج عما ذکرنا.

و حیث ظهر ما ینبغی العمل علیه فالمناسب النظر فی بقیة الأقوال علی تداخلها و اضطرابها.

الأول: التخییر بین التحیض فی کل شهر بستة أیام أو سبعة و التحیض فی شهر عشرة أیام و فی آخر بثلاثة،

و لعله المعروف بین الأصحاب، و عن شرح المفاتیح أنه المشهور.

و هو یبتنی علی العمل بمرسلة یونس و موثقی ابن بکیر مع تنزیلهما علی التحیض بالعشرة و الثلاثة علی التعاقب بنحو الاستمرار. بدعوی: أن المرسلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۳

...

و الموثقین و إن کانت ظاهرة فی تعیین ما تضمنته، إلا أنه لا بد من البناء علی التخییر بینهما إما لأنه مقتضی الوظیفة فی المتعارضین، کما یظهر من المبسوط، أو للجمع به عرفا بین النصوص فی المقام، کما قد یظهر من الخلاف و صرح به فی الجواهر.

و فیه: أولا: أنه لم یثبت کون الوظیفة فی المتعارضین التخییر، بل العمل علی أصالة التساقط، کما لم یتضح کون الجمع به فی المقام عرفیا، مع ظهور کل منهما فی التعیین و عدم الجامع الارتکازی بین الطرفین.

و مجرد تقاربهما فی قدر التحیض فی مجموع الشهرین- بناء علی ما فهموه من الموثقین- لا یوجب تقارب مضمونیهما، لتعلق الغرض بمقدار التحیض فی کل شهر شهر. فما فی النهایة و التذکرة من أن الروایتین متقاربتان، غیر ظاهر. و من هنا کان الظاهر أن الجمع المذکور تبرعی بلا شاهد.

و هو لا- ینافی ما سبق منا من تنزیلها علی بیان أحد الأفراد أو أفضلها، لأن ذلک إنما کان بضمیمة مضمر سماعة و موثق الخزاز الصالحین عرفا لأن یکونا شاهد جمع فی المقام. و مقتضاهما التخییر بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشرة، لا خصوص ما تضمنه الموثقان و المرسلة.

و ثانیا: أنه لا اشعار فی موثقی ابن بکیر بکون التحیض بالعشرة و الثلاثة علی التعاقب بنحو الاستمرار مع مسیس الحاجة إلی التنبیه إلی ذلک و تأکیده، لمخالفته للمتعارف فی مزاج المرأة من تقارب حیضها فی الشهور، بل ظاهرهما- کما ذکره غیر واحد- اختصاص التحیض بالعشرة بأول الدم مع الاستمرار علی التحیض بالثلاثة بعد ذلک، کما هو مقتضی إطلاق الذیل فیهما، و لا سیما الثانی المصرح فیه بالتحیض بالثلاثة مع دوام الحیض بعد بیان التحیض بها فی المرة الثانیة.

و لا- وجه مع ذلک لما فی الجواهر من حمل ذکر العشرة فی الدور الأول علی المثال. و مثله ما ذکره من إمکان استفادة ذلک من مضمر سماعة و موثق الخزاز، لما سبق من قوة ظهورهما فی خلافه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۴

...

و کذا ما ذکره هو و غیره من عدم القول بالفرق بین الدور الأول و غیره، فإنه- لو تم فی نفسه، و غض النظر عن عدم التعویل علیه ما لم یرجع إلی القول بعدم الفرق- إنما ینفع لو کان الموثقان ساکتین عن حکم بقیة الأدوار، أما حیث کانا دالین علی الفرق بینها کان

لازمه إهمالهما، لا الاستدلال بهما على خلاف ظاهرهما.

و ثالثا: أن الدليل فى المقام لا ينحصر بالمرسلة و الموثقين، بل سبق الاستدلال بمضمر سماعة و موثق الخزاز، و أن مقتضى الجمع العرفى تنزيل بقية النصوص عليهما دون العكس.

ثم إن جملة منهم خيروا فى الشق الأول بين الستة و السبعة، كما فى الخلاف و النافع و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى نهاية الأحكام و البيان و اللمعة و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها.

و كأنه لما تضمنته مرسلة يونس من اشتمال سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى قصة حمنة على التخيير المذكور.

لكن قد يستشكل فيه بأنه لا يناسب اقتصار الإمام عليه السّلام فى بقية الفقرات على السبعة، و لا سيما الأخيرة المتضمنة للتشبيه بقصة حمنة.

و أما قوله عليه السّلام: «أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون» فهو لا يدل على عدم الاختصاص بالسبعة و وجود مرتبة دونها، لأنه لا يناسب كون الثلاث و العشرين أقصى طهرها، فلا بد من كونه مسوقا لبيان مقدار الحيض و الطهر لا بيان أكثرهما.

و من هنا احتمل بعضهم كون ذكر الستة و هما من الراوى. و لعله لذا اقتصر على السبعة فى المبسوط و الاقتصاد و النهاية و الوسيلة و الشرائع و القواعد و الإرشاد و محكى الجمل و العقود و المهذب و الإصباح و التبصرة، و فى كشف اللثام نسبته للأكثر.

اللهم إلا أن يقال: احتمال كون ذكر الستة و هما من الراوى بعيد جدا بلحاظ ذكر ما يناسبه من الطهر. و كذا شكه و تردده فيما قاله الإمام عليه السّلام لا يناسب اقتصاره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۵

...

على السبع فى بقية الفقرات.

بل الأقرب كون اقتصار الإمام عليه السّلام على السبعة لأنها أحد طرفى التخيير أو أفضلهما، و لا سيما مع ظهور اضطراب الفقرة المتقدمة، لأن التعبير بالأقصى لتحديد المقدار غير مألوف.

نعم، الإنصاف عدم خلو الحديث عن الإشكال، و الاحتياط بالاقتصار على السبعة.

كما أنهم اختلفوا فى الشق الثانى بين من صرح بجواز تقديم كل من العشرة و الثلاثة- كما فى الروض و الروضة- و من أطلق- كما فى الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و محكى نهاية الأحكام و التبصرة و البيان و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها- و من صرح بتقديم الثلاثة- كما فى الخلاف و المبسوط- و من صرح بتقديم العشرة- كما فى الاقتصاد و النهاية و الوسيلة و عن الجمل و العقود و المهذب و الإصباح- و هو المناسب للموثقين بناء على دلالتهما على استمرار التعاقب، كما لا يخفى.

بل لا إشكال ظاهرا نصا و فتوى فى وجوب التحيض فى أول الدم بالعشرة إما واقعا- كما ذكرنا- أو ظاهرا لاحتمال انقطاع الدم عليها- كما يظهر منهم- فالتحيض معه فى الشهر الثانى بالعشرة أيضا بعيد جدا. و من ثم قد ينزل كلام من أطلق على لزوم البدء بالعشرة. فلاحظ.

الثانى: وجوب الاقتصار على الستة و السبعة

و جعله فى التذكرة الأشهر.

و كأنه لمرسلة يونس مع طرح بقية النصوص، أما موثقا ابن بكير فلما فى المنتهى من أن ابن بكير فطحى، و لم يسند الثانى إلى إمام،

أو لما فی الریاض من ظهورهما- کما تقدم- فی التحیض بالعشرة فی الشهر الأول فقط ثم بالثلاثة لا غیر و لم یعرف القول بذلک إلا عن الاسکافی مع انه حکی عنه القول بالتحیض بالثلاثة لا غیر. فهما شاذان لا تکافئان المرسلة. و علی تقدیر التکافؤ فالجمع بالتخییر بلا شاهد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۶

...

و أما مضمر سماعة و موثق الخزاز فلما فی الریاض أیضا. قال: «و فی التمسک بهما مع أعمیة الثانی فی مقابل المرسل المتقدم المعتضد بالشهرة و الإجماع المحکی إشکال.

و إن تأید باختلاف الأخبار فی التحدید».

لکن فطحیة ابن بکیر لا تقدح فی روایته بعد نصهم علی وثاقته، بل هو من أصحاب الإجماع و لا سیما مع ظهور اعتماد الأصحاب علیها، فقد ادعی فی الخلاف الاتفاق علیها فی المقام.

کما لا یقدح عدم اسناد الثانی للإمام بعد ظهور حاله و حال الأصحاب فی کونه روایة عنه. و ظهور الموثقین فیما ذکره و إن تم إلا أن عدم القول به- لو تم- لا یوجب شذوذهما بعد قرب حملهما علی التخییر بالنحو الذی یقتضیه مضمر سماعة و موثق الخزاز اللذان یمکن تنزیل المرسلة علیهما أیضا، و لا یستحکم التعارض بینها و بینهما، لینظر فی الترجیح.

نعم، لو بنی علی التخییر بین خصوص مفاد الموثقین و المرسلة أشکل بما ذکره من عدم الشاهد، نظیر ما تقدم منا.

ثم إنهم اختلفوا بین من اقتصر علی الستة- کما حکاه فی السرائر و المنتهی قولا- و حکی عن الموجز الحاوی فی غیر الدور الأول، حیث تتحیض فیه بعشرة- و من اقتصر علی السبعة- کما فی الریاض و المستند و قد یحمل علیه ما فی النهایة و حکاه فی السرائر و المنتهی قولا، و حکی عن التلخیص و مجمع الفائدة و البرهان و شرح المفاتیح و السید الطباطبائی- و من ردد بین الأمرین- کما فی التذکرة و المنتهی و محکی التحریر- علی تفصیل یأتی.

و کأن وجه الأول: أن اضطراب المرسلة، إما لما سبق من التدافع بین صدرها و ذیلها، أو لما یأتی من دعوی امتناع التخییر بین الأقل و الأکثر فی المقام ملزم بالاقتصار علی الأقل، لأنه المتیقن.

لکن التدافع بین صدرها و ذیلها لیس بنحو یوجب الشک فی السبعة، بل فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۷

...

الستة، کما سبق و التخییر بین الأقل و الأکثر غیر ممتنع، کما یأتی.

و لو تم فکون الستة متیقنة لا- یقتضی الاقتصار علیها بل الاحتیاط فی الیوم السابع بعد عدم الرجوع فیه لاستصحاب الحیض، لعدم إحرازه سابقا لا- وجدانا و لا- تعبدا، لظهور المرسلة فی کون التحیض بالعدد محض تعبد بأحکام الحائض من إحراز الحیض، و لا لاستصحاب عدمه، لعدم الیقین به إلا قبل زمان التحیض بالعدد، و حیث یمتنع التعبد به حال التحیض بالعدد، لمنافاته له، یمتنع بعده، لابتناء الاستصحاب علی التعبد باستمرار المتیقن، لا بوجوده فی الزمان اللاحق و إن کان منفصلا عن زمان الیقین، و بنحو الطفرة.

اللهم إلا أن یقال: ظهور أدلة التحیض بالعدد فی محض التعبد بأحکام الحائض من دون إحراز الحیض لعله بلحاظ عدم قیام الأمارة علی تعیین الحیض الواقعی به، نظیر ما تقدم فی الاستظهار فی التنبیه الرابع من تنبیهات الکلام فی وجوبه، فلا- ینافی إحراز حیضیة الثلاثة أیام لأنها أقل الحیض بضمیمة أصالة کون الحیض فی کل شهر مرة التی یظهر من هذه النصوص الجری علیها، و حیضیة ما زاد

علیها بالاستصحاب، ما لم یصل إلی عدد لا یجوز تجاوزه. و لازم ذلک التحیض بالسبعة لو فرض التردد بینها و بین الستة، کما تقدم. إلا أن یتم ظهور المرسلة فی التردید بینهما، فیتعین العمل علیه.

نعم، صرح فی المعتبر و غیره من أهل القول الأول بأن التردید بین الستة و السبعة راجع للتخییر بینهما. عملا بظاهر دلیله.

و صرح فی المنتهی بامتناع التخییر فی الیوم السابع بین وجوب الصلاة و عدمه، إذ لا تخییر فی الواجب، فلا بد من تنزیل الدلیل علی الرد إلی اجتهاد المرأة فیما یغلب علی ظنها أنه أقرب إلی عادتها أو عادة نسائها أو ما یکون أشبه بلونه، و نحوه عن نهایة الأحکام، و ظاهر التذکرة التردد بین الوجهین.

و قد حاول فی المعتبر و غیره دفع محذور التخییر فی الواجب بثبوت التخییر بین القصر و التمام فی بعض الموارد. و بأن التخییر إنما هو البناء علی أحد الأمرین من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۸

...

الحیض و عدمه فیثبت حکمه تبعا لذلک لا التخییر فی نفس الحکم ابتداء.

و کلاهما کما تری، لأن التخییر بین القصر و التمام تخییر فی أطراف الواجب، للتباین بین القصر و التمام، لا فی أصله، کما فی المقام. کما أنه لا إشعار فی النص بتوقف حکم الحیض و عدمه علی البناء علی أحد الأمرین فی مرتبة سابقة.

فالأولی فی دفع المحذور المذکور أن یقال: إنه قد یتم لو کان التخییر واقعیا، لا فی مثل المقام مما یکون التخییر فیه طریقیا لرجاء تحصیل الواقع الذی لا- تخییر فیه، إذ لا- محذور فی التخییر فی مراعاة أحد الاحتمالین، کما تقدم نظیره عند الکلام فی مقدار الاستظهار.

علی أن الحمل علی الرد إلی اجتهاد المرأة بعید جدا عن ظاهر النص، و عن حال المبتدأة التی لم تسبق بشیء یوجب لها الظن بالحال. و کذا عن حال الدم المفروض فی النص کونه بلون واحد.

نعم، قد لا- یبعد عن حال أقراء نسائها، إلا- أن المناسب له اختیار ما هو الأقرب إلیهن و إن کان أقل من الستة أو أکثر من السبعة، فاقتصار النص علی العددین لا یناسب النظر إلیهن جدا.

الثالث: الاقتصار علی التحیض بعشرة فی شهر و ثلاثة فی آخر،

إما مع تقدیم العشرة- کما حکاه فی السرائر و المنتهی قولا، و یظهر من الاستبصار- أو مع تقدیم الثلاثة- کما حکاه فیهما أیضا قولا، و فی مفتاح الکرامة أنه المنقول عن القاضی- و یبتنی علی العمل بموثقی ابن بکیر بعد تنزیلهما علی استمرار التعاقب بین الثلاثة و العشرة، و إهمال مضامین بقیة النصوص.

و لعله لما فی الاستبصار من تنزیل مضمر سماعة علی التحیض بالأکثر فی شهر و بالأقل فی آخر- و هو یجری فی موثق الخزاز- و تنزیل مرسلة یونس علی ما یصیب کل شهر تقریبا علی تقدیر العمل بما تضمنه الموثقان. أو لطرح النصوص المذکورة، لضعف سندها، لما أشرنا إلیه آنفا فی المضمر و الموثق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۹

...

و أما المرسلة فللإرسال أو لما ذکره فی المعتبر من أن راویها عن یونس محمد بن عیسی، و قد حکی الصدوق عن ابن الولید أنه لا

یعمل بما ینفرد به محمد بن عیسی عن یونس.

لکن سبق أن الموثقین لاـ یدلان علی استمرار التعاقب بین الثلاثـة و العشرة، و أن تنزیل المضمر و الموثق علی ذلک بعید جدا. و أضعف منه تنزیل المرسلة علیه، حیث لا یناسب ورودها لبیان الوظیفة التی یعمل علیها، بل هو خلاف المقطوع به منها.

کما تقدم حجیة المضمر و الموثق و مراسیل یونس، خصوصا هذه المرسلة التی رواها عن غیر واحد، و عمل بها الأصحاب، بل ادعی فی الخلاف الإجماع علیها.

و استثناء ابن الولید ما ینفرد به محمد بن عیسی عن یونس قد عقب علیه النجاشی بقوله: «رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی ... قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل ابن شاذان رحمه اللّه یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول:

لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل».

و ملاحظة مجموع ما ورد فی ترجمة الرجل تشهد برفعة مقامه، کما صرح به النجاشی و غیره. و لا مجال لإطالة الکلام فی ذلک.

الرابع: التحیض فی کل شهر ثلاثة أیام،

کما حکی فی التذکرة و المنتهی و محکی السرائر قولاـ و حکاه فی المدارک عن ابن الجنید، و فی المعتبر أنه الوجه، و قواه فی المدارک و محکی المفاتیح.

لکن حکی عنهما استثناء الدور الأول للمبتدئة فتتحیض فیه بعشرة. و لعله مراد الکل، لما سبق من ظهور النصوص و الفتاوی فی التحیض بها فی أول الدم، و لو لاحتمال عدم تجاوز الدم عنها، و هو الذی حکاه غیر واحد عن ابن الجنید. فیناسب موثقی ابن بکیر، بناء علی ما سبق من ظهورهما فی ذلک، و یبتنی علی مضامین بقیة النصوص، لضعفها أو لتنزیلها علی ذلک، علی ما تقدم منشؤه و دفعه.

بل استشکل فی المعتبر فی الموثقین أیضا بأن ابن بکیر فطحی، و إنما یقتصر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۰

...

علی الثلاثة لأنها المتیقن. لکن سبق فی مناقشة القول الثانی أن الیقین بجواز التحیض بمقدار خاص لاـ یقتضی الاقتصار علیه، بل مقتضی الأصل الاحتیاط فی الزائد ما لم یکن محکوما للأدلة، و قد عرفت مفادها.

الخامس: التخییر بین السبعة و الثلاثة،

کما عن الجامع، عملا بالروایة و الیقین.

و کان الأولی له إبدال الیقین بموثقی ابن بکیر بعد استثناء الدور الأول، کما یظهر مما سبق.

و أضعف منه ما قد یظهر من المعتبر من توجیه السبعة- بعد تضعیف المرسلة- بأنها الغالب فی حیض النساء. لوضوح عدم حجیة الغلبة. و کیف کان، فیظهر ضعف هذا القول مما تقدم.

السادس: أنها تعد عشرة حیضا و عشرة طهرا حتی تنعقد لها عادة،

کما عد قولا لبعض أصحابنا فی السرائر و المنتهی، و نسب فی کلام غیر واحد للغنیة. و قد تقدم التشکیک فی قوله بذلک فی التنبیه

الأول من مبحث الرجوع للتمييز.

و لو تم فظاهر كلامه إهمال جميع وظائف المستحاضة غير العادة و انحصر دليله بقاعدة الإمكان، لكن سبق قصورها عن الدم المستمر، مع أنها محكومة لنصوص المقام و غيرها من نصوص وظائف المستحاضة.

السابع: التحيض بعشرة فى كل شهر،

كما حكى قولا فى المعتبر و التذكرة و المنتهى، مستدلا عليه فى الأول بقاعدة الإمكان. لكن مقتضاها القول السابق، مع ما سبق من قصورها عن الدم المستمر.

كما لا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب بعد العلم بوجوب التحيض فى الجملة بالنظر للنصوص المختلفة و كلمات الأصحاب. لما سبق فى القول الثانى من المنع من جريانه بلحاظ التحيض التعبدى، لعدم سبق اليقين بالحيض معه. إلا أن يكون المراد به أن أكثر ما يجوز التحيض به العشرة، و إن جاز التحيض بما دونها، كما قد يناسبه نسبته للصدوق و السيد (قدس سرهما) فى كلام بعضهم، فيرجع إلى المختار الذى سبق الاستدلال عليه.

هذا و قد عدّ فى مفتاح الكرامة من أقوال المقام أنها تدع الصوم و الصلاة كلما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۱

...

رأت الدم و تفعلهما كلما رأت الطهر. لكنه خارج عن محل الكلام الذى هو فرض استمرار الدم، و إنما يتجه مع تقطعه الذى يأتى الكلام فيه بعد ذلك إن شاء اللّه تعالى.

بقى شىء: و هو أنه قال فى التذكرة: «إذا رددناها إلى الأقل فالثلاثة حيض بيقين، و ما زاد على العشرة طهر بيقين، و ما بينهما هل هو طهر بيقين أو مشكوك فيه يستعمل فيه الاحتياط؟ للشافعية قولان ... و إن رددناه [رددناها. ظ] إلى الست و السبع فالأقل حيض بيقين، و الزائد على الأكثر طهر بيقين، و ما زاد على الأقل إلى الست و السبع هل هو حيض بيقين أو مشكوك فيه؟ للشافعى قولان... و فيما زاد على الست و السبع إلى العاشر قولان. و كلا القولين فى التقادير عندى محتمل».

بل قال فى المنتهى فى حكم الناسية: «لو اتفق لها ذلك فى رمضان قضت صوم عشرة احتياطا. و كذا المبتدأة و المضطربة، قاله علماؤنا. و الأقرب عندى أنها تقضى أحد عشر يوما».

و كأن ما ذكره أخيرا يبتنى على احتمال ابتداء الحيض فى أثناء النهار، فلا تتم العشرة إلا فى اليوم الحادى عشر.

لكن لا يخفى أن التحيض بمقدار خاص حيث كان من جهة النص الذى تضمنه- كما جرى عليه هو «قدس سره» - فالمتعين إجراء أحكام الحيض لا غير فى تمام المقدار الذى تضمنه و أحكام الطهر لا غير فيما زاد عليه، لظهورها فى تحديد التحيض و الاقتصار فيه على القدر الخاص تعبدا، بل هو صريح أكثرها، فإيجاب الاحتياط مع ذلك إلغاء للعمل بالنصوص فى الحقيقة.

و ما يظهر منه من الإجماع على ذلك فى الصوم لم أعثر على مصرح به و لا يناسب كلماتهم فى المقام. فلا مجال للخروج به عن ظاهر الأدلة. إلا أن يريد بيان كيفية الاحتياط و إن لم يكن لازما، فلا إشكال عليه. لكنه خلاف ظاهر كلامه.

نعم، لو كان أصل التحيض معلوما من جهة النصوص دون مقداره لاختلافها فيه اتجه وجوب الاحتياط فيما زاد على المتيقن، لما سبق فى القول الثانى من عدم جريان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۲

و إن كانت السبعة أحوط و أفضل (۱)،

استصحاب الحیض و لا عدمه حینئذ. و قد تقدم فی المسألة الثانیة الکلام فی وجه وجوب الاحتیاط فی مثل ذلک و فی کیفیته. هذا و یأتی من المنتهی فی الفرع الثالث عشر من فروع کفارة وطء الحائض ما یناسب ذلک.

(۱) أما کونها أفضل فلعله للتعبیر فی المرسلة بالسنة الذی هو أظهر فی خصوصیتها فی الرجحان من مجرد الأمر بالثلاثة فی موثقی ابن بکیر. بل قد یحمل الأمر فیهما علی محض الترخیص لبیان أدنی المراتب السائغة، حیث لا ـ یبعد کونه أقرب عرفا من الحمل علی الاستحباب التخییری، فلا تکون الثلاثة مستحبة أصلا.

کما أنه لو تم اشتمال المرسلة فی بیان السنة علی التخییر بین الستة و السبعة فلا یبعد ظهور اقتصار الإمام علیه السّلام فی بقیة الفقرات علی السبعة فی أفضلیتها من الستة.

و أما کونها أحوط من بقیة المراتب فلاحتمال عدم حجیة مضمر سماعة و موثق الخزاز، لضعفهما أو الإعراض عنهما، أو إجمالهما أو تنزیلهما علی ما یناسب غیرهما علی ما سبق. فلا یبقی إلا المرسلة و موثقا ابن بکیر. و مما سبق فی المرسلة یتضح وجه کون السبعة أحوط من الستة.

نعم، لم یتضح وجه کونها أحوط من الثلاثة، لأنه إن فرض استحکام التعارض بین المرسلة و الموثقین لزم التساقط فیفتقر کل منهما للدلیل، أو التخییر من دون وجه لأولویة السبعة، و کذا لو جمع بینها و بینهما بالتخییر.

اللهم إلا أن یدعی رجحان المرسلة بالشهرة، لروایة یونس لها عن غیر واحد.

و إن کان لا یخلو عن إشکال. فتأمل.

و مما سبق یظهر کون السبعة أفضل علی جمیع الأقوال المتضمنة کونها طرفا للتخییر. لکن فی المسالک و الروضة أن الأفضل لها اختیار ما یوافق مزاجها، فتأخذ ذات المزاج الحار السبعة و البارد الستة و المتوسط الثلاثة و العشرة. و لا یخفی عدم نهوض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۳

...

ذلک بإثبات الأفضلیة شرعا، لا علی القول المذکور و لا علی بقیة الأقوال المتضمنة للتخییر فی الجملة، فضلا عن أن یخرج به عما ذکرناه من الوجه فی أفضلیة السبعة.

إلا أن یرید الأولویة بلحاظ الأقربیة لإصابة الواقع، التی هی مرتبة من مراتب الاحتیاط الحسن عقلا. علی أنه لا یتم فی الثلاثة و العشرة، لما أشرنا إلیه آنفا من مخالفته للمتعارف فی مزاج المرأة من تقارب حیضها فی الشهور.

بقی فی المقام أمور..

الأول: صرح فی جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و محکی الموجز بأن الأولی لها جعل العدد الذی تختاره فی أول أیام الدم،

و إن لم یکن لازما، و نسبه فی الحدائق لتصریح الأصحاب، کما صرح بعدم لزومه و أنها مخیرة فی وضعه حیث شاءت من أیام الدم فی المنتهی و المسالک و محکی المعتبر و الإصباح و التحریر و الجعفریة و شرحها، و هو ظاهر القواعد.

بل قد یظهر من المبسوط، حیث ذکر فی الناسیة لعدد عادتها و وقتها أنها تحتاط فی تمام الدم. ثم قال: «و لا یمکن أن تطلق هذه علی مذهبنا، إلا علی ما روی أنها تترک الصوم و الصلاة فی کل شهر سبعة أیام و تصوم و تصلی فیما بعد. و تکون مخیرة علی هذه الروایة فی السبعة الأیام من أول الشهر و أوسطه و آخره».

لظهوره فی أن مقتضی إطلاق الروایة التخییر، فیجری فی المبتدأة و المضطربة و لا یختص بالناسیة.

و لعله إلیه یرجع ما فی المنتهی من الاستدلال بعدم الرجیح فی حقها، لأن عدم الترجیح إنما ینفع فی التخییر مع الإطلاق.

و یشکل بأنه لا ریب فی ظهور جملهٔ من نصوص المقام و غیرها فی لزوم التحیض بعشرهٔ من أول الدم و لو ظاهرا لاحتمال انقطاع الدم علیها، کموثقی ابن بکیر من نصوص المقام، و قوله علیه السّلام فی موثق سماعهٔ فیمن تری الدم أول حیضها فیختلف علیها فی الأشهر: «فلها أن تجلس و تدع الصلاهٔ ما دامت تری الدم ما لم یجز

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۸۴

...

العشرهٔ» «۱»، و قوله علیه السّلام فی مرسلهٔ یونس القصیرهٔ: «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانی عشرهٔ أیام ثم هی مستحاضهٔ... » «۲». کما أنه مقتضی قاعدهٔ الإمکان بضمیمهٔ الاستصحاب. بل الظاهر عدم الإشکال فی ذلک بینهم. و قد سبق منا بقاؤها علی ذلک و عدم عدولها عنه بظهور استمرار الدم، و أن وظائف المستحاضهٔ تبدأ من الدور الثانی.

و أما لو فرض البناء علی ما هو ظاهرهم و صریح بعضهم من العدول عن ذلک بظهور استمرار الدم، لعموم دلیل وظائف المستحاضهٔ، و منها التحیض بالعدد، للدور الأول، المقدم علی عموم التحیض بالعشرهٔ فی أول الدم، و الملزم بحمله علی التحیض بها ظاهرا لاحتمال الانقطاع علیها، فحیث کان التنافی بین أدلهٔ التحیض بالعدد و أدلهٔ التحیض بالعشرهٔ فی أول الدم مختصا بمقدار التحیض، لزم الاقتصار علیه فی الخروج عن أدلهٔ التحیض بالعشرهٔ فی أول الدم، و إعمالها فی الوقت، فلیس لها أن تجعل العدد فی غیر العشرهٔ الأولی.

کما یلزم جعله من أولها- لا من أثنائها بنحو ینتهی بها- لأنه أظهر عرفا فی الجمع بین الدلیلین. و لا أقل من کون حیضیهٔ الأول مقتضی قاعدهٔ الإمکان، من دون أن تنافیها فی ذلک أدلهٔ التحیض بالعدد.

هذا فی الدور الأول، و أما بقیهٔ الأدوار فإن قلنا بقصور نصوص التحیض بالعدد عن الدور الأول، و أن مبدأ إعمالها الدور الثانی فالمنصرف منها بقرینهٔ ارتکاز أن الحیض فی کل شهر مرهٔ- کما تضمنته بعض النصوص «۳» - أن مبدأ إعمالها بمضی شهر من رؤیهٔ الدم، بل هو صریح قوله علیه السّلام فی موثق ابن بکیر: «ثم تصلی عشرین یوما فإن استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاهٔ ثلاثهٔ أیام» «۴» و فی موثقهٔ الآخر: «فمکثت تصلی بقیهٔ شهرها، ثم تترک الصلاهٔ فی المرهٔ الثانیهٔ أقل ما تترک امرأهٔ الصلاهٔ» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۸۵

...

و إن قلنا بشمولها للدور الأول فالأمر أظهر، للتصریح فی مرسلهٔ یونس و الموثقین بأنها تصلی تمام الشهر ثم تتحیض.

و ما قد یظهر من المنتهی من حمله علی ما یعم الصلاهٔ فی طرفی الشهر أو فی أوله.

بعید جدا بل لا یناسب العطف بالفاء و «ثم» فی بعض الفقرات.

و منه یظهر الحال فی بقیهٔ الأدوار، و أن مبدأ التحیض فی کل مرهٔ بمضی شهر من مبدأ التحیض فی سابقتها.

و لبعض ما ذکرنا قرّب لزوم جعل العدد فی أول الشهر فی التذکرهٔ و کشف اللثام، بل قد یکون هو المنصرف ممن أطلق، لما ذکرناه فی وجه انصراف النصوص.

هذا و فی العروهٔ الوثقی: «الأحوط أن تختار العدد فی أول رؤیهٔ الدم، إلا إذا کان مرجح لغیره» و لم یتضح مراده بالمرجح لغیر الأول. بل مقتضی ما ذکرنا عدمه، کما أنه مقتضی إطلاق التخییر لو تم. إلا أن یرید تجدد التمییز، حیث لا إشکال فی الرجوع إلیه، لما دل علی تقدمه علی التحیض بالعدد. لکنه خارج عن محل الکلام من التحیض بالعدد. و کذا تجدد عادهٔ الأقارب، بناء علی الرجوع إلیها فی الوقت.

و أظهر منه الاطلاع علیها مع سبق انعقادها و الجهل بها، حیث قد یدعی لزوم تدارک التحیض السابق لو کان علی خلافها، عملا بإطلاق دلیلها، و إن کان لا یخلو عن إشکال. فتأمل.

ثم إنه بناء علی التخییر فقد صرح فی جامع المقاصد و الروض باختصاصه بالشهر الأول، فتجری فی بقیهٔ الشهور علی ما یناسبه، مع اعترافه فی الأول بإطلاق کلام الأصحاب. و قد علل فیهما ببعد اختلاف زمان الحیض، و لأن ذلک بمنزلهٔ العادهٔ.

لکن فی الروض: «مع احتمال بقاء التخییر للعموم، لأن العادهٔ تتقدم و تتأخر».

و فیه: أن احتمال تقدم العادهٔ و تأخرها لا یعتد به فی مستمرهٔ الدم. فالأولی الجواب بعدم الدلیل علی کون التحیض بالعدد بمنزلهٔ العادهٔ، و عدم کفایهٔ استبعاد التقدم و التأخر- لو تم- فی الخروج عن عموم التخییر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۳۸۶

...

نعم، الظاهر عدم تمامیهٔ عموم التخییر، لأن النصوص لو کانت قاصرهٔ عن تعیین أول الدم فهی صریحهٔ فی لزوم التطابق بین الشهور، للتنصیص فیها علی مقدار الصلاهٔ فی کل شهر بعد التحیض، کما سبق.

کما أنه صرح غیر واحد ممن ذهب للتخییر بأنه لا اعتراض للزوج فی ذلک.

و الوجه فیه: ظهور الأدلهٔ فی کون الاختیار لها، و قصور أدلهٔ وجوب تمکین الزوج من الوطء عن إلزامها باختیار ما یوافقه، لاختصاصها بغیر حال الحیض، فیکون اختیارها رافعا لموضوع الوجوب المذکور تعبدا، کما لعله ظاهر.

فما ذکره فی العروهٔ الوثقی من وجوب إطاعهٔ الزوج، فی غیر محله کاستدلال سیدنا المصنف قدّس سرّه له بعموم وجوب إطاعته. و منه یظهر أنه لا اعتراض له علی اختیارها فی مقدار التحیض.

الثانی: بناء علی التخییر لها فی مقدار التحیض

بالنحو الذی ذکرناه أو غیره فقد صرح فی جامع المقاصد و الروض و المسالک بأن التخییر ابتدائی، فإذا اختارت عددا جرت علیه فی بقیهٔ الشهور. مستدلا علیه فی الأول بنظیر ما تقدم منه فی وجه کون التخییر فی الوقت ابتدائیا، من بعد اختلاف مرات الحیض عددا، و أن ذلک قائم مقام العادهٔ للمعتادهٔ.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ؛ ج۴، ص: ۳۸۶

و یظهر الإشکال فیه مما سبق. فلا مخرج عن إطلاق أدلهٔ التخییر الظاهر فی الاستمرار علیه. و هو مقتضی إطلاق کلام الأصحاب، کما

اعترف به قدّس سرّه.

نعم، بناء على التخيير بين الستة أو السبعة و الثلاثة فى شهر و عشرة فى آخر لو اختارت الشق الثانى لزمها الجرى عليه فى شهرين، و لا يجوز لها أخذ الثلاثة أو العشرة فى شهر و الستة أو السبعة فى الثانى، لخروجه عن أطراف التخيير المنصوصة، كما لعله ظاهر.

الثالث: لا يبعد كون الشهر الحيضى لمستمرة الدم هو الشهر الهلالى،

كما صرح به فى الروض، و هو ينقص تارة و يتم أخرى، لا الثلاثين يوما، لأن مقتضى الجمود على

...

عبارة النصوص المتضمنة لبيان مقدار التحيض و الصلاة و إن كان هو الثانى، إلا أن الأول هو الأنسب بوضع الحيض، حيث يقرب معه تنزيل النصوص المتضمنة للثلاثين على الجرى على مقتضى الأصل فى الشهر. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

و لذا احتمل المحقق جمال الدين الخوانسارى فى حاشيته على الروضة اعتبار الثلاثين. فتأمل جيدا.

الرابع: قال فى الدروس بعد الحكم برجوع المبتدأة و المضطربة إلى التمييز ثم الروايات:

«و هل تستظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما استظهرت به المعتادة؟ الظاهر: نعم» و فى جامع المقاصد: «إذا لم ينقطع الدم على العدد الذى تحيضتا به هل تستظهران كذات العادة بيوم أو يومين؟ الظاهر: نعم».

و لم أعثر عاجلا على من وافقهما فى ذلك. كما لم يتضح الوجه فيه عدا إطلاق بعض نصوص الاستظهار، ففى صحيح البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۱» و فى خبر زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» «۲».

و يشكل الأول- مضافا إلى أن ظاهر الحائض فيه من يحرز حيضها دون من تتحيض تعبدا، كما فى المقام- بأنه وارد لبيان قدر الاستظهار مع المفروغية عن مشروعيته، فلا إطلاق له فى أصل مشروعيته، لينفع فيما نحن فيه.

كما يشكل الثانى- مضافا إلى ضعف سنده- بأن تشريع الاستظهار لما لم يكن لبيان مقدار جلوس المستحاضة، بل لبيان مقدار احتياطها زائدا على الجلوس اللازم عليها طبعا، فلا بد من أخذ أصل الجلوس اللازم عليها فى موضوعه مفروغا عنه، و كما يمكن أن يكون الملحوظ مطلق الوظائف المشروعة لها فى تمام المراتب يمكن أن يكون الملحوظ الجلوس فى العادة المفروغ عن مشروعيته فيه.

و من هنا لا يبعد كونه واردا لبيان مقدار الاستظهار بعد المفروغية عن تشريعه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

و أما إذا كانت مضطربة غير مستقرة العادة فالأحوط وجوبا لها الجمع بين الوظيفتين أعنى الرجوع إلى عدد الأقارب (۱)

كالصحيح، لا لبيان تشريعه و مقداره معا. و لعله لذلك أهمل الأصحاب الكلام فيه لغير ذات العادة، بنحو قد يظهر فى اختصاصه بها،

و إن سبق تشريعه مع الجلوس بأقراء النساء للموثق. فلاحظ.

على أنه لا يبعد انصراف إطلاق الاستظهار لو تم عما نحن فيه، لأنه لما كان عبارة عن الاستيثاق و الاحتياط فى احتمال الحيض كان تشريعه مسانخا لتشريع التحيض بالعدد الذى سبق أنه لا يبتنى على إحرازه، و ليس كتشريع حجية العادة أو التمييز، فلا يحسن تشريعه معه، بل يكتفى عنه بتكثير أيام التحيض بالعدد.

و من ثم كان تحديد التحيض بالعدد ظاهرا جدا فى عدم التحيض بما زاد عليه استظهارا، و ليس هو كتشريع الرجوع للعادة أو التمييز.

و لو فرض تمامية إطلاقه و شموله له لزم الخروج عنه بمرسلة يونس و موثقى ابن بكير المصرح فيها بأنها تصوم و تصلى بعد التحيض بالعدد المذكور فيها.

[حكم المضطربة]

(۱) حيث كان تعينه ظاهر جماعة و صريح آخرين ممن يظهر منه أو صرح بعموم المبتدأة لمن اضطرب حيضها، الذى ادعى أنه المشهور، على ما تقدم التعرض له عند الكلام فى معنى المبتدأة و المضطربة، خلافا لظاهر المعتبر و المنتهى و صريح المختلف و غيره من تحيضها مع عدم التمييز بالعدد.

و الوجه فى الأول: إطلاق قوله عليه السّلام فى موثق زرارة و محمد بن مسلم: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها، ثم تستظهر على ذلك بيوم» «۱»، الذى لا ينافى الاقتصار على المبتدأة فى مضمر سماعة، لعدم وروده بلسان الحصر.

بل قد يدعى أن قوله فيه: «و هى لا تعرف أيام أقرائها» مشعر بعلة الحكم، فيتعدى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۹

و العدد الذى تختاره مما ذكر (۱). و أما الناسية لعادتها وقتا و عددا فترجع

منه للمضطربة. و إن كان الظاهر عدم صلوحه لذلك بعد وقوعه فى كلام السائل.

و أما الاستدلال بإطلاق موثق أبى بصير الوارد فى النفساء «۱». فيظهر مما سبق فى رجوع المبتدأة لعادة نسائها أنه لا مجال له. كما لا مجال للاستدلال ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة هناك.

فالعمدة فيه إطلاق الموثق المتقدم، الذى تقدم هناك دفع بعض المناقشات فى الاستدلال به.

نعم، قد يقرّب حمله على المبتدأة بأن المضطربة حيث ثبت مخالفتها قبل أن تستحاض لنسائها، فلا مجال لرجوعها لهن عند استحاضتها و اشتباه الحال عليها.

لكن استشكل فيه فى الجواهر بأنه مجرد اعتبار لا يصلح مدركا للأحكام الشرعية. مع أنه لا يتم فيما إذا وافقت نساءها فى المرة الأولى و استمر بها الدم فى الثانية، و أنه وارد فى المبتدأة المستمرة الدم لو خالف مقتضى تمييزها عادة نسائها فى الأدوار الأولى ثم فقدت التمييز. و ما ذكره متين جدا.

و ليس رجوع مستمرة الدم لأقراء نسائها مع مخالفتها لهن قبل استمراره إلا كرجوعها لعادتها مع سبق مخالفتها لها فى بعض الشهور بنحو لا ينتقض حكم العادة.

و لا يتضح الوجه فى توقف سيدنا المصنف قدّس سرّه مع ظهور كلامه فى مستمسكه فى اعتماده على الموثق و استضعافه للمناقشات التى وجهت إليه.

ثم إن مـا سبق من الفروع المتعلقـة برجوع المبتـدأة لعـادة نسائها- و منها الاسـتظهار- جار فی المضـطربة، لأن بعض أدلتها و إن کان یخص المبتدأة إلا أن بعضها یعم المضطربة، کما یظهر بالتأمل فیها. فراجع.

(۱) لأن بعض نصوص التحیض بالعدد و إن اختص بالمبتدئة و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۰

إلی التمییز (۱)،

مضـمر سـماعة و موثقـا ابن بکیر، إلاـ أن البـاقی یعم غیرها من أقسام المسـتحاضة، و هو موثق الخزاز و مرسـلة یونس، و الجمع بینهما بالتخییر المذکور، کما یظهر مما سبق.

و یأتی فی الناسـیة تمام الکلام فی ذلک لاشتراکهما فی الأدلة، مع التعرض لکلمات الأصـحاب، لتردد المضطربة فی کلماتهم بین من لم تنعقد لها عادة و الناسیة لعادتها.

فلاحظ.

هـذا و لمـا کـان العـدد المـذکور أعم من عـادة الأقارب کان الأنسب التعبیر عن کیفیـة الاحتیاط بالترتیب بین عادة الأقارب و الرجوع للعدد، لا بالجمع بینهما.

نعم، لو لم نقل فی التحیض بالعدد بالتخییر بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشـرة، بل بوجه آخر کان بین الأمرین عموما من وجه و اتجه التعبیر بالجمع.

[حکم الناسیة الرجوع للتمییز]

(۱) کما صرح به جمهور الأصحاب رضی اللّه عنهم، بل یظهر من جملة من کلماتهم المفروغیة عنه، و ظاهر المنتهی و صریح المستند دعوی الإجماع علیه، بل فی الثانی أن نقل الإجماع علیه متکرر، و نفی وجدان الخلاف فیه فی الجواهر سوی ما یأتی من أبی الصـلاح و الغنیـة و إن کـان مقتضـی إطلاـق الـدروس رجوع الناسـیة للعـدد الخلاف فی رجوعها للتمییز، لکنه فی غیر محله بعـد وضوح دلیل التمییز.

و من هنا لا یهم الکلام فی دلیله، بل فی کیفیة استفادته من الأدلة التی لا إشکال فی دلالتها علیه فی الجملة، لما یترتب علی ذلک من الثمرات فی جملة من الفروع.

فاعلم أنه سبق أن عمومات الرجوع للتمییز مخصصة بغیر ذات العادة، و منها الناسیة فلا بد فی رجوع الناسیة للتمییز من دلیل خاص.

و دعوی: أن دلیـل التخصـیص لمـا کان هو عمومات الرجوع للعادة و هی تقصـر عن الناسـیة، لتعـذر رجوعها لعادتها لزم بقاؤها تحت عمومات التمییز.

مدفوعـة بـأن تعـذر رجوع الناسـیة لعادتها لا یوجب خروجها عن عموماته رأسا و بقاءها تحت عمومات التمییز، بل هو تعـذر طارئ لا ینافی حجیة العادة ذاتا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۱

...

على حيضية ما فيها واقعا و إن لم يمكن تعيينه عملا- بعموم حجيتها، و لذا قد يلتزم بحجية العادة مع العلم بمقتضاها إجمالا و مع تذكرها بعد مضى وقتها على خلاف مقتضى التمييز، مع وضوح أن حجيتها إجمالا أو بعد تذكرها فرع حجيتها على مؤداها بما له من حدود واقعية من أول الأمر بلحاظ عموم حجيتها، لا لدليل خاص يقتضى أحد الأمرين أو كليهما.

و من هنا كان رجوع الناسية للتمييز بالنظر لعموم الأدلة غير خال عن الإشكال.

نعم، لو كان التمييز حجة على تعيين العادة اتجه الرجوع إليه حينئذ مع نسيانها.

لكن من الظاهر أنه حجة على تعيين الحيض ابتداء فى مقابل العادة فى حق من لا ترجع إليها.

و كذا الحال فى التحيض بالعدد، فإن مفاده التعبد بحكم الحيض فيه، لا- بأنه مقدار العادة، و يأتى فى التحيض بالعدد ما ينفع فى المقام.

فالعمدة فى ذلك مرسلة يونس الطويلة، لظهور جملة من فقراتها فى ذلك.

منها: ما يدل على اختصاص الرجوع للعادة بما إذا كانت معلومة عددا و وقتا، كقوله عليه السّلام: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سن فى الحيض ثلاث سنن بيّن فيها كل مشكل لمن سمعها و فهمها حتى لا [لم] يدع لأحد مقالا فيه بالرأى.

أما إحدى السنن فالحائض التى لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت و استمر بها الدم و هى فى ذلك تعرف أيامها و مبلغ عددها، فإن امرأة [... استحاضت] ... فأتت أم سلمة ... فسألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن ذلك فقال:

تدع الصلاة قدر أقرائها ... هذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هى ... و إنما سن لها أياما معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها ... فهذه سنة التى تعرف أيام أقرائها » ... إلى أن قال عليه السّلام:

«فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۲

...

واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهى على أيامها » «... ۱».

فإن التقييد بالعلم بالأيام و عدم اختلاطها و إن أمكن أن يكون طريقيا لاختصاص التمكن من العادة به مع كون الموضوع الواقعى مطلق العادة، كما هو الحال فى كثير من موارد التقييد بالعلم، إلا أنه لا يناسب كثرة التأكيد عليه فى الفقرات المتقدمة، و لا سيما مع ما تضمنه الحديث صدرا و ذيلا من انحصار السنن التى تعمل عليها المستحاضة و التى يرتفع بها كل مشكل بالثلاث حيث يوجب ذلك ظهور التقييد فى كونه واقعيا، و أن العلم مأخوذ فى موضوع حجية العادة شرعا، و إلا لزم كون السنة فى الناسية التى أشير إليها فى المرسلة بالتعرض للذاكرة غير عملية بالإضافة إليها، من دون أن تبين وظيفتها الثانوية التى تعمل عليها، و هو مما تأباه المرسلة جدا.

و حينئذ تصلح هذه الفقرات لتقييد إطلاقات الإرجاع للعادة بغير الناسية، و تبقى الناسية داخلة تحت عمومات الرجوع للتمييز.

و منها: الفقرات المتضمنة سنة الرجوع للتمييز، فإنها صريحة فى جريانها فى الناسية، على ما تقدم التعرض له فى الاستدلال بالمرسلة على رجوع المضطربة للتمييز، حيث تصلح لتقييد عمومات الرجوع للعادة بالذاكرة.

هذا و مما تقدم فى المباحث السابقة يظهر الوجه فى تقدم التمييز على الرجوع لأقراء النساء و العدد. و لا- مجال معه لما عن أبى الصلاح من رجوع المضطربة لأقراء نسائها ثم التمييز ثم العدد، أما إذا كان مراده بالمضطربة من لم تستقر لها عادة فلما تقدم فى حكم المرأة المذكورة، و أما إذا كان مراده بها الناسية فالأمر أظهر، لما يأتى من الإشكال فى رجوعها لأقراء نسائها حتى مع فقد التمييز.

و مثله فى الضعف ما عن الغنية من إطلاق أن غير ذات العادة تعد عشرة حيضا و عشرة طهرا، لمخالفته لأدلة جميع وظائف

المستحاضة، و إن تقدم فی التنبیه الأول من مبحث رجوع المبتدأة و المضطربة للتمییز التشکیک فی النسبة المذکور. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۳

...

ثم إنه بما ذکرنا یظهر أنه لا مجال للبناء علی حجیة العادة إجمالا لو علم ببعض خصوصیاتها من الوقت أو العدد، ککونها فی النصف الأول من الشهر أو أکثر من خمسة، بنحو تمنع من الرجوع للتمییز إلا فیما لا ینافیها، لأن الفقرات المتقدمة من المرسلة کالصریحة فی أن المراد بالعلم بوقت العادة و عددها العلم التفصیلی الذی یکتفی معه بها فی مقام العمل و یستغنی عن التمییز، لا ما یعم الإجمالی المقابل للجهل المطلق.

و دعوی: أن المرسلة و إن کانت قاصرة عن صورة العلم الإجمالی، إلا أنه یلزم التعدی لها، لإلغاء خصوصیة العلم التفصیلی عرفا، بسبب عدم دخله فی کاشفیة العادة و طریقیتها التی هی المعیار فی حجیتها ارتکازا.

مدفوعة بعدم وضوح کون المعیار فی حجیة العادة محض کاشفیتها. کیف و لم یتضح بناء العرف علی کاشفیتها فی حق مستمرة الدم التی تخرج عن مقتضی الوضع الطبعی للنساء، بل إرجاع الشارع إلیها بلحاظ کاشفیتها و صلوحها لرفع الإشکال و الحیرة الذی لا یتأتی مع العلم بها إجمالا، کما قد یناسبه التأکید علی اعتبار العلم بالعادة. و لا سیما مع قوة ظهور المرسلة فی تباین موارد السنن الثلاث و عدم تداخلها.

و الالتزام بعدم الرجوع لبقیة السنن فی تعین الحیض من بین أطراف العلم الإجمالی، بل یجب الاحتیاط فی تمامها لا یناسب قوة ظهور المرسلة فی انحصار وظیفة المستحاضة بالسنن الثلاث و ارتفاع الإشکال علیها بها.

خصوصا مع ندرة النسیان المطلق للعادة و غلبة العلم ببعض خصوصیاتها إجمالا، حیث یبعد معه حمل النسیان الذی حکم معه بالرجوع للتمییز علی خصوص النسیان المطلق. بل التأمل فی الفقرات المتقدمة شاهد باختصاص حجیة العادة بصورة العلم التفصیلی بنحو لا مجال لتنزیلها علی ما یعم الإجمالی.

و بالجملة: لا مانع من البناء علی ما هو ظاهر المرسلة من إلغاء الشارع حجیة العادة مع العلم بها إجمالا فی القدر المشترک بعد کون حجیتها تعبدیة، کما لم یعتد بالقدر المشترک فی أصل انعقاد العادة لو اختلف الشهران بالزیادة و النقیصة، و فی التمییز لو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۴

...

اقتضی حیضیة ما زاد علی العشرة، حیث سبق عدم حجیته فی حصر الحیض فی الواجد للصفة إجمالا، بل تکون المرأة فاقدة للتمییز و تنتقل للمرتبة اللاحقة و إن کانت مخالفة له، إلی غیر ذلک مما یناسب المقام.

علی أن لازم البناء علی حجیة العادة بنحو تمنع من الرجوع للتمییز المخالف لها فی حق الناسیة امتناع رجوعها للتمییز مع اختلاف مقتضاه باختلاف الشهور للعلم بمخالفته للعادة إجمالا، مع أنه خلاف صریح المرسلة. و یأتی فی التحیض بالعدد ما ینفع فی المقام.

کما ظهر أیضا مما تقدم أن الناسیة لعادتها إن عملت بالتمییز ثم ذکرت عادتها بعد مضی عملها وجب علیها العمل بها فیما یأتی، لإطلاق دلیلها، و لم یجب علیها تدارک ما مضی من عملها لو خالفها، لظهور دلیل التمییز فی أن موضوعه النسیان حین العمل، فیکون مقتضی إطلاقه إجزاءه ظاهرا و لو بعد ارتفاع النسیان ما لم یعلم بالخطإ، و ظهور دلیل حجیة العادة مع العلم بها فی وجوب الرجوع

إليها فى الوقائع المتجددة حين العلم، لا ما يعم تدارك الوقائع السابقة على ذلك فهو نظير ما لو تجددت لها العادة، حيث لا يجب عليها تدارك عملها سابقا على التمييز لو لم يطابق العادة المتجددة. و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى تحيض الناسية بالعدد ما ينفع فى المقام.

نعم، لو علم إجمالا ببطلان أحد الأمرين من مفاد التمييز الذى كان عليها العمل به حين النسيان و مفاد العادة بعد تذكرها كما لو لم يفصل بينهما أقل الطهر لزم التوقف عنهما معا.

و دعوى: لزوم ترجيح العادة، لأنها مقدمة عليه شرعا. مدفوعة بأن تقديمها عليه يبتنى على أخذ عدمها فى موضوع الإرجاع عليه، فلا موضوع لحجيته معها، و هو لا يلازم تقديمها عليه مع التعارض بينهما و تحقق موضوع كل منهما فى مورده.

اللهم إلا ـ أن يستفاد عرفا من أخذ عدمها فى موضوع الإرجاع إليه أقوائيتها منه شرعا، فترجح عليه عند التعارض. لكنه لا يخلو عن إشكال. بل يأتى فى الأمر الأول

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۵

فإن فقدته تخيرت فى التحيض (۱)

من تتميم هذه المسألة تقريب ترجيح العمل على الأسبق الذى هو التمييز فى المقام.

فتأمل جيدا.

(۱) و لا ـ ترجع إلى عادة أقاربها، كما صرح به غير واحد، و هو مقتضى اقتصار من عثرنا على كلامه فى الرجوع إلى النساء على تخصيصه بالمبتدئة، سواء أراد منها من يبتدئ بها الدم- كما فى المعتبر و المنتهى- أم ما يعم من لم تسبق لها عادة، كما سبق أنه المشهور، كما لم يذكروا فى وظائف الناسية- التى عبر عنها جملة منهم بالمضطربة و بعضهم بالمتحيرة- الرجوع لأقراء الأقارب. و لعله لذا نفى سيدنا المصنف قدّس سرّه ظهور الخلاف فيه.

لكن لا يخفى مخالفة ذلك لإطلاق موثق زرارة و محمد بن مسلم المتضمن رجوع المستحاضة لأقراء نسائها، حيث لم يخرج منه إلا ذات العادة و ذات التمييز، و الناسية و إن كانت ذات عادة إلا أن دليل خروج ذات العادة عن الإطلاق المذكور هو دليل الإرجاع إلى العادة، و قد سبق لزوم حمله على الذاكرة لعادتها للمرسلة، و يقصر عن الناسية، فتبقى تحت الإطلاق المتقدم. نظير ما سبق فى وجه رجوعها للتمييز.

فلا بد فى الخروج عن الإطلاق المذكور من دليل آخر، و المذكور فى كلماتهم وجهان:

الأول: ما فى جامع المقاصد من أنه سبق لها عادة فلم يناسب الرجوع لعادة غيرها. و هو نظير ما سبق فى وجه المنع من رجوع من لم تستقر لها عادة إلى عادة نساءها، بل يظهر من كشف اللثام رجوعهما لجامع واحد، حيث قال: «لأن المضطربة رأت دما أو دماء قبل ذلك فربما خالفت نسائها، و ربما كانت معتادة فنسيتها أو اختلطت عليها».

و قد سبق ضعفه. بل هو هنا أولى بالضعف، إذ قد يحتمل مطابقة عادتها المنسية لعادة نسائها، بخلاف من لم تستقر لها عادة حيث يقطع بمخالفتها لهن بسبب اختلاف دمها عليها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۶

بين الثلاثة إلى العشرة (۱).

و لو فرض العلم بمخالفة عادتها لهن فلا مانع من حجية عادتهن لها بعد ما سبق من سقوط عادتها عن الحجية رأسا بالنسيان.

نعم، لو علم بمطابقة حيضها لعادتها واقعا امتنع رجوعها لعادتهن مع العلم بمخالفتها لعادتها، إذ يمتنع جعل الحجية لما يعلم بخطئه.

لكن الظاهر خروجه عن مفروض الكلام.

الثاني: ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه لا مجال للعمل بالإطلاق المذكور بعد ظهور الإجماع على خلافه. لكن لم يتضح الإجماع التعبدى فى المقام، لعدم مصرح به، غاية الأمر عدم ظهور الخلاف.

و لعله يبتنى على إعمال أنظارهم و اجتهاداتهم فى مفاد النص أو فى الوجه الاعتبارى المتقدم و غيره، لا لإجماعهم على ذلك تعبدا و أخذهم له يدا بيد متصلا بعصور المعصومين عليهم السّلام.

و لا سيما مع عدم وضوح شيوع الابتلاء بنسيان العادة، كى يبعد خطؤهم فى حكمه، خصوصا مع ما ذكرناه مرارا من ظهور اضطرابهم فى كثير من أحكام الحيض و أدلتها.

فلا مجال مع ذلك للوثوق فضلا عن اليقين بعدم رجوع الناسية لأقراء نسائها من مجرد عدم ظهور الخلاف فيه، ليرفع اليد عن إطلاق النص. و إن كان الركون للإطلاق مع ذلك لا يخلو عن إشكال. فالمتعين الاحتياط الذى سبق أنه يكون بالرجوع لأقراء الأقارب، بناء على ابتناء التحيض بالعدد على التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، كما سيأتى. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) لما كان مضمر سماعة و موثقا ابن بكير مختصة بالمبتدئة ينحصر الدليل فى المضطربة و الناسية بموثق الخزاز الذى سبق فى حكم المبتدأة أنه ظاهر فى التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، و مرسلة يونس الظاهرة فى تعين السبعة أو التخيير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۷

...

بينها و بين الستة، على ما سبق الكلام فيه، و موردها فى كلام الإمام عليه السّلام و إن كان هو المبتدأة، إلا أن الظاهر من ذيلها و بقية فقراتها أن الموضوع فيها مطلق الفاقدة للتمييز التى ليست لها عادة ترجع إليها مبتدئة كانت أو مضطربة أو ناسية، على ما يتضح بالتأمل فيما تقدم فى وجه رجوع المبتدأة للتمييز.

و قد سبق فى تحيض المبتدأة بالعدد أن الأقرب فى الجمع بين المرسلة و الموثق تنزيل المرسلة على بيان أفضل أطراف التخيير، فيتجه ما فى المتن، كما أشرنا إلى نظيره فى حكم المضطربة.

و هو و إن كان فى المبتدأة أظهر من حيثية اعتضاد الموثق بمضمر سماعة الذى لا يبعد كونه أظهر منه فى التخيير، إلا أنه فى المضطربة و الناسية أظهر من حيثية عدم تأتى الجمع بتنزيل الموثق على بيان التحيض بالأكثر فى شهر و بالأقل فى آخر- الذى تقدم من بعضهم فى المبتدأة- إلا بتنزيله على خصوص المبتدأة أو تعميم موثقى ابن بكير لمطلق المستحاضة إلغاء لخصوصية المبتدأة فى موردهما، و كلاهما تصرف زائد على مفاد النص.

و كيف كان، فلا معدل فى المضطربة و الناسية عما يقتضيه الجمع المتقدم. و مجرد عدم ظهور عامل عليه هنا، لاختصاص كلام من سبق ظهور كلامه فى البناء على التخيير المذكور بالمبتدئة، لا يمنع من ذلك بعد عدم رجوع ذلك منهم للخلاف هنا، بل إلى مجرد عدم تعرضهم لحكم غير المبتدأة، و لا سيما بعد ما سبق من اضطراب كلمات الأصحاب رضى اللّه عنهم فى المقام.

ثم إن أقوال الأصحاب المذكورة فى المضطربة و الناسية تبتنى على إهمال مفاد موثق الخزاز، كإهمالهم له و لمفاد مضمر سماعة فى المبتدأة، الذى تقدم التعرض لوجهه و ضعفه.

كما أن جملة منها تناسب الرجوع فى المضطربة و الناسية لموثقى ابن بكير بعد تنزيلهما على الاستمرار على الثلاثة، أو التعاقب بينها و بين العشرة فى كل شهرين، و مع الاقتصار عليهما أو التخيير بين مفادهما و مفاد المرسلة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۸

...

و هو موقوف علی فهم عدم الخصوصیة للمبتدئة فیهما، الذی هو لا یخلو عن إشکال زائد علی إشکال موثق الخزاز، و علی الإشکال فی فهم الموثقین، و فی الجمع بینهما و بین المرسلة مما تقدم التعرض له فی المبتدأة.

و أشکل من ذلک ما یظهر من بعضهم من التفریق بین المضطربة- التی هی داخلة عندهم فی المبتدأة- و الناسیة- المعبر عنها فی کلماتهم بالمضطربة- لوضوح اتحاد الأدلة فیهما.

و لا مجال لإطالة الکلام فی تفصیل أقوال الأصحاب رضی اللّه عنهم فی الناسیة و المضطربة بعد ظهور حال أدلتها مما ذکرناه هنا و فی نظائرها فی المبتدأة. فلاحظ.

هذا و فی المبسوط: «و إن کانت ناسیة للعدد و الوقت فعلت ثلاثة أیام من أول الشهر ما تفعله المستحاضة، و تغتسل فیما بعد لکل صلاة، و صلت و صامت شهر رمضان، و لا یطؤها زوجها، لأن ذلک یقتضیه الاحتیاط. و لا یمکن أن تطلق هذه علی مذهبنا إلا علی ما روی أنها تترک الصوم و الصلاة فی کل شهر سبعة أیام، و تصوم و تصلی فیما بعد. و تکون مخیّرة علی هذه الروایة فی السبعة الأیام فی أول الشهر و أوسطه و آخره »....

و ربما یظهر من المعتبر متابعته له فی ذلک. و ظاهره لزوم الاحتیاط و عدم التعویل علی الروایة المذکورة، و هو لا یناسب ما فی الخلاف من دعوی الإجماع علی تحیض الناسیة بسبعة و الاستدلال علیه بمرسلة یونس.

و من الغریب ما فی المنتهی من الجمع بین الأمرین، حیث ذکر التحیض بالستة أو السبعة فی حکم مستمرة الدم، و الاحتیاط المذکور فی مبحث أحکام الحائض. و لا ینبغی التأمل فی بطلانه بعد النظر فی کلمات الأصحاب. و لعله لذا حکی عن الشهید فی البیان أن ذلک لیس مذهبا لنا.

و أضعف منه ما فی السرائر عن بعض أصحابنا من أنها تعد عشرة حیضا و عشرة طهرا. و تقدم وجه ضعفه فی حکم المبتدأة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۹

...

ثم إن ما فی المبسوط فی بیان الاحتیاط من الاجتزاء فی الثلاثة الأیام الأول بأعمال المستحاضة- التی لیس فیها الغسل لکل صلاة- کأنه للعلم بعدم وجوب ما زاد علیها فیها بعد عدم احتمال انقطاع الحیض قبلها، فلا یجب الغسل له، بل هی فیها إما حائض لا صلاة علیها أو مستحاضة تجتزئ بأعمالها، بخلافه بعدها، حیث یزید علی ذلک احتمال انقطاع الحیض بعد کل صلاة الملزم بالغسل بعده للصلاة اللاحقة و إن لم تقتضه وظیفة المستحاضة.

نعم، لا یتم الاحتیاط بذلک، بل یلزم لأجله إعادة الصلاة السابقة لو بقی وقتها، بل لا دافع لاحتمال انقطاع الحیض فی أثناء الصلاة، إلا أن یدفع بتعذر الاحتیاط من هذه الحیثیة لعدم انحصار الاحتمالات.

یشکل ما ذکره من تعذر طلاقها، لإحراز صحة طلاقها لو طلقت مرتین بینهما عشرة أیام فما زاد من دون أن یبلغ قدر طهرها بمقتضی عادتها، للعلم بأن أحدهما حال الطهر، کما نبه له غیر واحد فی الجملة. فلاحظ.

ثم إن ما تقدم من الفروع لتحیض المبتدأة بالعدد جار فی الناسیة، کما یجری فی المضطربة، علی ما یظهر بملاحظتها و التأمل فی ادلتها.

نعم، تختص الناسیة بالکلام فی أمرین تقدم الکلام نظیرهما فی رجوعها للتمییز، و أمر ثالث تقدم نظیره فی غیر الناسیة.

الأول: حیث عرفت هنا التخییر فی العدد بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشرة، و سبق فی الفرع الأول من الفروع المذکورة أنه یلزم وضعه بمضی شهر من رؤیة الدم، ثم تجری علی ذلک فی کل دور فربما یدعی هنا لزوم الخروج عن ذلک لو علمت العادة إجمالا،

فیقتصر فی العدد و الوقت علی ما لا ینافی العادة، فإن علمت عادتها فی النصف الثانی من الشهر مثلا وجب جعل العدد فیه و إن لم یصادف مضی شهر من أول الدم، و إن علمت أنها تزید علی خمسة أیام لم یجز لها اختیار عدد ینقص عن ذلک.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۰

...

و کأنه لدعوی: أن تعذر العمل بالعادة بسبب نسیانها و عدم العلم التفصیلی بها لا یوجب إهمالها رأسا، بل تلزم موافقتها مهما أمکن، و ذلک بعدم الخروج عما هی مترددة فیه إجمالا.

و یشکل بأن ترک العمل بالعادة مع النسیان لیس للتعذر، لما سبق فی رجوع الناسیة للتمییز من أن النسیان لا یقتضی الخروج عن موضوع الحجیة، فیلزم الاحتیاط، کما یأتی فی الفرع الثانی توضیحه، بل لأخذ العلم بها قیدا فی موضوع حجیتها، فلا تکون حجة فی مورد النسیان، و مع عدم حجیتها لا وجه لمراعاتها فیما یعلم منها إجمالا، بل خلاف إطلاق دلیلی التخییر و التوقیت المتقدمین.

و دعوی: أن ذلک لا یناسب قوله علیه السّلام فی المرسلة فی بیان حال من أمرها النبی صلّی اللّه علیه و آله بالتحیض بالعدد: «ألا تری أن أیامها لو کانت أقل من سبع و کانت خمسا أو أقل من ذلک ما قال لها: تحیضی سبعا، فیکون قد أمرها بترک الصلاة أیاما و هی مستحاضة غیر حائض، و کذلک لو کان حیضها أکثر من سبع و کانت أیامها عشرا أو أکثر لم یأمرها بالصلاة و هی حائض» «۱» لظهوره فی استنکار التحیض بأقل من أیام العادة أو أکثر منها.

مدفوعة بأن الجمود علی إطلاق الأیام فی هذه الفقرة یقتضی مانعیة العادة الواقعیة من اختیار العدد المخالف لها، و لازمه انسداد باب التحیض بالعدد علی الناسیة، لاحتمال مخالفته لها، فلا بد من تنزیله علی خصوص الأیام المعلومة، کما تناسبه بقیة فقرات الروایة، فإن ملاحظتها تشهد بأن المراد من أیام الحیض فی هذه الفقرة هی الأیام التی سبق الإرجاع إلیها فی تلک الفقرات، و هی التی اعتبر فی الرجوع إلیها معرفة الوقت و العدد تفصیلا.

کما یناسبه أنه لم یکن موضوع الاستنکار ترک الصلاة بعد أیام العادة و فعلها فیها، بل ترکها أیام الطهر و فعلها أیام الحیض، و هو لا یتم إلا بضمیمة المفروغیة عن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۱

...

حجیة أیام العادة علی تعیین الحیض بملاحظة الإرجاع إلیها فی الفقرات السابقة.

و لو لا ذلک لم تکن السنن الثلاث حاصرة لسنن المستحاضة و لا رافعة لکل مشکل فیها، خلافا لما تضمنته المرسلة.

و دعوی: أن ارتفاع الإشکال یکون باختیار العدد الذی لا یعلم بمخالفته للأیام المعلومة إجمالا.

مدفوعة.. أولا: بأن ذلک لا یتم بناء علی اختصاص التحیض بالعدد بالسبع الذی ذهب إلیه جماعة، و هو المتعین لو أهمل موثق الخزاز، کما هو ظاهر جمیع من ذکر له قول فی المقام.

و ثانیا: أن ظاهر المرسلة وفاء السنن التی تضمنتها بحل مشکل المستحاضة، و منها التحیض بالسبع- و إن حمل علی الاستحباب- لا مطلق التحیض بالعدد و إن کان مستفادا من غیر المرسلة، کموثق الخزاز الدال علی التخییر المذکور.

و أما احتمال حمل السبعة فی کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله علی بیان أحد أفراد التخییر من دون خصوصیة لها، بحیث یکون المبین

منه صلّی اللّه علیه و آله التحیض بما بین الثلاثة إلی العشرة.

فهو بعید جدا.

و ثالثا: أن لازم ذلک تداخل السنن الثلاث موردا، حیث یعمل فی المورد المذکور علی ما یقتضیه الجمع بین العادة و التحیض بالعدد، و هو بعید عن ظاهر المرسلة جدا.

و من هنا کان المتعین ما ذکرنا، و لا سیما بعد ما سبق فی رجوع الناسیة للتمییز من تقریب کون حجیة العادة فی حق مستمرة الدم تعبدیة، فلا یستبعد رفع الشارع الأقدس الید عنها فی بعض الموارد، لعدم وفائها بحل الإشکال.

نعم، لا إشکال فی أولویة اختیار العدد الذی لا یخالف العادة المعلومة إجمالا، لأنه أحوط بعد کون الدوران بین التعیین و التخییر. و هذا بخلاف الوقت فإنه مخالف لما استفید منه تحدیده بالنحو المتقدم.

الثانی: ذکرنا فی تحیض الناسیة بالتمییز أنها لو ذکرت عادتها بعد العمل علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۲

...

التمییز مدة لزمها العمل علی العادة فیما یأتی، و لا یجب علیها تدارک عملها حال النسیان لو انکشف مخالفته للعادة، لظهور دلیل حجیة التمییز فی إجزاء العمل علیه ظاهرا، و ظهور دلیل حجة العادة المعلومة فی لزوم العمل بها فی الوقائع المتجددة بعد العلم، لا ما یعم تدارک العمل فی الوقائع السابقة علیه.

و ذلک یجری فی التحیض بالعدد، خلافا لما فی التذکرة و القواعد و کشف اللثام و عن نهایة الأحکام من لزوم التدارک، و ذکره فی المنتهی فی ناسیة الوقت، و ظاهر جامع المقاصد المفروغیة عنه.

قال فی کشف اللثام: «لأنها إنما رجعت إلی غیرها لنسیانها، فإذا ذکرتها اعتبرتها، لعموم الأدلة».

و یشکل بأنه إن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة یقتضی حجیتها حتی حال النسیان، و یکون النسیان عذرا فی الرجوع للعدد- کما لم یستبعد سیدنا المصنف قدّس سرّه استفادته من النصوص- ففیه: أن ذلک إنما یتجه لو کان عدم الرجوع للعادة لمجرد تعذر العمل بها مع النسیان کما سبق منا فی وجه رجوع الناسیة للتمییز. أما حیث کان الوجه فیه المرسلة المتضمنة أخذ العلم بالعادة قیدا فی حجیتها فمقتضاه خروج الناسیة عن موضوع الحجیة واقعا. مع أن لازم حجیتها واقعا، صلوحها لتنجیز مفادها علی إجماله، و هو یقتضی حجیتها مع العلم بها إجمالا، و قد سبق أنه لا مجال لحمل المرسلة علیه.

کما لا مجال معه للإرجاع لأمر غیر العادة فی معرفة الحیض- کالتمییز- أو فی التعبد بأحکامه ظاهرا- کالتحیض بالعدد- مما قد ینافی مقتضاها، لامتناع التعبد بالمتنافیین.

و دعوی: أنه لا ینافی التعبد بحجیة العادة مع عدم العلم بمخالفته لها، کما هو المفروض. مدفوعة بأن مرجع التعبد بمفاد العادة علی إجماله عدم العذر فی مخالفته واقعا، فینافی التعبد بمفاد المرجع الآخر الذی قد ینافیه.

نعم، یصح التعبد بتعیین مفاد العادة، لحکومته علی دلیل الإرجاع إلیها، لکونه فی طولها و رافعا للاشتباه فیها. إلا أن من الظاهر عدم تشریع بقیة وظائف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۳

...

الحائض لذلک، بل لتعیین الحیض رأسا، کتشریع الرجوع للعادة، و إن سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه ظهور المرسلة فی أن رجوع

الناسية للتمييز لمعرفة أيام عادتها، لا لمعرفة أيام حيضها ابتداء، و سبق ضعفه. فراجع الفرع الثانى من ملحق الكلام فى شروط التمييز.

و دعوى: أن لازم ذلك عدم الرجوع عند نسيان مؤدى الحجة إلى حجة أخرى، أو أصل متأخر عنها رتبة، لوضوح شمول إطلاق الحجة المنسية لحال النسيان، و عدم كون الحجة أو الأصل الآخر شارحا لمفاد الحجة المنسية، بل متضمن للتعبد بالواقع فى قبالها، مع وضوح جواز الرجوع لهما بملاحظة السيرة و المرتكزات.

مدفوعة بابتناء الرجوع لهما على عدم ارتفاع موضوعهما ظاهرا بوجود الحجة المنسية و لو لأصالة عدم معارضتها لهما، فيصلحان لتنجيز مؤداهما، و ينحل بهما العلم الإجمالى بثبوت مؤدى الحجة المنسية، لأن العلم بمؤدى الحجة إجمالا لا يزيد على العلم الإجمالى بالواقع الذى لا إشكال فى انحلاله بالتعبد بالتكليف فى بعض أطرافه.

أما فى الواقع فلا يعقل اجتماع التعبدين المتنافيين، بل لا بد مع منافاة الحجة المنسية لهما إما من سقوطهما بالمعارضة، أو انحصار الحجية الواقعية بها، كما لو كانت مقدمة رتبة.

و أظهر من ذلك الخطأ فى تشخيص مؤدى الحجة، فإنه لا يوجب ارتفاع حجيتها شرعا فى مؤداها الواقعى، لعدم حجية الخطأ شرعا و إن كان المكلف معذورا فى العمل عليه عقلا.

و لا مجال لذلك فى المقام، لما هو المعلوم من حجية التمييز و التحيض بالعدد شرعا واقعا حال نسيان العادة لدلالة الدليل عليهما بالخصوص، و ليسا حجة ظاهرا لإحراز موضوع حجيتهما بأصل أو نحوه من دون أن يكونا حجة فى الواقع، فضلا عن أن يكونا عذرا عقليا فى مخالفة العادة الحجة من دون أن يكونا حجة حتى ظاهرا، كالخطإ، فلا بد من ارتفاع حجية العادة حال النسيان لئلا يلزم التعبد بالمتنافيين. غاية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۴

...

ما يدعى أنها حجة اقتضائية. لكن لا دليل على لزوم التدارك على طبقها بعد صدوره على طبق الحجة الفعلية التى لم يثبت خطؤها.

و إن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة و إن اختص بصورة العلم بها إلا أنه يقتضى حجيتها فى تعيين الحيض حتى بالإضافة إلى الوقائع السابقة على العلم، كما جعله سيدنا المصنف قدّس سرّه وجها آخر فى المقام.

ففيه: أن حجية الطريق فى تمام مداليله فرع عموم حجيته لها، و لا مجال له فى المقام، لظهور المرسلة فى الإرجاع للعادة المعلومة فى خصوص الوقائع المتجددة بعد العلم بها، دون السابقة عليه، بل هى كالوقائع السابقة على انعقاد العادة يكون مقتضى إطلاق أدلة تشريع وظائفها إجزاء العمل عليها ظاهرا حتى بعد تبدل حال المرأة و دخولها فى موضوع وظيفة أخرى، كما تقدم.

و دعوى: إلغاء خصوصية الوقائع المتجددة فى حجية العادة المعلومة، لعدم الفرق ارتكازا فى كاشفيتها بينها و بين ما سبقها. مدفوعة بمنع مجرد كون الكاشفية معيارا فى حجية العادة، بل لعل حجيتها تعبدية، لرفع الإشكال بها، فتقصر عن الوقائع السابقة التى رفع الإشكال فيها بطريق مشروع. و قد تقدم فى رجوع الناسية للتمييز ما يناسب ذلك. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أن الناسية لا تتحيض بالتمييز و العدد إلا فى الدور الثانى، أما فى أول رؤية الدم فتتحيض للعشرة، لإطلاق ما تضمن ذلك، و قصور أدلة الوظيفتين المذكورتين عنه بعد اشتمالها على عنوان المستحاضة و عنوان مستمرة الدم التى لا تصدق فى أول رؤية الدم مع الحكم بحيضيته.

و كذا الحال فى المضطربة، كما يتضح بملاحظة ما ذكرناه فى وظائف المستحاضة. فراجع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۵

تتميم: ينبغى إلحاق الكلام فى وظائف المستحاضة بأمور..

الأول: لا بد فی الانتقال من وظیفهٔ لأخری من ارتفاع موضوع الأولی و تحقق موضوع الثانیهٔ،

کما لو کانت ذاکرهٔ لعادتها فنسیتها أو بالعکس، أو لم تنعقـد لأقاربها عادهٔ ثم انعقدت، أو لم تکن ذات تمییز ثم صار لها، و هکذا. و لا بـد مع ذلک من فصل أقل الطهر بین الحیضـین، و إلا کان دلیل التحیض بکل من الوظیفتین معارضا لـدلیل التحیض بالأخری، کما سبق فیما لو ذکرت الناسیهٔ لعادتها بعد عملها بالتمییز.

نعم، لا یبعد مضـی العمل علی الوظیفهٔ السابقهٔ، و لزوم الانتظار فی إعمال الوظیفهٔ اللاحقهٔ إلی الدور اللاحق، لانصـراف دلیل الإرجاع للاحق إلی صورهٔ التحیر الـذی لا یتحقق مع الرجوع للوظیفهٔ السابقهٔ فی موردها عملا بدلیلها إلا بعد مضـی أقل الطهر، للزوم البناء قبله علی عـدم الحیض. و إن کـان الأـمر محتاجـا للتأمـل، حیث قـد یختلف الحـال وضوحـا و خفـاء باختلاـف الصور التی لاـ یسع المقـام استقصاءها.

الثانی: لا إشکال فی جریان الوظائف السابقهٔ فی مستمرهٔ الدم أکثر من شهر،

لأنها مورد أکثر أدلتها و المتیقن من جمله منها، مثل ما تضمن عنوان المستحاضهٔ الذی قد یصدق مع تقطعه.

نعم، سبق منا أنها لا تجری إلا فی الدور الثانی، مع لزوم تحیض ذات العادهٔ العددیهٔ فی أول الدم بقدرها مع الاستظهار و تحیض غیرها للعشرهٔ.

و منه یظهر عـدم جریـان الوظـائف فیمن یتجـاوز دمها العشـرهٔ و ینقطع بعـد قلیل و إن تکرر ذلک منها، بل تتحیض به مع عـدم المانع کتحیض مستمرهٔ الـدم فی الدور الأول و تجعل الباقی اسـتحاضهٔ، و لا ترجع للتحیض به بمضـی أقل الطهر، لأنه و إن أمکن أن یکون حیضا حینئذ، إلا أنه سبق أنه لا عموم فی أدلهٔ قاعدهٔ الإمکان للدم المستمر.

و لو فرض عمومها له لزم الخروج عنه بأدلهٔ الوظائف المذکورهٔ، لظهورها فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۰۶

...

لزوم تحیض المستمرهٔ بها لا بالقاعدهٔ، فترجع إلیها علی التفصیل المتقدم.

و أما إذا امتنع التحیض بالدم فی أول رؤیته لعدم مضـی أقل الطهر بینه و بین الحیض السابق فلا بد من البناء علی کونه اسـتحاضهٔ، و لا تتحیض به بمضی أقل الطهر أیضا، لما سبق من قصور القاعدهٔ عن الدم المستمر، بل ترجع لمقتضی وظائف مستمرهٔ الدم.

و حینئـذ لو کـانت وظیفتها التحیض بأقراء الأقارب أو العـدد فهل تتحیض بهما بمضـی أقل الطهر، أو بمضـی شـهر من أول الحیض أو التحیض السابق، أو بمضی شهر من رؤیهٔ الدم الأخیر؟

قد یسـتدل علی الأول بإطلاق ما تضـمن رجوع المسـتحاضهٔ لأقراء الأقارب و العدد- و هو موثقا زرارهٔ و محمد بن مسـلم و الخزاز، و مرسلهٔ یونس- لصدق المستحاضهٔ علیها برؤیهٔ الدم بعد فرض عدم تحیضها به، فیجری حکمها بمجرد إمکانه، لمضی أقل الطهر.

و أما موثقا ابن بکیر المتضـمنان تحیضـها بالعـدد بعـد شـهر من رؤیـهٔ الـدم، فهما مختصان بالتی تتحیض برؤیـهٔ الدم و یسـتمر بها إلی الشهر، و الدم الأول فی المقام و إن تحیضت به إلا أنه لم یستمر، و الثانی و إن أمکن استمراره إلی الشهر إلا أنها لم تتحیض به.

لکنه یشـکل بعـدم وضوح الإطلاق فی الأدلـهٔ المذکورهٔ بنحو یقتضـی التعجیل بالتحیض، و إلا کان مقتضاه الاکتفاء بالإمکان فی کل دور، فتبقی علی التحیض بـأقراء النسـاء و العـدد کلمـا مرّ أقـل الطهر، و لا یحتاج الـدور إلی الشـهر، و هو بعیـد عن منصـرف الإطلاق

المذکور.

و من هنـا یقرب ورود هـذه الأدلـهٔ لبیـان مقـدار الحیض، مع الإیکـال فی وقته إلی مـا هو المرتکز من تحیض المرأهٔ فی کل شـهر مرهٔ الراجع للوجه الثانی.

و لاـ سیما بلحـاظ أنه لا بـد من حملها علی صورهٔ فقـد التمییز فلا بـد من إحرازه بالنحو الموجب للتحیر و الاحتیاج للوظیفـهٔ، و هو لا یکون قبل ذلک عرفا. و من ثم کان هو الأقرب بعد عدم وضوح وجه الثالث.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۰۷

...

هذا و لو اسـتمرت علی حالهٔ تقطع الدم بنحو لا یکون مجموع الدماء حیضا واحدا لتجاوزها العشـرهٔ، و لا کل دم حیضا مسـتقلا، لعدم تخلـل أقـل الطهر بینهـا، فمقتضـی قاعـدهٔ الإمکـان التحیض بأولها، ثم إکماله من الآخر بما تتم به من حین أول الـدم العشـرهٔ أو العادهٔ العددیهٔ مع الاستظهار، عملا بما تضمن الحکمین، ثم تبنی علی کون الباقی استحاضهٔ، و لا تتحیض إلا بمقتضی الوظائف المتقدمهٔ، أو بدم جدید تراه بعد مضی أقل الطهر.

لکن صحیحی یونس بن یعقوب و أبی بصیر «۱» قد تضـمنا أن من ینقطع علیها الدم من دون أن یتخلله أقل الطهر- کما لو رأته أربعهٔ أیام و انقطع أربعهٔ أو خمسهٔ و خمسهٔ، أو أربعهٔ و ستهٔ- تتحیض کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر إلی شهر.

ثم قال فی الأول: «فإن انقطع عنها الدم و إلا فهی بمنزلهٔ المستحاضهٔ».

و فی الثـانی: «فإذا تمت ثلاثون یوما فرأت دما صبیبا اغتسـلت و اسـتثفرت و احتشت بالکرسف فی وقت کل صـلاهٔ، فإذا رأت صـفرهٔ توضأت».

و مقتضـی إطلاق التنزیل فی الأول أنها بعد الشـهر ترجع إلی وظائف المستحاضهٔ المتقدمهٔ، کمستمرهٔ الدم. و علیه یحمل الثانی، و إن کان مقتضی إطلاقه استمرارها علی الطهر و عدم تحیضها أصلا، الذی هو فی نفسه بعید جدا، لا قائل به ظاهرا.

و من هنـا لاـ یبعـد البناء علی ذلک بعـد الشـهر، عملا بصـحیح یونس، کما تقـدم التعرض لـذلک فی أوائل الفصل الخامس فی الـدم المتقطع. و أما ما تضـمناه من حکم الشـهر الأول فقد سبق فی التنبیه الثانی فی أواخر الفصل المذکور أنه لا مجال للتعویل علیه. فراجع و تأمل جیدا.

الثالث: لا یخفی أن تشریع الوظائف المذکورهٔ لا یرجع إلی تحدید الحیض واقعا بها،

کتحدیده بالسن و المقدار فی طرفی القلهٔ و الکثرهٔ، لما هو المعلوم من عدم ملازمهٔ الحیض لها، و عدم مناسـبته للتعبیر بالسنن، لظهوره فی کونها مجعولات شرعیهٔ لا قضایا واقعیهٔ، و لا للتخییر فی مقدار التحیض بالعدد لامتناع التخییر فی الحد

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۰۸

...

الواقعی، بل صـریح مرسلهٔ یونس أن التحیض بالعدد من سنخ الأصل الظاهری مع الجهل بالحیض، کما هو المناسب لتشریع الاستظهار الراجع للاستیثاق لاحتمال الحیض ظاهرا.

و منهما یظهر أنه لا یرجع أیضا إلی تحدید أحکام الحیض واقعا بها، تخصیصا لعمومات أحکام الحیض و الطهر، بأن یکون ما یطابقها بحکم الحیض واقعا و إن لم یکن حیضا، و ما یخرج عنها بحکم الطهر واقعا و إن کان حیضا.

مضافا إلی ظهور جملهٔ منها فی أن إجراء أحکام الحیض و أحکام الطهر تبعا لها تطبیقا لکبریاتها لا خروجا عنها، مثل ما تضمن سؤالا أو جوابا معرفهٔ الحیض بالطرق المذکورهٔ، و ما تضمن تطبیق عنوانی الحیض و الاستحاضهٔ علی ما یطابق السنن و ما یخالفها، و ما تضمن أن أقراءها مثل أقراء نسائها، و ما تضمنته مرسلهٔ یونس فی وجه عدم تحیض ذات العادهٔ بالعدد من استنکار الأمر بالصلاهٔ أیام الحیض و بترکها أیام الطهر.

و من هنا کان المتعین حملها علی أنها وظائف ظاهریهٔ للتعبد بالحیض عند الشک فیه، إما بلسان الأمارهٔ- کما فی العادهٔ و التمییز- أو بمفاد الأصل التعبدی، کما فی التحیض بالعدد و الاستظهار.

و مثلهما فی ذلک قاعدهٔ الإمکان التی تجری فی غیر مستمرهٔ الدم، لظهور جملهٔ من أدلتها فی أن موضوعها الاحتمال و الإمکان، الذی هو لا یلازم الفعلیهٔ، مع تطبیق عنوان الحیض.

و لازم ذلک عدم التعویل علیها لو علم بمخالفهٔ الحیض الواقعی لها، لامتناع التعبد الظاهری مع العلم بالواقع. و هذا بخلافه علی الأول لمصادمتها للعلم المذکور فقد یمنع الالتفات إلیها من حصوله. و کذا علی الثانی، حیث لا وجه لإهمالها بانکشاف عدم مطابقهٔ الحیض لها بعد ابتناء تشریعها علی تخصیص عمومات أحکام الحیض و الطهر، بنحو قد تثبت أحکام الحیض حالهٔ الطهر و بالعکس.

نعم، لا بد فی ذلک من العلم الوجدانی، و لا تکفی الحجج الظاهریهٔ لو تم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۰۹

(مسألهٔ ۱۱): الأقوی عدم ثبوت عادهٔ شرعیهٔ مرکبهٔ (۱)، کما إذا رأت فی الشهر الأول ثلاثهٔ و فی الثانی أربعهٔ و فی الثالث ثلاثهٔ و فی الرابع أربعهٔ، فإنها لا تکون ذات عادهٔ فی شهر الفرد ثلاثهٔ و فی شهر الزوج أربعهٔ، و کذا إذا رأت فی شهرین متوالیین ثلاثهٔ ثم شهرین متوالیین أربعهٔ، فإنها لا تکون ذات عادهٔ فی شهرین ثلاثهٔ و شهرین أربعهٔ (۲)، و إن تکررت الکیفیهٔ المذکورهٔ مرارا عدیدهٔ.

(مسألهٔ ۱۲): الفاقدهٔ للتمییز إذا ذکرت عدد عادتها تاما و نسیت وقتها، أو کانت ذات عادهٔ عددیهٔ لا وقتیهٔ، تحیضت من الشهر بمقدار العدد المعلوم لها (۳).

عموم حجیتها للمقام، حیث قد یستفاد تخصیص عمومها و الردع عنها فی المقام مما تضمنته مرسلهٔ یونس من انحصار سنن المستحاضهٔ فی الثلاث، و أن النبی صلّی اللّه علیه و آله بین فیها کل مشکل حتی لم یدع لأحد مقالا فیه بالرأی. علی أن عموم حجیهٔ البینهٔ یقصر عن أمثال المقام مما کان الإخبار فیه عن حدس.

و قول أهل الخبرهٔ یشکل التعویل علیه فی مقابل التعبد الشرعی، لأن المتیقن من بناء العقلاء علی الرجوع إلیه صورهٔ انسداد باب العلم و العلمی علی الجاهل، و لا یتضح رجوعهم إلیه فی مقابل الطرق الظاهریهٔ الواصلهٔ. فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و من نستمد العون و التوفیق.

[(مسألهٔ ۱۱): الأقوی عدم ثبوت عادهٔ شرعیهٔ مرکبهٔ]

(۱) کما تقدم فی الفرع الخامس من فروع العادهٔ و تقدم وجهه.

[مسألهٔ ۱۲: الکلام فی ذات العادهٔ العددیهٔ]

(۲) بل لا یبعد البناء علی انعقاد العادهٔ علی الوجه الأخیر، بناء علی ما تقدم فی الفرع السابع من فروع العادهٔ من انقلاب العادهٔ بمرتین

متفقتين.

(۳) و لا ترجع للتحيض بالعدد، لتأخره رتبة عن التحيض بالعادة المفروض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۰

...

انعقادها فی العدد و عدم نسیانها، و لا یقدح فی ذلک عدم انعقادها فی الوقت أو نسیانه، لأنه یقتضی التوقف فیه فقط أو الرجوع لوظیفة أخری. لکنه لو یتجه تخصیصه بالفاقدة للتمییز، لما سبق من أن الأظهر الأشهر تأخر التمییز أیضا عن العادة.

و لعله لذا أطلق جماعة فی ناسیة الوقت علی الخلاف بینهم فی المرجع فیها من حیثیته، علی ما یأتی.

نعم، أطلق فی الشرائع رجوع المضطربة- و مراده بها الناسیة- إلی التمییز، ثم تعرض لحکم أقسامها الثلاثة- من ناسیة الوقت و العدد أو أحدهما- بعد فرض فقدها له، کما جری علیه فی الریاض فی ناسیة الوقت أو العدد، بل نسبه فی الروض لإطلاق الأصحاب، حیث أطلقوا رجوع المضطربة- التی یراد منها الناسیة بأقسامها- للتمییز.

و استشکل فیه فی جامع المقاصد و غیره بما ذکرناه من تأخر التمییز عن العادة، و حاولوا توجیهه بما لا ینافی ذلک. و إن لم یبعد عدم توجه الإشکال علی إطلاق الأصحاب هذا، إذ قد یستفاد من إطلاقهم المتقدم فی ناسیة الوقت و الآتی فی ناسیة العدد أن حکمهم برجوع المضطربة للتمییز مختص بناسیة الوقت و العدد معا.

نعم، یتوجه ذلک علی مثل الشرائع مما قیّد فیه أحکام أقسام الناسیة بما إذا فقدت التمییز.

و أما العادة العددیة فقط فیستفاد تقدمها علی التمییز مما فی الجواهر من أنه لا- إشکال عندهم فی عموم حکم العادة لها، و فی الریاض: «و أما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة إلیها مطلقا وقتیة و عددیة کانت، أو الأول خاصة، أو بالعکس.

لکنها فی الأخیرتین ترجع إلی أحکام المضطربة فی الذی لم یتحقق لها عادة فیه، فیجعل ما یوافقها خاصة حیضا مع عدم التمیز المخالف اتفاقا نصا و فتوی، و مطلقا علی الأشهر الأظهر، کما سیأتی».

و بالجملة: اللازم بناء علی عموم حجیة العادة- کما هو المفروض فی الاستدلال- و تقدیمها علی التمییز- کما تقدم أنه المعروف الذی علیه المعول- مراعاة العادة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۱

...

العددیة غیر المنسیة- مع عدم انعقاد الوقتیة أو نسیانها- حتی فی ذات التمییز، فتقدم علیه. إلا أن یمنع عموم مرجحیة العادة علی التمییز و یخص بالعادة الوقتیة العددیة، کما یأتی.

و کیف کان، فیشکل أصل الاستدلال بعدم وضوح إطلاق یقتضی الرجوع للعادة العددیة فقط إما لعدم انعقادها فی الوقت أو مع نسیانها، لأن نصوص الرجوع للعادة بین ما تضمن جلوس المرأة قدر حیضها، و ما تضمن جلوسها أیام حیضها أو أقرائها أو أنها تعمل عمل المستحاضة بعد مضی أیام حیضها، و نحو ذلک.

و الأولی بین ما هو صریح فی الدور الأول- مثل ما ورد فیمن تعجل بها الدم «۱»، و فی الحامل تری الدم «۲» - و ما هو ظاهر فیه للتعبیر فیه بمثل «تری الدم» الظاهر فی تجدد الرؤیة أو محمول علیه بسبب تعرضه للاستظهار الذی تقدم حمل نصوصه علی الدور الأول، و لا سیما مع عدم التعبیر فیه بالمستحاضة أو نحوها مما هو ظاهر فی مستمرة الدم، بل بمثل الطامث و الحائض و الظاهر فی المفروغیة عن تحیضها بقدر العادة، و إنما النظر للاستظهار زائدا علیها. فلتلحظ النصوص المذکورة فی باب الاستظهار من الوسائل.

و أما الثانیة فهی ظاهرة فی تعیین الأیام و الاکتفاء بالرجوع إلیها فی أداء الوظیفة، و هو إنما یکون بمعرفة العدد و الوقت معا، و لا یشمل صورة الجهل بأحدهما فضلا عن عدم انعقاد العادة فیه.

و لو فرض ثبوت الإطلاق لبعضها أمکن رفع الید عنه بما فی صدر مرسلة یونس الذی هو کالصریح فی اختصاص رجوع مستمرة الدم للعادة بما إذا عرفتها وقتا و عددا، للتأکید علی ذلک فی جملة من فقراتها التی تقدم التعرض لها فی الاستدلال لرجوع الناسیة للتمییز.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۲

...

نعم، قد ینافیه ما فی بعض فقراتها الواردة فی الرجوع للتمییز الظاهرة فی أن موضوعه الجهل بالوقت و العدد معا، کقوله علیه السّلام: «و أما سنة التی کانت لها أیام متقدمة ثم اختلط علیها ... حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر»، و قوله علیه السّلام: «فهذا یبین أن هذه امرأة قد اختلط علیها أیامها لم تعرف عددها و لا وقتها»، و قوله علیه السّلام:

«فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره» «۱». فإن مقتضی مفهومها عدم الرجوع للتمییز مع العلم بأحد الأمرین.

لکن الظاهر لزوم رفع الید عن المفهوم المذکور بالاکتفاء بالجهل بأحد الأمرین فی الرجوع للتمییز، لأن ظهور الصدر فی اعتبار العلم بکلا الأمرین فی الرجوع للعادة أقوی من ظهور هذه الفقرات فی اعتبار الجهل بکلیهما فی الرجوع للتمییز.

و لو فرض التکافؤ بین الظهورین فی نفسیهما تعین تحکیم ظهور الصدر، لقرب اتکال المتکلم علیه فی بیان موضوع التمییز. و أنه عبارة عن تعذر الرجوع للعادة التی تضمنها الصدر، و هی المعلومة وقتا و عددا.

و لا مجال للعکس باتکاله فی بیان الرجوع للعادة علی ما یذکر بعد فی الرجوع للتمییز بعد ظهور حاله فی عدم بیان السنة الثانیة إلا بعد استکمال بیان السنة الأولی.

و لا سیما مع قوة ظهور الصدر فی الاکتفاء بالرجوع للعادة فی مقام العمل الذی لا یتم إلا مع العلم بوقتها و عددها معا، و قوة ظهور المرسلة فی تباین السنن الثلاث موردا و عدم تداخلها، کما ذکرناه غیر مرة.

و أما دعوی: إبقاء کل من سنة العادة و سنة التمییز علی ظهورهما فی المفهوم بحملهما علی بیان من تستقل بالرجوع للعادة و من تستقل بالرجوع للتمییز، و تبقی ذات العادة الذاکرة لوقتها فقط أو لعددها فقط خارجة عن السنتین المذکورتین فی المرسلة و یتعین الرجوع فیهما لاطلاقات أدلة العادة الأخر لو تم شمولها لها.

فهی مدفوعة بأن ذلک لا یناسب ما تضمنته المرسلة من استیعاب السنن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۳

...

الثلاث لأقسام المستحاضة.

بل هو ملزم برفع الید عن خصوصـیة الناسیة فی سنة التمییز و تعمیمها للمضطربة و المبتدأة بحملها علی کل من لم تکن لها عادة ترجع إلیهـا، و مقتضـی ذلـک رفع الیـد عن ظهور تلـک الفقرات فی المفهوم، لیعارض ظهور الصـدر فی اختصاص الرجوع للعادة بالـذاکرة للعدد و الوقت معا.

مع أنه لو تم فلیس الرجوع فی ناسـیة أحـد الأـمرین لاطلاقـات العادة لو تمت بأولی من الرجوع فیها لإطلاق التمییز الـذی قـد یعارض العـادة العددیـة للاختلاف بینهما فی المقـدار، لاختصاص أدلـة ترجیـح العادة علی التمییز بموثق إسـحاق بن جریر المتقـدم و الآتی و مرسـلة یونس، و هما مختصان بالوقتیـة العددیة التی یکتفی بها فی مقام العمل، و لا بعد فی تقدیم التمییز علی غیرها من أقسام العادة، لکفایته فی مقام العمل دونها، و لازم ذلک التساقط لا الرجوع للعادة، کما هو المدعی.

و أما ما فی الروض من عـدم التعارض بینهما، لإمکان البناء علی حیضـیة الأکثر منهما بعـد فرض عـدم تجاوزهما العشرة. فینـدفع بأن ذلک لا یرفع التعارض بینهما بعد ابتناء کل منهما علی حصر الحیض فی مقتضاه، کما تقدم فی ترجیح العادة علی التمییز.

هـذا علی تقـدیر التنزل و فرض اسـتحکام التعـارض بین هـذه الفقرات و ظهور الصـدر، و إلا فقـد عرفت لزوم تحکیم الصـدر، فیکون مقیدا لإطلاق حجیة العادة لو تم.

هذا کله فی الناسـیة للوقت، و أما من لم تنعقد لها عادة فیه فالأمر فیها أظهر، لأن الفقرات المتقدمة لا تقتضی اختصاص الرجوع للتمییز بمن لم تنعقـد لها عادة أصـلا لتـدل علی قصوره عن ذات العادة العددیة فقط، و ینافی الصدر الظاهر فی عدم رجوعها للعادة، بل بمن نسیتهما معا الـذی هو فرع انعقادهما، فلا مخرج فیها عن ظهور الصـدر فی عـدم حجیـة العادة لها، و إنما ترجع للتمییز لعموماته، و لما یستفاد من المرسلة من انحصار صور المستحاضة بالسنن الثلاث، الملزم بحمل سنة التمییز فیها علی مطلق من لم تنعقد لها عادة حجة، و منها ذات العادة العددیة فقط بمقتضی ما

...

استفید من صدرها.

مضافا إلی ما فی موثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ...: « قالت:

فإن الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثلاثة کیف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أیام حیضها ثم تغتسل لکل صلاتین. قالت له: إن أیام حیضـها تختلف علیهـا، و کان یتقـدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثـة و یتأخر مثل ذلک فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد » «... ۱» فإن قولها فی بیان وجه اختلاف أیام الحیض: «و کان یتقدم الحیض الیوم » ... إن لم یکن ظـاهرا فی اختصـاص اختلاـف أیـام الحیض بـالوقت مع اتفاقهـا فی العـدد فلاـ أقـل من قوة ظهوره فی الشـمول لـذلک، فالاکتفاء فی الجواب بالتمییز من دون تنبیه إلی لزوم أخذ العدد مع انعقاد العادة به ظاهر جدا فی إهمال العادة العددیة فقط و تقدیم التمییز علیها.

و مما ذکرناه یظهر لزوم التحیض بأقراء الأقارب مع فقـد التمییز، عملا بإطلاق بعض أدلته- کموثق زرارة و محمـد بن مسـلم- الذی لا مخرج عنه إلاـ دلیـل الإرجـاع للتمییز المفروض فقـده، و دلیل الإرجاع للعادة، الـذی عرفت قصوره عن المقام بـدوا أو لمرسـلة یونس الظاهرة فی اختصاص حجیة العادة بالذاکرة لوقتها و عددها.

نعم، لو قیل بعـدم رجوع الناسـیة لأقراء النساء اتجه عـدم رجوع ناسـیة الوقت لهن و اختص الرجوع لهن بمن لم تنعقد لها عادة فیه. إلا أن یستبعد حجیة عادة نسائها فی العدد دون عادتها فیه. فتأمل.

کما یظهر أیضا لزوم تحیضـها بالعـدد مع فقد التمییز مطلقا و مع تعذر الرجوع لأقراء الأقارب أیضا، عملا بإطلاق بعض أدلته- کموثق

الخزاز- لنظیر الوجه المتقدم.

و لیس فی ذیل مرسلة یونس المتضمن لسنة التحیض بالعدد ما ینافی عدم حجیة العادة العددیة فقط- کما کان هو الحال فی سنة التمییز علی ما سبق- لاختصاص موردها بالمبتدئة، و التعدی لغیرها إنما هو بضمیمة ظهور المرسلة فی استیفاء السنن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۵

...

لأقسام المستحاضة الملزم بالتعدی منها لکل من لیس لها عادة ترجع إلیها بمقتضی السنة الأولی أو تمییز ترجع إلیه بمقتضی السنة الثانیة، و هو یقتضی التحیض بالعدد بعد ما ذکرنا من اختصاص السنة الأولی بالذاکرة لعادتها وقتا و عددا، کما لا یخفی.

نعم، استدل سیدنا المصنف قدّس سرّه علی لزوم التحیض بعدد عادتها بقوله علیه السّلام فی المرسلة فی بیان مورد سنة التحیض بالعدد: «ألا ترى أن أیامها لو کانت أقل من سبع و کانت خمسا أو أقل من ذلک ما قال لها تحیضی سبعا، فیکون قد أمرها بترک الصلاة أیاما و هی مستحاضة غیر حائض، و کذلک لو کان حیضها أکثر من سبع و کانت أیامها عشرا أو أکثر لم یأمرها بالصلاة و هی حائض» «۱».

فإن مقتضی إطلاقه عدم الفرق فی عدم التحیض بالعدد علی خلاف العادة العددیة بین انعقادها فی الوقت و ذکرها و عدمهما.

بل قد ادعی قدّس سرّه أن مقتضی عموم التعلیل باستنکار الأمر بالصلاة حال العادة و بترکها خارجها عدم التحیض بالتمییز أیضا علی خلاف العادة العددیة. و إن کان قد یشکل بأنه لا مجال للتعدی عن مورد التعلیل و هو التحیض بالعدد الذی هو من سنخ الأصل المحکوم للأمارة للتحیض بالتمییز الذی هو من سنخ الأمارة الصالحة لمعارضة الأمارة. إلا أن یتم عموم ترجیح العادة علی التمییز الذی عرفت المنع منه، و أن المتیقن منه العادة الوقتیة العددیة المعلومة. و من هنا قد یتجه ما فی المتن من فرض الکلام فی الفاقدة للتمییز. فلاحظ.

و کیف کان، فیندفع هذا الاستدلال بأن هذه الفقرة غیر واردة لبیان حجیة العادة، و لا للتعلیل بها، بل لتعلیل عدم کون المرأة ذات عادة بامتناع الإرجاع للعدد مع قیام الحجة علی تعیین الحیض و الطهر. للمفروغیة عن حجیة العادة فی ذلک.

و لذا لم یکن موضوع الاستنکار الأمر بالصلاة فی العادة و بترکها خارجها، بل الأمر بها حال الحیض و بترکها حال الطهر، الذی لا یتم إلا بضمیمة المفروغیة عن حجیة

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۶

...

العادة علیهما، و من الظاهر أن منشأ المفروغیة المذکورة هو الإرجاع للعادة فی السنة الأولی، و حیث قید موضوع الإرجاع فیها بالذاکرة لوقتها و عددها فلا مجال لاستفادة عموم الحجیة للناسیة لأحدهما، فضلا عمن لم تنعقد لها عادة فیه من هذه الفقرة.

علی أن الاستدلال بهذه الفقرة إن ابتنی علی کشفها عن عموم العادة فی موضوع السنة الأولی، فهو لا یجتمع مع التأکید فی بیان تلک السنة علی اعتبار العلم بالوقت و العدد، و لا یناسب ظهورها فی الاکتفاء بها فی مقام العمل.

و إن ابتنى على استفادهٔ عموم حجيـهٔ العادهٔ العدديـهٔ منها مع قصور السـنهٔ الأولى عنه، لورودها فى خصوص صورهٔ الاكتفاء بالعادهٔ، لا لبيان مورد حجيتها مطلقا لزم عدم استيعاب سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله الثلاث لأقسام المستحاضهٔ، و المرسلهٔ تأبى ذلك جدا.

فلا بد من حمل الأيام فى هذه الفقرهٔ على مورد السنهٔ الأولى، و هو الأيام المعلومهٔ وقتا و عددا. و قد تقدم ما يناسب ذلك عند الكلام فى تحيض الناسيهٔ بالعدد. فراجع.

و منه يظهر أنه لو بنى على حجيهٔ العادهٔ العدديهٔ مع نسيـان الوقت أو عدم انعقاد العادهٔ فيه فلا مجال لاسـتفادتها من المرسلهٔ، فضلا عن استفادتها من خصوص السـنهٔ الأولى، بـدعوى انحصـار صور المسـتحاضهٔ فى السـنن الثلاث، فمع عـدم دخولها فى الأخيرتين يتعين دخولها فى الأولى، كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لأن بيان السـنهٔ الأولى صريح فى اختصاصها بالمعلومهٔ وقتا و عددا فمع فرض انحصار صور المستحاضهٔ بالثلاث لا بد من دخول غيرها من أقسام العادهٔ فى مورد السـنتين الأخيرتين المستلزم لعدم حجيتها، و ليس فى بقيهٔ الفقرات ما ينهض برفع اليد عن ذلك و يدل على عموم حجيهٔ العادهٔ. بل لا بد من استفادته من أمر آخر، كإطلاق حجيهٔ العادهٔ لو تم و لم تنهض المرسلهٔ لتقييده، أو دعوى القطع بابتناء حجيـهٔ العـادهٔ الوقتيـهٔ العدديـهٔ على حجيتهـا فى كـل من الأـمرين بنحو الانحلال، أو نحو ذلك. و إن كان الحق عـدم ثبوت شـىء من ذلك، بل ثبوت خلافه، كما يظهر مما ذكرنا.

و من هنا كان المتعين عدم حجيهٔ العادهٔ العدديهٔ فى المقام، و الرجوع للتمييز، ثم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۱۷

...

التحيض بأقراء النساء احتياطا، ثم بالعدد على الوجه المتقدم.

و قد جرى على ذلك فى الخلاف. قال: «الناسـيهٔ لأيام حيضـها أو لوقتها و لا تمييز لها تترك الصوم و الصلاهٔ فى كل شهر سبعهٔ أيام و تغتسل و تصلى [و تصوم] فيما بعد و لا قضاء عليها فى صوم و لا صلاهٔ ... دليلنا إجماع الفرقهٔ. و أيضا فإن خبر يونس...

يتضمن تفصيل ذلك و ينبغى أن يكون محمولا عليه ... و أما قضاء الصوم فإنه يحتاج إلى شرع، لأنه فرض ثان »....

و مـا فى الجواهر من اسـتغراب ذلـك فى غير محله بعـد مـا عرفت. و مثله مـا ذكره سـيدنا المصـنف قـدّس سرّه من اسـتغراب دعوى الإجماع على التحيض بالسبعهٔ مع أنه لم يحك القول به عن غيره.

لأن الأقوال الأخر قد نسبت لمن تأخر عنه، فلا يبعد ابتناء دعواه الإجماع على ظهور حال الأصـحاب أو تصريحهم بالعمل بالروايهٔ، بل ادعى الإجماع عليها فى مورد آخر، مع استفادته منها ما ذكر، كما يناسبه إطلاق الحكم برجوع المضطربهٔ للتميز و التحيض بالعدد فى الاقتصاد و النافع و اللمعهٔ و محكى الجمل و العقود و المهذب و الإصـباح من دون استدراك لحكم انعقاد العادهٔ أو ذكرها من إحدى الجهتين فقط، سواء أريد من المضطربهٔ من لم تنعقد لها عادهٔ أم من نسيتها.

و ما يأتى من المبسوط من الاحتياط لعله يبتنى على إهمال الروايهٔ، كما أهملها فى الناسيهٔ للوقت و العدد معا، كما سبق.

و أمـا حكمه بعـدم وجوب قضاء الصوم و الصـلاهٔ فالظاهر أنه لا يريـد به قضاء ما تركته فى السـبعهٔ التى تحيضت بها، ليتجه من سيدنا المصـنف قدّس سرّه اسـتغراب دعوى الإجماع على عدم قضاء الصوم، بل قضاء ما فعلته بعد السبعهٔ لاحتمال كونها حائضا حينئذ، كما يظهر من سوقه لأقوال العامهٔ. فراجع.

هـذا كله فى غير الدور الأول، و أما فيه فيتعين العمل بالعادهٔ العدديهٔ مع الاسـتظهار، عملا بما دل على ذلك فيمن يتجاوز حيضـها قدر عادتها، مع ما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۱۸

و الأقوى أن تضعه فی أول الشهر (١).

تقدم من قصور أدلۀ وظائف المستحاضۀ عن الدور الأول و ابتداء الرجوع إلیها فی الدور الثانی.

کما أن الأولى لها مع التحیض بالعـدد اختیار ما یوافق عادتها، لأنه الأحوط من حیثیـۀ الشـبهۀ الحکمیـۀ و الأقرب فی الجملـۀ من حیثیۀ الشبهۀ الموضوعیۀ، کما تقدم نظیره.

(١) کما فی کشف اللثام و المسـتند و الجواهر و عن الذخیرۀ. و قد استدل علیه فی کشف اللثام بما تقدم منه فی التحیض بالعدد. لکن الـذی ذکره فی التحیض بالعـدد هو النصوص المتضـمنۀ التحیض فی أول الـدم و تمامیـۀ کـل دور بشـهر، و قاعـدۀ الإمکان المقتضـیۀ للتحیض بأول الدم من دون موجب للعدول عنه، بضمیمۀ أن الظاهر موافقۀ کل شهر لمتلوه.

لکن لا مجال للاستدلال بنصوص التحیض بالعدد بعد فرض التحیض بالعادۀ.

و التحیض بأول الدم و إن کان مسـلما لقاعدۀ الإمکان أو غیرها، إلا أن ظهور موافقۀ کل شـهر لمتلوه- لو تم- لا مجال له فی مضطربۀ الوقت، لخروجها عن مقتضاه.

کما لا ینفع فی ناسیۀ الوقت التی یحتمل کون رؤیـۀ الـدم فیها قبل وقت العادۀ أو بعدها إلا إذا کانت حیضـیۀ أول الدم محرزۀ بأمارۀ، حیث یکون مقتضـى الجمع بینها و بین الظهور المذکور ظهور حیضیۀ الدم بمرور کل شهر شهر، أما حیث کان محرزا بقاعدۀ الإمکان أو نحوها من الأدلـۀ التعبدیۀ- لوجوب التحیض فی أول الدم و لو مع سـبقه على العادۀ الوقتیۀ، کما تقدم- فلا طریق لإحراز ذلک بعد أن لم تکن قاعدۀ الإمکان حجۀ فی لازم مؤداها، و لا نظر فی غیرها من الأدلۀ التعبدیۀ لبقیۀ الأدوار.

على أن حجیـۀ ظهور موافقـۀ کـل شـهر لمتلوه تحتـاج إلى دلیـل. و هو لا ینافی ما تقـدم من ارتکاز أن الحیض فی کل شـهر مرۀ، لأن ذلک لا یستلزم حجیته استقلالا و إن أمکن أن یکون قرینۀ متممۀ لدلالۀ الإطلاق، کما تقدم و یأتی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۴۱۹

...

و مثله ما فی الجواهر من أنه المنساق من التدبر فی الأخبار بعد فرض شـمولها للمورد. إذ لم یتضح وجه انسـیاقه منها بعد تمحضها فی بیان حجیـۀ العادۀ التی قـد تنهض بتعیین الوقت و العـدد معا، و قـد تقصـر عن تعیین أحـدهما، لإمکان کون المرجع أمرا آخر فیما هی قاصرۀ فیه کالتمییز أو غیره.

و لا مجال لقیاسه على ما تقدم منا فی وجه استفادۀ التحیض فی أول الشهر من رؤیۀ الدم من إطلاق الإرجاع لأقراء الأقارب.

للفرق بینهمـا بـأن الإرجـاع لأقـراء الأقـارب حیث کـان موضوعه فقـد العـادۀ و التمییز الصالحین لتعیین الوقت، کان ظاهره الاتکال فی تعیین على قاعدۀ الإمکان الارتکازیۀ بضـمیمۀ ارتکاز أن الحیض فی کل شهر مرۀ، و إلا لم یکن الإطلاق المذکور صالحا لأن یترتب علیه العمل، بل یکون لاغیا عرفا.

أما فی المقام فحیث کانت العادۀ العددیـۀ قـد تجتمع مع الوقتیـۀ و مع التمییز الصالحین لتعیین الوقت، فلا قرینـۀ على الاتکال فی تعیین الوقت على الارتکاز المذکور فی صورۀ فقدهما، لکفایۀ ترتب العمل علیه فی الصورتین المذکورتین فی عدم لغویته.

کما یمکن ترتبه فی صورۀ فقـدهما لو کانت العادۀ الوقتیۀ معلومۀ إجمالا، حیث قد یسـتفاد من الإطلاق المدعى العمل بها فی الجملۀ.

و لا سـیما إذا کان استفادۀ حجیۀ العادۀ العددیۀ مما دل على حجیۀ العددیۀ الوقتیۀ معا، لفهم أن حجیتها على کل من الأمرین انحلالیۀ.

لأن الـدلیل المـذکور وارد لبیان العمل فی حال العادۀ المـذکورۀ، و لا نظر له لکیفیـۀ العمل فی حال انفراد العادۀ بأحـد الأمرین، و إن استفید منه حجیتها.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه حیث لا إطلاق یقتضی التخییر المذکور فیدور الأمر مع الشک بین تعیین الأول و التخییر، و الأصل یقتضی الأول، لأنه القدر المتیقن فی الخروج عن قاعدۀ الاحتیاط من جهۀ العلم الإجمالی بالحیض.

فهو موقوف علی عدم وجوب الاحتیاط الذی هو مقتضی العلم الإجمالی المذکور.

و قد استدل قدّس سرّه علیه بأن وجوبه خروج عن السنن الثلاث المنحصر بها أمر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۰

...

الاستحاضۀ. و بوفاء النصوص برجوع ذات العادۀ العددیۀ إلیها.

و یشکل بما سبق آنفا من قصور السنۀ الأولی عن محل الکلام فانحصار صور المستحاضۀ فی السنن الثلاث یستلزم دخوله فی السنتین الأخیرتین، المستلزم لعدم حجیۀ العادۀ العددیۀ فقط.

علی أن استفادۀ حجیۀ العادۀ العددیۀ من المرسلۀ أو غیرها من النصوص لا ینافی وجوب الاحتیاط، للفراغ عن حکم الحیض الواقعی الذی کان مقتضی العادۀ أنه بالقدر الخاص بعد فرض عدم نهوض العادۀ و لا غیرها بتعیینه، فهو وظیفۀ ظاهریۀ فی طولها، نظیر ما لو علمت فاقدۀ العادۀ بقدر التمییز و ترددت فی موضعه من الدم. و لیس وجوب الاحتیاط وظیفۀ فی قبال حجیۀ العادۀ لیکون منافیا و ینهض دلیل حجیتها بمنعه.

و یظهر أثر حجیتها معه فی مثل مقدار الصوم الذی یجب قضاؤه احتیاطا، و الصلاۀ التی تقضیها فی تمام الشهر، و فی کیفیۀ طلاقها بوجه تحرز صحته، و فی مقدار الکفارۀ لو تکرر وطء الزوج لها.

نعم، لو کان ما دل علی حجیۀ العادۀ العددیۀ مختصا بمورد فقد ما یعین الوقت کان ظاهرا فی عدم وجوب الاحتیاط للغویته معه عرفا و أمکن استفادۀ وجوب جعل العدد فی أول الشهر لنظیر ما تقدم فی التحیض بأقراء النساء، لکنه لیس کذلک، کما ذکرنا، و من هنا کان الاحتیاط هو مقتضی القاعدۀ فی المقام.

لکنه مختص بما إذا علم بحیضیۀ بعض الدم المستمر أو کانت المرأۀ ذات عادۀ وقتیۀ قد نسیتها، بناء علی عدم سقوط حجیۀ العادۀ بالنسیان عن الحجیۀ فیما هو المعلوم منها بالإجمال، و منه التحیض فی کل شهر، أو فی خصوص قسم منه، و إلا کان المرجع استصحاب عدم الحیض فی غیر الدور الأول، بناء علی قصور قاعدۀ الإمکان عن إحراز الحیضیۀ فی أثناء الدم المستمر، کما تقدم.

اللهم إلا أن یستفاد من مجموع نصوص مستمرۀ الدم المفروغیۀ عن لزوم تحیض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۱

...

مستمرۀ الدم مطلقا فی کل شهر مرۀ، و إن اختلفت فی کیفیته باختلاف الوظائف، کما هو غیر بعید، فیکون لها فی کل شهر علم إجمالی منجز یقتضی وجوب الاحتیاط.

نعم، لا ملزم به فی أول الدم خصوصا فیمن لم تنعقد لها عادۀ فی الوقت أصلا، لنهوض قاعدۀ الإمکان و غیرها بحیضیته بمقدار العادۀ مع الاستظهار، و بکون ما بعده طهرا، فإذا تم الشهر الأول وجب الاحتیاط، کما أنه لو کان لها تمییز مطابق للعادۀ قدرا تعین الرجوع له فی معرفۀ الوقت- کما ذکره غیر واحد، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه- عملا بدلیله بعد فرض عدم منافاته للعادۀ، و لا تصل النوبۀ للاحتیاط.

لکن مورد ما تقدم من سیدنا المصنف قدّس سرّه فی تعیین الأول صورۀ فقد التمییز، کما هو مفروض المتن. و اللازم فیها الاحتیاط،

كما تقدم.

و أما دعوى: أن الاحتياط المذكور مستلزم للعسر و الحرج، فلا بد من الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى، فيكون المورد من صغريات لزوم الاقتصار على المتيقن عند الدوران بين التعيين و التخيير.

فإن كان المراد بها لزوم الحرج النوعى بالنحو الذى يعلم معه بعدم إيكال الشارع الحائض للاحتياط و تشريع طريق لتعيين الحيض. فهو غير واضح بالنحو الصالح للحجية، بل لا يظن منهم المنع كلية من لزوم الاحتياط فى موارد تردد الحيض.

و إن كان المراد بها لزوم الحرج الشخصى، فيدخل فى عموم قاعدة رفع الحرج.

فلا مجال لدعواه كلية، بل هو يختلف باختلاف النساء، و أحكام الحيض و الطهر، و مدة استمرار الدم، و مقدار المواضع التى يحتمل فيها انقطاع الحيض و تبدله بالاستحاضة، و المدة التى ينحصر فيها احتمال الحيض حقيقة أو تعبدا، بناء على لزوم جعل الحيض فى الوقت الذى يعلم إجمالا بكون العادة الوقتية فيه، أو فى الوقت الذى يقتضيه التمييز إذا كان أكثر من مقدار العادة، أو فى أحد الوقتين اللذين يقتضى التمييز حيضية الدم فيهما إذا كان بينهما أقل الطهر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۲

...

على أنه قد يحتمل التعيين فى غير الأول، كما هو الحال بناء على عدم ثبوت حجية العادة الوقتية المعلومة إجمالا، حيث لا طريق للقطع بعدم حجيتها، و كذا لو اختلفت صفات الدم و لم تجتمع شرائط التمييز المتقدمة، حيث يحتمل حجية التمييز فى الجملة لإثبات كون الحيض بعض واجد الصفة أو كون الواجد للصفة بعض الحيض.

و من هنا لا معدل عما تقتضيه القاعدة من الاحتياط بالمقدار الذى لا يلزم منه الحرج الشخصى. و إن كان ما يظهر من مرسلة يونس من اهتمام الشارع الأقدس بحل مشكل المستحاضة لا يناسب إيكالها فى المقام إلى ذلك مع عدم تيسر تشخيص صغرياته فى كثير من الموارد. بل يناسب ما ذكرنا من إهمال العادة و الرجوع للتمييز، ثم للتحيض بالعدد، الوافيين بضبط العدد و الوقت معا. إلا أن مبنى الكلام على غض النظر عن ذلك.

و منه يظهر ضعف القول بالتخيير لها فى وضع قدر العادة حيث شاءت من الشهر مطلقا، كما هو مقتضى إطلاق القواعد و الدروس و المسالك و الروض و الروضة و محكى نهاية الأحكام و المختلف و البيان و الموجز و الجعفرية و شرحيهما و فوائد الشرائع و مجمع البرهان، و فى المدارك أنه مذهب الأكثر، و فى الحدائق أنه المشهور، أو فى ضمن الدم الواجد للصفة، كما يظهر من الوسيلة، أو مع فقد الأمارة المفيدة للظن بموضع خاص، كما عن الذكرى و البيان. لما قيل من استواء الأيام بالنسبة إليها بعد فرض عدم العادة الوقتية لها أو نسيانها.

إذ فيه: أن ذلك إنما ينفع لو كان هناك إطلاق يقتضى التخيير، أما بدونه فحيث كانت الأحكام تابعة للحيض الذى هو متعين ثبوتا مردد بين الأيام إثباتا كان مقتضى القاعدة الاحتياط بالوجه المتقدم. و لا سيما فى أول الدم، لوفاء قاعدة الإمكان و غيرها بحيضيته، كما سبق.

و من ذلك كان ما فى الروضة من اختصاص التخيير بالشهر الأول، ثم يلزم مطابقة بقية الشهور له، أشكل، لمخالفته لقاعدة الإمكان و غيرها، و لعدم الدليل على لزوم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۳

و ليس للسيد أو الزوج منعها عنه (۱). و إن كان الأحوط استحبابا لها الجمع

التطابق بین الشهور، کما سبق عند الکلام فیما ذکره فی کشف اللثام وجها لتعین الأول.

و لعله لذا خص فی جامع المقاصد الخلاف فی التعیین و التخییر ببقیهٔ الشهور، و أما فی الشهر الأول فیتعین جعل العدد فی أول الدم، إلا أن تجهل أوله لجنون و نحوه، فتتخیر.

و إن کان ما ذکره أخیرا مشکلا، لعدم کفایهٔ الجهل فی التخییر. بل اللازم إما الرجوع للاستصحاب بالبناء علی تأخر الدم، أو الاحتیاط لإحراز التحیض فی أول الدم إلی أن تتیقن مضی الشهر الأول.

(۱) لما کان تعیین الأول عنده قدّس سرّه لیس لقیام الدلیل علیه، لیکون واردا علی وجوب إطاعهٔ الزوج و السید القاصرهٔ عن التمکین من الوطء حال الحیض، بل لأن المتیقن براءهٔ الذمهٔ به بسبب الدوران بین التعیین و التخییر، فإن قیل بأنه مع ثبوت التخییر لها لیس لهما منعها من تعیین الأول لم یخرج الأول بسبب منعهما عن کونه المتیقن، فیجب اختیاره عقلا.

و إن قیل بأنه مع التخییر لها یکون لهما منعها من ذلک فلا مجال للیقین ببراءهٔ الذمهٔ به، لاحتمال وجوب إطاعتهما بسبب احتمال التخییر. لکن من الظاهر أن وجوب إطاعتهما لما لم یکن معلوما لم یجب إحراز الفراغ عنه عقلا بعدم اختیار الأول.

أما سائر أحکام الحیض و الطهر فهی لما کانت معلومهٔ وجب إحراز الفراغ عنها باختیار الأول الذی یقطع معه بالتعبد بحیضیته دون ما بعده، فیقطع معه بالفراغ عن تلک الأحکام.

هذا کله بناء علی لزوم اختیار الأول، أما بناء علی التخییر فقد صرح فی القواعد و الروضهٔ و محکی البیان و الموجز بأن لها اختیار مالا یرضی به الزوج، و فی جامع المقاصد: «لأن ثبوت الحیض لها بأصل الشرع لا باختیارها، و التخییر لم یثبت أصالهٔ، بل لأن جهلها بالحال اقتضی استواء جمیع أیام الشهر بالنسبهٔ إلیها، فامتنع تکلیفها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۴، ص: ۴۲۴

...

بشیء مخصوص، فکما لم یکن ذلک منوطا باختیارها أصالهٔ لم یکن للزوج فی ذلک اعتراض. و یحتمل أن یکون کالواجبات الموسعهٔ».

و یشکل التعلیل الذی ذکره بأن تخییرها بسبب استواء أیام الشهر بدوا لا ینافی وجوب اختیارها خصوص بعض الأیام من حیثیهٔ وجوب إطاعهٔ الزوج الذی هو من سنخ الحکم الثانوی الصالح للترجیح، کما لو حلفت علی تعیین بعض الأیام، و کما هو الحال لو کان التخییر ثابتا لها شرعا، الذی یظهر منه قدّس سرّه التسلیم بأنه علیه یجب علیها إطاعهٔ الزوج.

بل الظاهر رجوع الأول للثانی، لأن مجرد استواء أیام الشهر بالنسبهٔ إلیها لجهلها بالحیض لا یکفی فی تخییرها ما لم یستکشف معه حکم الشارع لها بالتخییر، لتکون باختیارها محرزهٔ للحیض تعبدا و یرتفع مقتضی العلم الإجمالی و هو الاحتیاط فی حقها.

نعم، سبق منا فی ذیل الفرع الأول من فروع التحیض بالعدد أنه بناء علی التخییر لها لا یجب علیها إطاعهٔ الزوج، بل تکون باختیارها محرزهٔ للحیض الذی لا یجب معه التمکین.

و لعله إلیه یرجع ما فی کشف اللثام من الاستدلال لعدم وجوب إطاعهٔ الزوج بالأصل. و منه یظهر ضعف ما ذکره جمال الدین الخوانساری فی حاشیته علی الروضهٔ من قوهٔ احتمال کون المقام نظیر الواجبات الموسعهٔ فی وجوب إطاعهٔ الزوج. علی أن وجوب إطاعته فی الواجبات الموسعهٔ محل کلام، و لا مجال للبحث فیه هنا.

هذا کله فی الزوجهٔ و أما الأمهٔ فقد یدعی وجوب إطاعتها لسیدها فی الاختیار، لا من حیثیهٔ وجوب التمکین الذی یقصر عن حال الحیض، بل من حیثیهٔ ملکیته لها، فلا یرتفع موضوعه باختیارها الذی یحرز معه الحیض. نعم، لو اختارت ما یکرهه ترتب علیه الأثر و إن کانت عاصیهٔ فی اختیارها.

اللهم إلا أن یدعی قصور وجوب الإطاعة من حیثیة الملکیة عن مثل الاختیار الذی هو أمر نفسی و لا یکون تصرفا عرفا فی الملک. و لذا لا إشکال ظاهرا فی عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۵

بین أعمال الحائض و المستحاضة (۱)، و تغتسل فی کل وقت تحتمل النقاء (۲) إلی أن تطهر، و تقضی صوم عادتها (۳).

(مسألة ۱۳): إذا حصرت وقت عادتها فی عدد من أیام الشهر یزید علی أیام عادتها- کأن تذکرت أن عادتها خمسة أیام مثلا کانت فی العشرة الأولی- فالأحوط إن لم یکن أقوی أن تضع العدد فیه (۴)، و أحوط منه

وجوب استئذان المولی فیه.

و دعوی: أن مقتضی ما تضمن قصور سلطنة العبد فی الاعتباریات من بیع أو نکاح أو طلاق أو غیرها یقتضی عدم نفوذ الاختیار بغیر إذن مولاها، فضلا عن صورة منعه.

مدفوعة بأن ترتب التعبد بالحیض علی اختیارها له فی الوقت الخاص لیس من باب نفوذ التصرف الاعتباری، لعدم کون التعبد بالحیض مجعولا- اعتباریا تابعا لجعل المرأة له، کالبیع، بل هو حکم شرعی مجعول للشارع تبعا لتحقق موضوعه و هو الاختیار، نظیر اختیار أحد الخبرین المتعارضین الموجب لحجیته علی بعض المبانی. فلاحظ.

[مسألة ۱۳: إذا حصرت وقت عادتها فی عدد من أیام الشهر یزید علی أیام عادتها]

(۱) سبق منا أنه اللازم بناء علی حجیة العادة العددیة. و علیه جری فی المبسوط و الإرشاد و الحدائق و ظاهر المعتبر، کما قد یظهر من المنتهی حیث اقتصر فی بیان الحکم علی نسبة ذلک للشیخ، و یظهر من الإیضاح التوقف للاقتصار فیه علی بیان القولین، کما قد یظهر من الشرائع للاقتصار فیه علی نسبة الاحتیاط للقیل.

(۲) و إن لم تقتضه وظیفة المستحاضة. و لازمه إعادة الغسل و الصلاة لو احتمل الانقطاع بعد فعلهما قبل خروج الوقت. و فی إجزاء الغسل الواحد للاستحاضة و الحیض معا کلام قد یأتی فی أحکام المستحاضة.

(۳) بل مقتضی الاحتیاط زیادة یوم، لاحتمال حصول الحیض فی أثناء الیوم.

(۴) یظهر ممن سبق منه حجیة العادة العددیة فقط المفروغیة عن ذلک، و أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۶

أن یکون العدد فی أوله (۱).

(مسألة ۱۴): إذا ذکرت وقت عادتها و نسیت عددها، أو کانت ذات عادة وقتیة لا عددیة، لا یبعد الرجوع فی العدد إلی الروایات (۲)،

الخلاف إنما هو فی وجوب وضع الحیض فی أول الأیام التی تتردد العادة الوقتیة المعلومة إجمالا بینها أو التخییر فی وضعها فی أیها شاءت أو الاحتیاط فی جمیعها، من دون احتمال جواز وضع الحیض فی غیرها أو وجوب الاحتیاط فیه.

و علیه بنوا تحقق متیقن الحیضیة لو کان العدد أکثر من نصف الزمان المردد فیه الوقت، کما لو علمت أن عادتها سبعة فی العشرة الأولی من الشهر، حیث تحرز حیضیة الأربعة المتوسطة بمقتضی حجیة العادة الإجمالیة، و فرعوا الفروع الکثیرة المتفرعة علی فرضی وجود المتیقن و عدمه، و خصوصا فی المبسوط.

و یبتنی أصل المسألة علی حجیة العادة الوقتیة الإجمالیة التی سبق الکلام فیها فی تحیض الناسیة بالتمییز و العدد، و قربنا هناک عدم حجیتها.

نعم، قـد یـدعی حجیتها فی المتیقن منها لو کان العـدد أکثر من نصف الزمان المردد فیه الوقت، لما یأتی فی المسألـة الرابعة عشـرة، و یأتی الکلام فیه.

و لم یتضح الوجه فیما یظهر من سیدنا المصـنف قدّس سرّه من نحو من التردد فیه مع عدم مناسبته لمبانیه التی تظهر بالنظر فی کلماته فی مستمسکه، و منها ما ذکره فی وجه تدارک الناسیة لو ذکرت عادتها بعد عملها علی خلافها من حجیة العادة ذاتا و إن کان النسیان عذرا فی العمل علی خلافها، لوضوح أن ذلک یقتضی لزوم العمل فیما یعلم منها إجمالا.

[مسألة ۱۴: إذا ذکرت وقت عادتها و نسیت عددها،]

اشارة

(۱) المناسب لما سـبق منه کون ذلک هو الأقوی، و سبق أن ظاهرهم المفروغیة عن أن محل الخلاف فی تعیین الوقت أو الاحتیاط هو الأیام التی تتردد فیها العادة قلت أو کثرت.

(۲) ظاهره المفروغیة عن حجیة العادة الوقتیة، کما هو ظاهر جملة منهم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۷

...

حیث لم یتعرضوا إلا للخلاف فی تعیین العدد بما یناسـبها. و قد اسـتدل علیه سـیدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق ما تضمن الرجوع إلی أیام الأقراء.

و منه قوله علیه السّـلام فی مرسلـة یونس: «و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفـة لون الـدم، لأن السـنة فی الحیض أن تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیضا کله إن کان الدم أسود أو غیر ذلک» «۱».

لکن مـا تضـمن الرجوع إلی أیـام الأـقراء و إن کـان جملـة کثیرة من النصوص، إلاـ أنها ظاهرة فی تعیین الأیام و معرفتها معرفـة تامـة، لظهور الإضافة فی العهد و الاستغراق، و هو لا یکون إلا بمعرفة عددها و موضعها من الشهر.

و لا سیما مع ظهورها فی استغنائها بالرجوع للأیام فی معرفة الوظیفة، بل هی کالصریحة فی ذلک، کما یظهر بأدنی ملاحظة لها.

و أما الفقرة المتقدمة من المرسلة فالاستدلال بها إن کان بلحاظ قوله علیه السّلام:

«و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت »، ... فهو ظاهر فی المعرفـة التامـة التی یسـتغنی بها فی مقام العمل، إذ مع المعرفة الناقصة تحتاج عندهم للتمییز.

و إن کان بلحاظ التعلیل بأن الکـدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیض. بـدعوی: أن المعرفة لو کانت ظاهرة بدوا فی المعرفة التامـة فمناسبة کون التعلیل ارتکازیا تقتضـی إلغاء خصوصـیة ذلک و الاکتفاء بالمعرفة فی الجملة، لأن کاشـفیة العادة عن حیضـیة ما یخرج فیها لا یختص بمعرفتها من حیثیة العدد.

ففیه: أن ملاحظة مجموع فقرات المرسـلة تشـهد بأن المراد به الإشارة للعادة التی سـبق فی السـنّة الأولی الإرجاع إلیها ببیان صـریح فی اعتبار معرفة وقتها و عددها معا.

و یناسـبه قوله علیه السّـلام بعـد التعلیـل المتقـدم بلاـ فصـل: «فهـذا یبین أن قلیل الـدم و کثیرة أیام الحیض حیض کله إذا کانت الأیام معلومة». فلیس المراد بالتعلیل حجیة العادة مطلقا لینفع فیما نحن فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۸

...

على أنه إن أريد بذلك كون التعليل قرينة على عموم حجية العادة في السنة الأولى، فهو لا يناسب التأكيد في بيان تلك السنة على اعتبار العلم بالوقت و العدد معا، كما لا- يناسب الاكتفاء بها في مقام العمل، و لا ظهور المرسلة بمجموعها في تباين السنن الثلاث موردا و عدم تداخلها.

و إن أريد به كونه دالا- على عموم حجية العادة و إن قصرت السنة الأولى عنه، لورودها لبيان ما يكتفى به في مقام العمل، فهو لا يناسب ما تضمنته المرسلة من انحصار صور المستحاضة في السنن الثلاث و عدم خروجها عنها.

و قد تقدم نظيره في حكم العادة العددية فقط. كما تقدم هناك أنه لا بد من رفع اليد عن ظهور بعض فقرات المرسلة في اختصاص حجية التمييز بالجهل بالوقت و العدد معا. فراجع.

و بذلك ظهر أنه لو تم إطلاق دليل يقتضي حجية العادة الوقتية فقط- كما لعله في مثل ما تضمن: أن الصفرة في أيام الحيض حيض «۱» - كانت المرسلة صالحة لرفع اليد عنه و تقييده بصورة انعقادها و العلم بها في العدد أيضا، كما تقدم نظيره عند الكلام في حجية العادة العددية فقط.

و كأن ظهور المفروغية من جماعة عن حجية العادة بجميع أقسامها، و الاكتفاء بالعلم بها بالإجمالي منه ناش عن تخيل قوة أماريتها بنحو يصلح لتتميم دلالة الأدلة، أو الغض، أو الغفلة عن بعض ما يظهر منها في خلافه، مع قضاء التدبر بعدم قوتها بالنحو المذكور، و أن أماريتها تعبدية لحل مشكلة المستحاضة، فيسهل رفع اليد عنها في مورد قصورها عن ذلك، كما يظهر من الاكتفاء في انعقادها بمرتين، و من رفع الشارع اليد عنها في الجملة بتشريع الاستظهار، و بالحكم بحيضية الدم مع تقدمه أو تأخره عنها، و غير ذلك.

بل عدم التعرض في نصوص المستحاضة على كثرتها لفرض انعقاد العادة أو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۹

...

العلم بها من إحدى الجهتين فقط يشرف بنا على القطع بإهمال الشارع لها حينئذ.

و لا سيما مع ما تستلزمه حجيتها من كثرة ارتباك الوظيفة على مستمرة الدم مع الرجوع إليها- كما يظهر مما تقدم و يأتي- مع ظهور المرسلة و غيرها في تنظيم الشارع وظيفتها و تسهيلها.

و من جميع ما تقدم يظهر أن اللازم رجوع ذات العادة الوقتية للمراتب المتأخرة عن العادة من التميز أو غيره، كما هو مقتضى إطلاق جملة منهم في الناسية و المضطربة ممن تقدم التعرض له عند الكلام في حجية العادة العددية فقط. فراجع.

هذا و لو بني على حجية العادة في خصوص الوقت في المقام فما في المتن من الرجوع للعدد الذي تضمنته الروايات هو المذكور في المسالك و الروض و الروضة و المستند، و في بعض كلمات صاحب الجواهر أنه الأقوى، و في المنتهى أنه لو قيل به كان وجها، و احتمله في جامع المقاصد و محكي الذكرى و فوائد الشرائع، و عن شرح المفاتيح أنه يحتمل احتمالا ظاهرا، كما قد يظهر من حاشية المدارك، و في المستند أنه حكى عن الأكثر.

و يستدل عليه بإطلاق موثق الخزاز الظاهر في التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، و مرسلة يونس المتضمنة للتحيض

بالستة أو السبعة، التى سبق أن مقتضى الجمع العرفى حملها على الأفضلية.

و هى و إن كانت واردة فى المبتدأة، إلا أنه تقدم لزوم تعميمها لكل فاقدة للعادة و التمييز الحجة، و المفروض فى محل الكلام عدم التمييز- لما يأتى- و العادة الوقتية حيث لا تنفع فى العدد تعين شمولها لموردها.

و من هنا لا يهم اختصاص بقية نصوص التحيض بالعدد- و هى موثقا ابن بكير و مضمر سماعة- بالمبتدئة.

لكن سبق أن ظاهرهم إهمال مضمون موثق الخزاز، و معه يتعين العمل على الستة أو السبعة، لمرسلة يونس.

و لا وجه لما يظهر من بعضهم من العمل بمفاد موثقى ابن بكير، لابتنائه على إلغاء

...

خصوصية المبتدأة، الذى لا يخلو عن إشكال، كما تقدم فى حكم الناسية للوقت و العدد معا.

و أشكل منه ما صرح به بعضهم من أنها تختار من العدد ما لا تعلم بمخالفته لعادتها إجمالا.

إذ فيه: أنه- مع ابتنائه على حجية العادة المعلومة إجمالا- قد يتجه بناء على الرجوع لما تضمن التخيير بين تمام المراتب الثلاثة إلى العشرة، بتقييده بعدم المنافاة للعادة المعلومة إجمالا، أما بناء على إهماله و العمل بغيره مما تضمن عددا أو أعدادا خاصة- كما هو ظاهرهم- فمع الخروج عنه لا معنى للاستدلال به على أصل التحيض بالعدد ثم التخيير فى العدد.

بل هو لا يجتمع مع ما صرح به بعضهم من جواز التحيض فى شهر عشرة و فى آخر ثلاثة، فإنه لو تم الدليل عليه فى غير الناسية لا مجل له فيها بناء على عدم جواز الخروج عن العادة المعلومة إجمالا، للعلم معه بمخالفة أحد الشهرين لها.

و منه يظهر أن البناء على حجية العادة المعلومة إجمالا يوجب قصور مرسلة يونس عن بعض صور المستحاضة حتى لو حملت حجية العادة فيها على الانحلال و التفكيك بين الوقت و العدد، و قد سبق أنه خلاف ما صرح به فيها.

و لبعض ما ذكرنا احتمل فى الجواهر التحيض بالعشرة ما لم تعلم انتفاء بعضها، و إلا فالممكن منها، لاستصحاب الحيض، و قاعدة الإمكان، و غيرها. بل قال فى بعض كلماته: «و هو لا يخلو عن قوة».

و إن كان قد يشكل بأن تعذر العمل بالروايات فى بعض الموارد لا يقتضى إهمالها مطلقا، بل الاقتصار على مورد التعذر. على أن الاستدلال حينئذ بقاعدة الإمكان لا يخلو عن إشكال، لما تكرر من قصور أدلتها عن الدم المستمر، و غيرها مما تضمن التحيض للعشرة «۱» مختص بالدور الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲، و باب ۱۴ منها حديث: ۱.

...

فالعمدة الاستصحاب بعد فرض حجية العادة على حيضية ما فيها، لما هو التحقيق من جريان استصحاب مؤدى الأمارة.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جريانه فى التدريجيات، فهو ممنوع، على ما تقرر فى محله، و أوضحه هو قدّس سرّه فى أصوله.

نعم، الاستصحاب إنما يقتضى التحيض للعشرة إذا ذكرت أول الدم أو حيضية يوم يحتمل أنه الأول، أما إذا ذكرت آخره فالعادة حجة على حيضيته و حيضية اليومين اللذين قبله، و لا مجال للبناء على حيضية ما زاد على ذلك إذا لم يعلم بأن حيضها أكثر من ثلاثة، لأن

عادتها الوقتیة حجة علی نفی حیضیة ما بعد الیوم الذی ذکرته، و الاستصحاب لا ینهض بإثبات حیضیة ما قبل الثلاثة، بل بنفیها.
کما أنها لو ذکرت وسطه فالعادة حجة علی حیضیته و حیضیة الیومین المکتنفین له، و مقتضی الاستصحاب استمرار الحیض إلی ما بعد الیوم الذی ذکرته بمقدار نصف أکثر الحیض، دون حیضیة ما قبله بالمقدار المذکور، و إن کان ملازما لکون ذلک الیوم وسط الحیض مع استمرار الحیض المدة المذکورة، لعدم حجیة الاستصحاب فی لازم مؤداه.
و علی هذا القیاس بقیة الفروض المتصورة، حیث لا تکون العادة حجة علی الحیضیة إلا فی المقدار المتیقن، و لا ینهض الاستصحاب إلا بإثبات استمراره من الیوم الذی تذکره بمقدار نسبته إلی أکثر الحیض. هذا ما تقتضیه الأدلة و الاستصحاب فی المقام.

و بقی فی المقام أقوال أخر ذکرت فی أغلب کلماتهم فی الناسیة لعددها،

اشارة

التی هی مورد تحریرهم للمسألة، و منها یستفاد حکم من لم تنعقد لها عادة فیه..

الأول: الاقتصار علی الثلاثة،

کما فی الوسیلة و المعتبر، و استحسنه فی المدارک، و احتمله فی جامع المقاصد و محکی الذکری و فوائد الشرائع. و کأنه للاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن عموم أحکام الطاهر.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۲
...

و یشکل بأن الشک فی الحیض حیث کان بنحو الشبهة الموضوعیة فلا مجال للرجوع للعموم المذکور بناء علی ما هو التحقیق من عدم حجیة العام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص.
بل المرجع استصحاب الحیض الذی عرفت مقتضاه لو لم یکن محکوما لدلیل التحیض بالعدد علی الوجه المتقدم.
و ما قد یظهر من المعتبر من أنه مقتضی الاحتیاط، کما تری، إذ هو یخالف الاحتیاط من بعض الجهات، إلا أن یرید أن إجراء أحکام الاستحاضة بعد الثلاثة یختص بما یطابق الاحتیاط منها، فیرجع للقول الثالث. لکنه خلاف ظاهر کلامه.
ثم إن متیقن الحیضیة تفصیلا قد یزید علی ثلاثة، کما لو علمت أن یومین معینین وسط الحیض أو ثلاثة معینة أوله أو آخره. کما قد یکون أقل، کما لو علمت بحیضیة یوم فی الجملة إما أول الحیض أو وسطه أو آخره. و إنما اقتصروا علی الثلاثة لأن المفروض فی أکثر کلماتهم العلم بأن یوما معینا أول الحیض أو وسطه أو آخره.

الثانی: جواز کل من الاقتصار علی الثلاثة و التحیض بالروایات،

کما فی محکی البیان. و قد یحمل علیه قوله فی الدروس: «و لو ذکرت أوله فقط أکملته ثلاثا، و لها العود إلی السبعة أو الستة. و لو ذکرت آخره فکذلک».
و هو کما تری، لظهور الروایات فی تعین مضامینها، فلو کانت حجة منعت من الاقتصار علی الثلاثة، و لزم الخروج بها عن مقتضی الأصول الأخر، و إلا لم یجز العمل علی مضامینها فی قبال الأصول.

الثالث: الاحتیاط فیما زاد علی الثلاثة إلی تمام العشرة،

كما فى المبسوط و الشرائع و التذكرة و القواعد و الإرشاد و محكى التحرير و نهاية الأحكام و الجامع، و عن الذكرى أنه المشهور.

و هو مقتضى العلم الإجمالى، لو لا ما سبق من مقتضى الأدلة و الاستصحاب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۳

فتختار عددا من الثلاثة إلى العشرة تتحيض فيه إذا لم تكن عادة لأقربائها، و إلا فالأحوط وجوبا اختيارها (۱).

التى يخرج بها عنه.

هذا و قد اقتصر فى المبسوط فى كيفية الاحتياط على الجمع بين أعمال المستحاضة و قضاء الصوم. و زاد غيره الاغتسال لاحتمال انقطاع الحيض. و هو فى محله، كإضافة تمام أحكام الحائض من حرمة الوطء و غيرها، كما صرح بها بعضهم.

كما اقتصر فى المبسوط و غيره على قضاء صوم عشرة أيام، و ذكر آخرون أنه أحد عشر يوما، معللا بما تقدم من احتمال كون مبدأ الحيض فى أثناء النهار.

و قد استثنى جملة منهم ما إذا علمت أن عادتها دون العشرة. و هو يبتنى على حجية العادة المعلومة إجمالا.

كما تقدم فى المسألة الثانية أن احتياطها لا يقتضى منع الزوج من الوطء لو طالب به. فتأمل جيدا.

(۱) لإطلاق موثق زرارة و محمد بن مسلم «۱» المتقدم فى رجوع المبتدأة لأقراء نسائها الشامل لفاقدة العادة و ناسيتها، و إنما خرج عنه قدّس سرّه فى ناسية الوقت و العدد معا، لظهور الإجماع، و قد ذكر قدّس سرّه أنه لا مجال للتعويل عليه مع نسيان العدد فقط، لخروجه عن المتيقن منه.

لكن سبق أنه لم يصرح بالإجماع فى كلماتهم، غاية الأمر أنه لم يظهر القول من أحد برجوع الناسية لهن، حيث اقتصروا على المبتدأة فى الرجوع للأقارب، و لم يذكروا أقراء الأقارب فى وظائف الناسية، و كلاهما لا يختص بالناسية للوقت و العدد معا، فدعوى أنها المتيقن من الإجماع غير ظاهرة المنشأ.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۴

و حينئذ فإن ذكرت أول الوقت تحيضت فى أوله و أكملته بالعدد الذى تختاره (۱). و كذا إن ذكرت آخره أكملته بما قبله، و إن ذكرت وسطه أكملته من طرفيه (۲).

نعم، سبق عدم ثبوت الإجماع بنحو معتد به، ليرفع به اليد عن إطلاق الموثق.

و من هنا يتعين العمل به فى الناسية للوقت فقط أو مع العدد. غايته أنه بناء على حجية عادتها فى الوقت تتحيض بقدر أقرائهن فيه، و بناء على ما ذكرناه من عدم حجيتها تتحيض بمرور شهر من رؤية الدم، لنظير ما سبق فى المبتدأة.

(۱) و ليس لها اختيار ما تعلم بمخالفته لعادتها العددية لو علمت به إجمالا، كما صرح به هو قدّس سرّه و غيره، بناء على حجية العادة المعلومة إجمالا. و قد سبق الكلام فى ذلك.

(۲) بالتساوى لو كان الذى ذكرته وسطا حقيقيا، و إلا فعلى نحو ذكرها له، فإن ذكرت أنه آخر ثلث الأول مثلا جعلت ما بعده ضعف المجموع منه و مما قبله. أما لو ذكرت أنه فى الأثناء من دون تعيين موقعه، ففى وجوب الاحتياط، أو التخيير، أو إكمال المتيقن مما قبله، أو مما بعده، وجوه أقربها الأخير، لاستصحاب عدم الحيض إلى حين المتيقن، المانع من التحيض قبله، و الرافع لوجوب الاحتياط، من دون أن يتضح إطلاق يقتضى التخيير، ينهض بالخروج عنه.

و به يفترق المقام عما لو كانت ذات عادة عددية فقط، أو ذكرت عدد عادتها فقط، حيث سبق فيه وجوب الاحتياط، فإن الاستصحاب لا يجرى هناك بعد عدم وجود زمان معين متيقن الحيضية، بل مقتضى الاستصحاب عدم الحيض فى تمام الشهر، فينافى العلم الإجمالى بوجوب التحيض فيه، و مقتضى العلم المذكور وجوب الاحتياط. أما هنا فحيث يعلم بالحيض فى وقت العادة لا مانع من استصحاب عدمه قبله، و تتحيض بما يتمم العدد بعده. فلاحظ.

و هكذا الحال لو علمت بحيضية يوم معين فى الجملة من دون أن تعلم أنه أول

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۵

هذا إذا لم تكن ذات تمييز، و إلا رجعت إليه فى تعيين العدد (۱).

حيضها، أو آخره، أو فى أثنائه.

(۱) كلماتهم فى المقام لا تخلو عن اضطراب، فإن جملة منهم أطلقوا رجوع المضطربة و الناسية للتمييز، كما أن الأكثر لم يتعرضوا لرجوع ناسية العدد أو الوقت إليه فى التعيين من الجهة المنسية، فقد يكون ذلك للمفروغية عن حجيته فى تلك الجهة، كما قد يظهر من بعضهم، و قد يكون للبناء على تقدم التمييز حتى على العادة المذكورة من أحد الطرفين، كما هو ظاهر الشرائع، و يشعر به ما تقدم فى المتن فى المسألة الثانية عشرة، كما قد يكون لاستثناء ذات العادة مطلقا من الرجوع إليه، فلا يرجع إليه معها حتى فى الجهة المنسية، كما قد يظهر من بعض كلماتهم. و قد أشرنا إلى بعض ذلك فى أول المسألة الثانية عشرة.

و كيف كان، فمقتضى عموم حجية التمييز- المستفاد من مثل موثق حفص بن البخترى «۱» - و ظهور مرسلة يونس فى تقدمه على التحيض بالعدد هو الرجوع إليه فى المقام فى معرفة وقت الحيض و قدره، بناء على عدم حجية العادة الوقتية فقط، و فى معرفة قدره فقط، بناء على حجيتها.

نعم، لا بد من تحققه فى الوقت المذكور لها بالنحو المناسب للذكر من حيثية الأول و الآخر و الوسط، فلو خالف ذلك كانا متعارضين و لزم سقوطه بناء على عموم تقديم العادة على التمييز.

لكن تقدم منا فى المسألة الثانية عشرة الإشكال فى عموم تقديمها عليه، لاختصاص دليل تقديمها بالعادة الوقتية العددية. و لعله عليه يبتنى ما تقدم من الشرائع. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۶

و الأحوط لها الجمع بين أعمال الحائض و المستحاضة (۱)، إلى العشرة أيام (۲)، أولها أوله فى الصورة الأولى، و آخرها آخره فى الصورة الثانية، و وسطها وسطه فى الصورة الثالثة، فتحتاط فى خمسة قبله و خمسة بعده (۳).

---

(۱) كأنه لاحتمال قصور نصوص التحيض بالعدد عن المقام، لما سبق من الجواهر أو غيره.

(۲) ما لم تعلم بقصور عادتها عنها، بناء على حجية العادة المعلومة إجمالا التى تقدم الكلام فيها.

(۳) ظاهر ما ذكره فى هذه الفروض عدم تأدى الاحتياط إلا بالجمع بين الوظيفتين فى تمام العشرة.

و يشكل بأنه بناء على حجية العادة الوقتية فقط يلزم الاكتفاء بأعمال الحائض فى المتيقن المتعين، و هو الثلاثة أو الأكثر أو الأقل، على ما سبق، و بناء على عدم حجيتها يكتفى بالرجوع للوظائف المتأخرة عن العادة من التمييز أو غيره. فتأمل جيدا.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم، و الحمد للّه رب العالمين.

انتهى الكلام فى الفصل السادس من مباحث الحيض فى النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه و آله أفضل الصلاة و السلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد محمد على الطباطبائى الحكيم دامت بركاته، فى شهر ذى القعدة الحرام سنة ألف و أربعمائة للهجرة النبوية على صاحبها و آله أفضل الصلاة و أزكى التحية.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

كما انتهى تبييضه بقلم مؤلفه الفقير فى الشهر المذكور حامدا مصليا مسلما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۷

الفهرست

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۸

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۴۳۹

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴۰

الجزء الخامس

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة المبحث الرابع فی الغسل]

[تتمة المقصد الثانی فی غسل الحیض]

[الفصل السابع فی أحکام الحائض]

اشارة

الفصل السابع فی أحکام الحائض

[(مسألة ۱۵): یحرم علی الحائض جمیع ما یشترط فیه الطهارة من العبادات]

اشارة

(مسألة ۱۵): یحرم علی الحائض جمیع ما یشترط فیه الطهارة من العبادات (۱)،

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و الصلاة و السلام علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

(۱) إذ لا إشکال فی أنها دائمة الحدث و لا تطهر، کما یقتضیه مقابلة الحیض بالطهر فی الکتاب المجید و السنة الشریفة المتجاوزة حد التواتر، و الفتاوی الظاهرة فی المفروغیة عن ذلک. بل وضوح ذلک یغنی عن تجشم الاستدلال علیه.

و منه یظهر أنه یحرم علیها غیر العبادات مما یحرم علی المحدث، کمس القرآن الشریف، علی التفصیل المتقدم فی الوضوء. و لعل

إهماله فی کلام بعضهم للمفروغیة عن مشارکتها للجنب فی المحرمات، کما یأتی من بعضهم.

هذا، إذا أخذ فی موضوع التحریم عنوان المحدث، أو تضمنت الأدلة مانعیة الحدث الأصغر، حیث یلزمها مانعیة الأکبر بالأولویة الارتکازیة، أو لما تضمن أن أسباب الحدث الأکبر نواقض للوضوء، کما تقدم فی مس القرآن الشریف. و فی غیر ذلک لا إشکال فیما أخذ فی موضوع تحریمه عنوان الحائض، کما تقدم فی المکث فی المسجد و قراءة العزائم.

و أما ما اختص دلیله بالجنب، و هو مس اسم اللّه تعالی و الطواف المستحب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶

...

- بناء علی تمامیته فی الجنب- فقد استدل علی حرمته علی الحائض..

تارة: بما فی الجواهر من ظهور اتفاق الأصحاب علی مشارکته الحائض للجنب فی أحکامه، کما صرح به بعضهم، بل قد یظهر من الغنیة دعوی الإجماع علی أنه یحرم علی الحائض کل ما یحرم علی الجنب، و کان قد ذکر- فی أحکام الجنب- أنه یحرم علیه مس اسمه تعالی و أسماء الأنبیاء و الأئمة صلوات اللّه و سلامه علیهم.

و أخری: بأن حدث الحیض أغلظ من حدث الجنابة، کما فی المعتبر و غیره، فتثبت محرمات الجنب للحائض بالأولویة.

و یشکل الأول: بأنه لا- مجال لتحصیل الاتفاق مع إهمال الحکم المذکور فی الحیض و ذکره فی الجنابة فی المبسوط و السرائر و المعتبر و الشرائع و المنتهی و التذکرة و الإرشاد و القواعد و غیرها، فإنه و إن أمکن أن یبتنی علی المفروغیة عن مشارکة الحائض للجنب فی المحرمات- کما تقدم احتماله فی إهمال بعضهم مس الکتاب المجید- إلا أنه لا مجال للقطع بالإجماع علی المشارکة مع ذلک.

و أما الثانی فقد استدل علیه فی الجواهر بمعتبرة سعید بن یسار: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المرأة تری الدم و هی جنب أ تغتسل من الجنابة أو غسل الجنابة و الحیض واحد؟ فقال: قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» «۱». و یشکل بظهورها فی إرادة الأشدیة من حیثیة عدم الفائدة فی الغسل بسبب استمرار الحدث قهرا، لا من حیثیة مرتبة الحدث، لینفع فی المقام، و إلا لم یکن مناسبا للسؤال، إذ کون الحیض أعظم من حیثیة مرتبة الحدث لا یقتضی عدم الغسل للجنابة لرفع حدثها. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

نعم، لا یبعد فهم عدم الخصوصیة للجنابة من دلیله، لمسانخة حدث الحیض لحدث الجنابة ارتکازا، و لا سیما مع قیام الأدلة علی اشتراکهما فی أکثر الأحکام الثابتة من حیثیة الحدث. و إن کان الأمر لا یخلو عن إشکال. و یأتی بعض الکلام فی الطواف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷

کالصلاة و الصیام و الطواف و الاعتکاف (۱)

فی أحکام المستحاضة إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لا إشکال فی حرمة العبادات المذکورة علیها، و النصوص به متواترة، و دعاوی الإجماع علیه مستفیضة، بل دعوی الضرورة علیه- کما عن شرح المفاتیح- غیر مجازفة. و إنما الإشکال فی أن حرمتها تشریعیة فقط راجعة إلی اعتبار الطهارة فیها، فتبطل بدونها- کما تبطل بفقد سائر شروطها- و یکون الاتیان بها بدونها بنیة المشروعیة تشریعا محرما، أو هی مع ذلک ذاتیة راجعة إلی حرمتها تکلیفا من غیر جهة التشریع أیضا، نظیر حرمة الربا.

و کأن ذلک هو المراد من الترديد فی کلام بعضهم بین الحرمة الذاتیة و التشریعیة، و إلا فثبوت الحرمة التشریعیة مما لا ینبغی الإشکال فیه بالنظر لما سبق من عدم الریب فی کونها دائمة الحدث، کما صرح به شیخنا الأعظم قدس سرّه فی الصلاة.

و کیف کان، فقد یستدل علی الحرمة الذاتیة.. تارة: بأن موضوع الحرمة التشریعیة التشریع الذی هو أمر قلبی، و ظاهر الأدلة حرمة نفس الأفعال الخارجیة.

و أخری: بما تضمنته النصوص الکثیرة و جملة من معاقد الإجماعات المدعاة فی المقام من التعبیر بالحرمة الظاهرة فی الذاتیة، و کذا ما تضمن النهی عن العبادات و الأمر بترکها.

و یندفع الأول: بأن المرتکزات المتشرعیة، بل العقلائیة، تقتضی حرمة الجری العملی علی التشریع القلبی، بحیث یکون نفس العمل محرما ثانویا یصح توجیه النهی إلیه، کما یناسبه ما ورد فی البدعة و أنها فی النار.

و الثانی: بأن التعبیر بالتحریم و النهی و نحوهما و إن کانت ظاهرة بدوا فی الحرمة و الذاتیة، إلا أن شیوع استعمالها فی مقام بیان عدم المشروعیة لبیان شروط التکلیف و المکلف به و موانعهما و نحوها مما یرجع لحدود التشریع مانع من التعویل علی الظهور

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸

...

المذکور فیما یمکن حمله علی ذلک، کالمقام.

و منه یظهر وجه آخر فی دفع الوجه الأول، فإن ظهور الأدلة فی حرمة نفس الأفعال الخارجیة- دون الأمر القلبی- إنما یناسب حرمتها ذاتا إذا کان المراد بها الحرمة التکلیفیة، لا الإرشاد لحدود التکلیف. فلاحظ.

نعم، قد یستدل علی الحرمة الذاتیة بجملة من النصوص.

منها: ما ورد فی الاستظهار من التعبیر بالاحتیاط فی بعض نصوصه، کموثق فضیل و زرارة عن أحدهما علیهما السلام: «قال: المستحاضة تکف عن الصلاة أیام أقرائها و تحتاط بیوم أو اثنین » «... ۱»، و قریب منه خبر الجعفی «۲»، و موثقة البصری «۳» الآتیة.

و استشکل فیه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن التحیض فی أیام الاستظهار حیث لا یکون مطابقا للاحتیاط المطلق، لمخالفته لاحتمال وجوب العبادة و غیره، فلا بد من حمله إما علی الاحتیاط بلحاظ أهمیة حرمة العبادة حال الحیض من وجوبها حال الطهر، فیدل علی الحرمة الذاتیة، أو علی الاحتیاط بلحاظ بعض الأحکام، کحرمة الوطء و دخول المساجد و قراءة العزائم، من دون نظر للعبادة، لیدل علی حرمتها الذاتیة.

قال قدّس سرّه: «و لیس الأول أولی من الثانی، بل الذی یظهر من موثقة البصری:

«عن المستحاضة أ یطؤها زوجها و هل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد أیام أقرائها التی کانت تحیض فیه «۴»، فإن کان قرؤها مستقیما فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین» هو الثانی. مع أن دعوی: کون الحرمة المحتملة أهم غریبة، لأن الظاهر أن ترک الصلاة من أعظم الکبائر. و یحتمل کون وجه التعبیر بالاحتیاط أنه الموافق للاستصحاب و قاعدة الإمکان ... فتأمل».

لکنه یندفع بأنه لا ظهور للموثقة فی الثانی، لأن السؤال فیها و إن کان عن الوطء و الطواف المستلزم لدخول المسجد الشریف، إلا أنه لا ینافی عموم الاحتیاط

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸. لكن فيه: (تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹

...

فيها لترك الصلاة أيضا، بل هو الظاهر من التعبير فيها بالقعود المنصرف منه القعود عنها، و الذى هو أظهر أحكام الحيض، فيكنى به عن ترتيب جميع أحكامه.

و أظهر منها خبر الجعفى المشار إليه، للتعبير فيه بالقعود من دون سؤال عن شىء من الأحكام، فضلا عن موثق فضيل و زرارة المتقدم المصرح فيه بالكف عن الصلاة، حيث يقوى ظهوره فى إرادة الاحتياط بالكف عنها، لا عن خصوص بقية المحرمات.

و أما استغرابه دعوى أهمية الحرمة المحتملة. فهو لو سلم لا أثر له، لأن الأهمية و احتمالها إنما يكونان معيارا فى الترجيح عقلا عند التزاحم بين التكليفين ثبوتا، لا عند الدوران بين المحذورين إثباتا، بل المرجع فيه التخيير، على ما حققناه فى محله و اعترف به قدّس سرّه فى احتمال الأهمية فى أصوله، و إن أصر هنا على الترجيح بالأهمية.

و من هنا لا بد أن يكون الاحتياط ناقصا بلحاظ أحد الاحتمالين، و إن لم يكن المحتمل أهم، لجهات لحظها الشارع الأقدس.

و أما ما ذكره أخيرا من احتمال كون التعبير بالاحتياط بلحاظ موافقة الاستظهار للاستصحاب و قاعدة الإمكان. فيدفعه أن مفاد الاستصحاب و القاعدة التعبد بالحيضية فى تمام العشرة، المناسب لوجوب ترتيب أحكامها، و هو لا يناسب التخيير بين اليوم و اليومين، فالمناسب ما ذكرنا من إرادة الاحتياط الناقص. فلاحظ.

نعم، قد يشكل الاستدلال بالنصوص المذكورة. تارة: بأن الاحتياط إنما يقتضى ترك الأداء، و ظاهر نصوص الاستظهار ترتيب أحكام الحيض مطلقا من دون تدارك.

و أخرى: بأن الاتيان بالصلاة برجاء المطلوبية لا ينافى الاحتياط حتى بناء على الحرمة الذاتية، كما يأتى. فلا بد من عدم حمل الاحتياط على المعنى المعروف بيننا، و هو احتياط المكلف فى مقام العمل محافظة على الحكم الواقعى، بل على مجرد التوثق لاحتمال الحيض مع ترتيب جميع أحكامه، و إن كانت على خلاف الاحتياط بالمعنى المذكور، لعدم بناء الشارع الأقدس على تكليف المرأة بالاحتياط فى أحكام الحيض، بل على التعبد لها بأحد الأمرين- من الحيض و عدمه- و ترتيب جميع أحكامه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰

...

فلا تنهض بالاستدلال على الحرمة الذاتية.

لكن الانصاف أن التعبير عن التوثق لاحتمال الحيض بالاحتياط ظاهر فى اهتمام الشارع الأقدس بترك الصلاة حال الحيض، الذى هو أظهر أحكامه، فيناسب حرمتها الذاتية، و إن كان الاحتياط ناقصا أو من سنخ الحكمة فى التعبد بجميع أحكام الحيض. فتأمل جيدا.

و منها: قوله عليه السلام فى صحيح خلف الوارد فى اشتباه دم الحيض بدم العذرة:

«فلتتق اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، و ليمسك عنها بعلها، و إن كان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضأ و لتصل و يأتيها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له: و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغى ». ... لظهوره فى كون ترك الصلاة حال الحيض مقتضى التقوى.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الأمر بالتقوى فيه إنما هو بمعنى وجوب الفحص، لا لحرمة الصلاة، و لذا قدمه على الشرطية الأولى. و يشهد به تأخير الأمر به عن الشرطية الثانية التى موضوعها الطهر الذى تكون الصلاة معه واجبة.

و فيه: أن ظـاهر الأمر بالتقوى فى الفقرتين و إن كان هو تنجز الواقع المجهول المسـتلزم لوجوب الفحص، و لـذا سأل الراوى بعـده عن طريق المعرفة، ليعمل بما ينبغي على الوجهين، إلا أن بيان مقتضـى التقوى بالنهى عن الصلاة مع الحيض و الأمر بها مع الطهر ظاهر فى كون الأـمر بالإمسـاك عن الصـلاة تكليفيـا تابعـا للحيض الواقعى، كالأـمر بإمساك الزوج، لا تشـريعيا تابعا للعلم بالحيض، و لا مسوقا لبيان مجرد عـدم وجوب الصـلاة مع الحيض، و لذا اشـتملت الشـرطية الثانية على ترخيص الزوج فى الوطء، لا أمره به لبيان الترخيص، لأن ورود الأمر لبيان الترخيص لا يناسب سوقه لبيان مقتضى التقوى، كما لعله ظاهر.

و منهـا: مـا يظهر منه حرمـة الصـلاة حـال الحـدث مطلقـا و إن لم يكن من الحيض، كمعتبرة الفضـل عن الرضا عليه السـلام: «قال: إذا حاضت المرأة فلا تصوم

...

و لا تصلى، لأنها فى حدّ نجاسة، فأحب اللّه أن لا يعبد إلا طاهرا. و لأنه لا صوم لمن لا صلاة له» «۱». لظهوره فى مبغوضية العبادة حال النجاسة التى يراد منها الحدث فى المقام، و بعموم التعليل يتعدى لغير الحيض من أسباب الحدث.

و موثق مسـعدة ابن صدقة: «إن قائلا قال لجعفر بن محمد عليه السـلام: جعلت فداك إنى أمر بقوم ناصبية و قد أقيمت لهم الصـلاة، و أنا على غير وضوء، فإن لم أدخل معهم فى الصلاة قالوا ما شاءوا أن يقولوا، أ فأصلى معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت و أصلى؟

فقال جعفر بن محمد عليه السـلام: سبحان اللّه أ فما يخاف من يصلى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفا؟!» «۲»، و صحيح صفوان عنه عليه السـلام قال: «أقعـد رجل من الأحبار فى قبره فقيل له: إنا جالـدوك مائـة جلـدة من عذاب اللّه عز و جل. فقال: لا أطيقها، فلم يزالوا به حتى انتهوا به إلى جلدة واحدة، فقال: لا أطيقها. فقالوا: ليس منها بدّ، فقال:

فيما تجلدونيها؟ قالوا: نجلدك أنك صليت يوما بغير وضوء و مررت على ضعيف فلم تنصره، فجلدوه جلدة من عذاب اللّه، فامتلأ قبره نارا» «۳».

لكن قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «و لعل الظاهر من رواية العلل كون المراد:

أحب اللّه أن يعبـد فى حال الطهارة، لا أنه كره أن يعبـد فى غير حال الطهارة، و إلا لـدل على عـدم فائـدة و خصوصـية للطهارة، و هو بعيـد، و لمثل هـذا النحو من التعبير نظائر كثيرة ... و أما روايـة مسـعدة فلا يظن إمكان الالتزام بها فى موردها، فإن أدلـة التقيـة مقدمة على غيرها من الأدلة مهما كان لموردها من الأهمية».

و كأن مراده بما ذكره فى روايـة العلل أن حملها على إرادة قيديـة الطهارة فى العبادة المحبوبـة مسـتلزم لـدخل الطهارة فى المحبوبيـة، فتكون محبوبة بلحاظ فائدتها، أما حملها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الحيض حديث: ۲. و قد رواه عن علل الشرائع و عيون أخبار الرضا (ع).

لكن فى الأول: (فإن قيل: فلم إذا حاضت المرأة لا تصوم و لا تصـلى؟ قيل: لأنها فى حدّ نجاسة فأحب اللّه أن لا تتعبد إلا طاهرة):... ۲۷۱ طبع النجف الأشـرف. و نحوه فى الثانى، إلا أنه قال: (فإن قال: فلم) ... و: (فأحب اللّه أن لا تعبده إلا طاهرا) ... ج ۲: ۱۱۵ طبع النجف الأشرف. (منه عفى عنه).

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

...

علی إرادهٔ رفعها لمبغوضیهٔ العبادهٔ فهو لا یقتضی محبوبیتها، و لا ترتب الفائدهٔ علیها.

لکن لم یتضح الوجه فی استبعاد الثانی، إذ یکفی فی فائدهٔ الطهارهٔ رفعها لمبغوضیهٔ العبادهٔ المحبوبهٔ ذاتا. مع أن الروایهٔ لم ترد للحث علی الطهارهٔ، لتناسب خصوصیتها فی المحبوبیهٔ، بل لبیان امتناع العبادهٔ بدونها، فلا وجه للخروج عن ظاهر الترکیب من کون المحبوب ترک العبادهٔ حال الحدث المستلزم لمبغوضیتها حاله.

و دعوی: عدم ظهور المحبوبیهٔ فی الإلزام. مدفوعهٔ بأن ذلک لو سلم فی سائر الموارد لا- مجال له فی المقام، لأن الحکم المعلل إلزامی.

کما أن ما ذکره قدّس سرّه من منافاهٔ موثق مسعدهٔ لأدلهٔ التقیهٔ ممنوع، لعدم الإشعار فیه بتعذر الوضوء للصلاهٔ معهم، فضلا عن الظهور. و لعل سؤال السائل عن الصلاهٔ معهم بدون الوضوء لأنها أسهل علیه، خصوصا مع قرب عزمه علی الإعادهٔ علی کل حال، الذی لا یبعد عمل کثیر من الشیعهٔ علیه بعد الصلاهٔ مع المخالفین. و من یظهر الإشکال فیما یظهر من الوسائل من حرمهٔ الصلاهٔ بدون الوضوء حتی مع التقیهٔ.

فتأمل. علی أنه یشکل رفع الید عن الکبری بمجرد منافاهٔ تطبیقها للتقیهٔ.

و أما صحیح صفوان فلم یتعرض قدّس سرّه للاستدلال به. فإن کان لأجل وروده فی أهل شریعهٔ أخری، أشکل بظهور حال المعصومین علیهم السلام فی أن نقلهم لثواب أهل الشرائع السابقهٔ و عقابهم بداعی الترغیب و الترهیب، لا لمحض بیان قضیهٔ خارجیهٔ لا یراد ترتب العمل علیها. علی أنه قد یتمسک بأصالهٔ عدم النسخ علی کلام محرر فی الاستصحاب.

و من جمیع ما تقدم یظهر وفاء النصوص بالحرمهٔ الذاتیهٔ، فیتعین البناء علیها.

ثم إنه یتجه لأجل النصوص الأخیرهٔ عموم الحرمهٔ الذاتیهٔ لما إذا طهرت المرأهٔ من الحیض و لم تغتسل، لعدم خروجها بذلک عن الحدث، الذی یستفاد من النصوص المذکورهٔ أنه المعیار فی الحرمهٔ. و لا مجال معه لما فی الجواهر من إمکان الفرق و اختصاص الحرمهٔ الذاتیهٔ بحال الحیض، بل هو الذی جزم به الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۳

...

و کأنه مبنی علی إغفال هذه النصوص و النظر لخصوص ما ورد فی الحائض، الذی لا إشکال فی قصوره عن حال انقطاع الحیض و بقاء حدثه.

کما أن الظاهر اختصاص الحرمهٔ الذاتیهٔ بالصلاهٔ دون بقیهٔ العبادات المحرمهٔ علی الحائض، لأنها المنصرف من القعود فی نصوص الاستظهار و مورد بقیهٔ النصوص.

نعم، قد تضمنت روایهٔ الفضل إطلاق النهی عن العبادهٔ. إلا أنه لا یبعد کون المراد بها خصوص الصلاهٔ، و لذا احتیج لتعلیل حرمهٔ الصوم فیها بأنه لا صوم لمن لا صلاهٔ له. و احتمال کونه تعلیلا ثانیا فی الصوم مع عموم التعلیل الأول له، لعموم العبادهٔ لغیر الصلاهٔ، لو لم یکن خلاف الظاهر فلا أقل من عدم بلوغه مرتبهٔ الظهور، حیث یمنع التعلیل المذکور من انعقاد ظهور العبادهٔ فی العموم.

بل لا- یبعد کون إطلاق العبادهٔ علی مطلق ما یعتبر فیه قصد القربهٔ إنما شاع فی ألسنهٔ الفقهاء مع کون المراد بها فی عصر صدور الروایات خصوص الصلاهٔ و ما یسانخها، کما یناسبه تطبیقها فی بعض نصوص کراههٔ الاستعانهٔ فی الوضوء علی الصلاهٔ، دون الوضوء کقوله علیه السلام: «أما سمعت اللّه عز و جل یقول: فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِٔ رَبِّهِ أَحَداً وها أنا

ذا أتوضأ للصلاة و هى العبادة، فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۱» و غيره.

بقى الكلام فى ثمرة الحرمة الذاتية.

و ظاهر غير واحد أنها تظهر فى تعذر الاحتياط لها لو شكت فى الحيض، لدوران الأمر بين محذورين، بخلاف ما لو كانت تشريعية محضة، حيث يتيسر لها الاحتياط بالإتيان بالعبادة برجاء المطلوبية، لعدم التشريع معه، بل ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن ما ذكره جماعة، بل ادعى عليه الاتفاق من حسن الاحتياط للمضطربة مؤيد لكون الحرمة تشريعية محضة، ثم قال: «و تتبع كلمات الفقهاء يشرف الفقيه على القطع بما ذكرنا».

و فى الجواهر بعد تقريب كون الحرمة ذاتية قال: «و عليه بنى ردّ ما يذكر فى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة بأنه معارض بمثله، لكون الترك بالنسبة إليها عزيمة». و قريب منه ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

لكن من الظاهر أن الصلاة مثلا لا تصدق على نفس الأفعال الخارجية بما هى هى، بل لا بد فيه من قصد عنوان الصلاة بها. و حينئذ إن كان الإتيان بها برجاء المطلوبية راجعا إلى الجزم بكونها صلاة مع احتمال الامتثال بها- نظير الكون فى المسجد برجاء المطلوبية- اتجه تحريمها مع مصادفة الحيض بناء على الحرمة الذاتية، فيخالف الاحتياط، كما ذكر فى تقريب الثمرة.

أما إذا كان راجعا إلى قصد عنوان الصلاة بها معلقا على عدم الحيض و على ثبوت الأمر بها، و أنها مع عدمهما ليست بصلاة- نظير الطلاق عند الشك فى الزوجية- فلا وجه للتحريم مع مصادفة الحيض، حتى بناء على الحرمة الذاتية، لعدم تحقق موضوعها، و هو الصلاة. و الظاهر إمكان الثانى، لأن عنوان الصلاة لما كان قصديا كان قابلا للتعليق، كعنوان الامتثال القابل للتعليق على وجود الأمر.

كما أن الظاهر ابتناء الاحتياط على ذلك فى الصلاة و كثير من الأمور القصدية، كالصوم و الوضوء، و ليس هو كالاحتياط بقراءة القرآن برجاء المطلوبية، حيث يبتنى غالبا على الجزم بكونها قراءة للقرآن مع اختصاص التعليق بالامتثال. و حينئذ لا تتم الثمرة المذكورة.

إن قلت: بعض أدلة الحرمة الذاتية تقتضى عموم الحرمة لحال الاحتياط، فإن نصوص الاستظهار حيث تضمنت أن الاحتياط بترك الصلاة مع الشك فى الحيض دلت على مخالفة الصلاة للاحتياط و لو برجاء المطلوبية من جهة احتمال الحرمة، و إلا لكان الاحتياط بفعلها معه. و كذا صحيح خلف بن حماد، إذ لو تيسر لها الاحتياط بالصلاة لاحتمال كون الدم من العذرة- كما أفتى به فقهاء العامة- لم يكن الفحص لازما، و لم يكن ترك الصلاة مع الحيض مقتضى التقوى، بل الحكم بحرمة الصلاة مع الحيض الواقعى قد يكون تعريضا بالعامة و ردعا عما أفتوا به من الاحتياط لها بالصلاة برجاء عدم الحيض. بل قد يستفاد من موثقة مسعدة بن صدقة حرمة الإتيان لغير

...

المتوضئ حتی بصورهٔ الصلاهٔ من دون نیهٔ أصلا، إذ لو لا ذلک لکان المناسب التنبیه علیه، لتأدی التقیهٔ به.

قلت: ذکرنا آنفا أنه لا یراد بالاحتیاط فی نصوص الاستظهار احتیاط المکلف لإصابهٔ الحکم الواقعی، بل التوثق لاحتمال الحیض مع التعبد بتمام أحکامه حتی ما خالف منها الاحتیاط، لعدم بناء الشارع الأقدس علی إرجاع المرأهٔ للاحتیاط. بل علی التعبد بأحد الأمرین، فلا ینافی جواز الاحتیاط لها لتحصیل الواقع المحتمل بالصلاهٔ برجاء المطلوبیهٔ.

کما أن صحیح خلف لم یتضمن الأمر بالفحص، و إنما تضمن تنجز أحکام الواقع المردد بین الحیض و الطهر، و هو یقتضی التخییر بین الاحتیاط و الفحص، فی مقابل الاقتصار علی إحدی الوظیفتین من دون فحص، لا تعین الفحص و المنع من الاحتیاط.

نعم، لو أشیر فی السؤال لفتوی فقهاء العامهٔ بالاحتیاط لکان جواب الإمام علیه السلام ظاهرا فی الردع عنه، و حیث لم یشر إلیه فیه فلا مجال لاستفادهٔ الردع عنه فی مورد الحدیث- کما أشرنا إلیه فی أواخر المسألهٔ الأولی- فضلا عن غیره من موارد الشک فی الحیض.

و أما موثقهٔ مسعدهٔ فعدم التنبیه فیها للإتیان بصورهٔ الصلاهٔ من دون نیهٔ لا یدل علی حرمته من دون وضوء، کیف و لا یظن بأحد الالتزام بذلک، بل لعله لخروجه عن مفروض کلام السائل، أو لکونه بنفسه مرجوحا و لو مع الوضوء، کما یشهد به صحیح زرارهٔ: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: رجل دخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاهٔ و أحدث إمامهم فأخذ بید ذلک الرجل فقدمه، فصلی بهم، أ تجزیهم صلاتهم بصلاته و هو لا ینویها صلاهٔ؟ فقال: لا ینبغی للرجل أن یدخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاهٔ، بل ینبغی له أن ینویها [صلاهٔ] و إن کان قد صلی، فإن له صلاهٔ أخری، و إلا فلا یدخل معهم. و قد تجزی عن القوم صلاتهم و إن لم ینوها» «۱».

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۱.

...

و من هنا کان الظاهر عدم نهوض النصوص بحرمهٔ الصلاهٔ برجاء عدم الحیض إذا رجع إلی تعلیق قصد الصلاهٔ علی عدم الحیض، بحیث لا تکون معه صلاهٔ، بل صورهٔ صلاهٔ.

و أما ما سبق من الجواهر من ردهم ما یذکر فی بعض المقامات من الاحتیاط بفعل العبادهٔ بأنه معارض بمثله. فلعل جملهٔ مما ذکروا رد لرد الاستدلال بالاحتیاط علی لزوم الاقتصار علی المتیقن فی التحیض مع البناء فیما زاد علیه علی الطهر، فیؤتی معه بالصلاهٔ تعبدا بشرعیتها، لا برجاء مشروعیتها.

کما أن کون ترک الصلاهٔ للحائض عزیمهٔ إنما هو بمعنی عدم مشروعیتها لها فی مقابل مشروعیتها من دون وجوب، کمشروعیهٔ الصوم للذین یطیقونه، فلا یدل علی الحرمهٔ الذاتیهٔ، فضلا عن تعذر الاحتیاط علی تقدیرها. و من هنا لا مجال لتوجیه الثمرهٔ بما سبق.

و قد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه وجها آخر للثمرهٔ، و هو أنه بناء علی الحرمهٔ الذاتیهٔ تحرم العبادهٔ علی الحائض مطلقا، سواء جیء بها بقصد الأمر أم بداعی أنها عبادهٔ بالذات من دون قصده، أما علی عدمها و تمحض الحرمهٔ التشریعیهٔ فلا تحرم إلا إذا جیء بها بقصد الأمر المستلزم للتشریع. و قد دفعه قدّس سرّه بأن الثمرهٔ المذکورهٔ موقوفهٔ علی القول بثبوت العبادهٔ الذاتیهٔ، و التحقیق عدمه و اختصاص منشأ انتزاع العبادیهٔ بالأمر بلحاظ کشفه عن ثبوت ملاک المحبوبیهٔ، و قصده مستلزم للتشریع مطلقا علی ما أوضحه قدس سرّه و أطال الکلام فیه. فراجع.

و الذی ذکرناه فی محله من مبحث التعبدی و التوصلی أن العبادهٔ هی کون الشخص فی منتهی الخضوع للمعبود، بحیث یکون فانیا فیه. و لذلک مظهران:

ذاتی، و هو إطاعة أوامره و نواهیه علی نحو الانقیاد له، و مقربیتها ذاتیة. و عرفی، و هو الإتیان بأمور تبانی العرف علی کونها مظهرا للخضوع و الفناء، کالرکوع و السجود و التقدیس و نحوها. و هو بطبعه یقتضی التقرب بلا حاجة إلی الأمر به ما لم یردع عنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷

و یحرم علیها جمیع ما یحرم علی الجنب مما تقدم (۱).

(مسألة ۱۶): یحرم وطؤها فی القبل علیها و علی الفاعل (۲)،

کسائر الأمور العرفیة القابلة للردع. فإن کان مرجع الردع إلی مجرد عدم صلوحه لأن یعبد المولی به کان النهی وضعیا موجبا لانسلاخ عنوان العبادة عنه، و إن کان مرجعه إلی النهی عن أداء العبادة به من دون ردع عما علیه العرف من کونه مظهرا لها کان النهی تکلیفیا.

و کیف کان، فالعبادة بالمعنی المذکور لا تحرم علی الحائض لا تشریعا و لا ذاتا، و إنما المحرم خصوص الصلاة بما هی ماهیة خاصة مخترعة للشارع و عبادیتها لیست ذاتیة، و لا عرفیة، بل متقومة بالتعبد بأمرها، فمع إتیان الحائض بها بقصد أمرها تحرم مطلقا، سواء کانت الحرمة ذاتیة أم تشریعیة.

و من هنا کان الظاهر انحصار الثمرة فی أنه مع الاتیان بالعبادة للبناء علی عدم الحیض خطأ لا تکون محرمة واقعا بناء علی تمحض الحرمة فی التشریعیة، لعدم التشریع، و تکون محرمة بناء علی کونها ذاتیة، فیستحق علیها العقاب لو کان البناء علی عدم الحیض لتقصیر فی مقدماته و لو مع الغفلة حین العمل. فلاحظ.

[و یحرم علیها جمیع ما یحرم علی الجنب.]

(۱) کما تقدم فی أول الفصل، و تقدم الإشکال فی مشارکتها للجنب فی حرمة مس اسمه تعالی. کما تقدم فی أحکام الجنب الإشکال فی مشارکتها للجنب فی لزوم التیمم للخروج من المسجد الحرام و مسجد النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم.

[مسألة ۱۶: یحرم وطؤها فی القبل علیها و علی الفاعل]

(۲) أما تحریمه علی الفاعل فهو المدعی علیه الإجماع من جماعة کثیرة جدا، و جملة منهم ادعوا علیه إجماع العلماء، بل فی المسالک و الروض و کشف اللثام و الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم و عن جماعة أنه من ضروریات الدین التی یکفر مستحلها من دون شبهة.

و یقتضیه قوله تعالی: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸

...

الْمَحِیضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّی یَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ «۱»، و النصوص الکثیرة المتجاوزة حد التواتر، و التی یظهر من جملة کثیرة منها المفروغیة عن أصل الحکم، حیث وردت فی فروعه، کتعیین وظیفة المستحاضة، و ما یحل للزوج من الحائض و کفارة الوطء، و تعزیره و غیر ذلک.

هذا، و قد صرح جملة من الأصحاب بعموم الحکم للزوج و السید. و هو الذی یقتضیه إطلاق الآیة الشریفة و جملة من النصوص، بل کثیر منها صریح فی الزوج و بعضها صریح فی السید، کحدیث عبد الملک بن عمرو أو موثق عبد الکریم بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أتی جاریته و هی طامث. قال: یستغفر ربه » «... ۲» و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی عند الکلام فی وجوب الکفارة.

بل المناسبات الارتكازية تقضى بعدم خصوصية كل منهما و عموم الحكم حتى المزنى بها كما صرح به بعضهم، فتتأكد الحرمة مع حيضها، كما لعله مقتضى إطلاق الآية الشريفة، حيث لا يبعد عدم صلوح قوله تعالى: وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ للمنع من انعقاد الإطلاق فى الصدر بنحو يشمل من يحرم وطؤها، و لذا لا يظن من أحد دعوى منعه من شموله للمحلوف على ترك وطئها. و لو صلح لذلك كفى عموم التعليل بأنه أذى فى استفادة العموم.

و أما تحريمه عليها بمعنى عدم جواز تمكينها فهو المصرح به فى الغنية و المراسم و الوسيلة و جامع المقاصد و الروض و غيرها. و قد يظهر من تصريح جملة من الأصحاب بعدم ثبوت الكفارة عليها المفروغية عنه و ربما كان ما فى المقنعة من وجوب إعلام المرأة الرجل بحيضها يبتنى على ذلك. و لعله لذا كان ظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه، بل صريح الجواهر أنها كالرجل فى الإجماع و الضرورة.

و قد استدل عليه فى جامع المقاصد بقوله تعالى:

---

(۱) البقرة: ۲۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۲. لكن الموجود فى الطبعة الحديثة مضطرب السند.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹

...

وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۱».

و يشكل بأن التعاون على الشيء إنما يكون بالاشتراك فيه، كالتعاون على غلق الباب و رفع الحجر، بنحو لا يصلح نسبة الفعل إلى واحد بعينه، و هو غير حاصل فى المقام، لأن الأدلة إنما تضمنت حرمة الوطء الذى هو فعل الزوج، و ليس التمكين إلا مقدمة اعدادية له، فلا يصدق عليه إلا الإعانة، و لا دليل على عموم حرمتها.

نعم، لو استلزمت الاعانة التشجيع على الحرام حرمت، لفحوى ما دل على وجوب النهى عن المنكر. و كذا يحرم الإكراه عليه، و إن كان المكره معذورا، على ما ذكرناه فى محله. لكنه لا ينفع مع غفلة الزوج أو نحوها مما يكون معه معذورا و غير مجبور. و لعله لذا حكى عن بعضهم احتمال جواز التمكين حينئذ، و فى المستند أن عموم حرمة التمكين غير معلوم بعد أن كان الدليل عليه حرمة الإعانة على الإثم.

و من هنا استدل عليه سيدنا المصنف بخبر محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها. قلت: فلها أن تتزوج فى تلك الحال؟ قال: نعم، و لكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم» «۲». و دلالته و إن كان وافية إلا أن سنده محتمل للإرسال، حيث رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن بعض أصحابه أظنه محمد ابن عبد اللّه بن هلال أو على بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم.

لكن لا يبعد ظهوره فى أن المظنون هو كون الراوى محمد بن عبد اللّه و الموهوم كونه على بن الحكم مع الجزم برواية أحد الرجلين له، لا أن المظنون كون الراوى أحد الرجلين مع احتمال كونه شخصا ثالثا، ليكون مرسلا. و حيث كان محمد بن عبد اللّه من رجال كامل الزيارة و على بن الحكم ثقة، كبقية رجال السند، كان الاعتماد عليه قريبا جدا.

مضافا إلى تأيده بمعتبرة إسماعيل بن الفضل: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١۶ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ١.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ٢٠

بل قيل: انه من الكبائر (١). بل الأحوط وجوبا ترك إدخال بعض الحشفة

رجل أتى أهله و هى حائض. قال: يستغفر اللّه و لا يعود. قلت: فعليه أدب؟ قال:

نعم، خمسة و عشرون سوطا ربع حد الزاني و هو صاغر، لأنه أتى سفاحا» «١»، و نحوه خبر محمد بن مسلم «٢»، لظهورهما فى كون الحرمة من سنخ حرمة السفاح التى يشترك فيها الرجل و المرأة.

كما قد يستفاد من قوله عليه السلام فى صحيح خلف المتقدم: «فلتتق اللّه، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة و ليمسك عنها بعلها» «... ٣»، حيث لا يبعد ظهوره فى كون إمساك بعلها عنها مقتضى تقواها للّه تعالى.

و كذا ما تضمن أن المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلها، أو أنها تستظهر ثم يأتيها بعلها، لظهوره فى أن حرمة وطء الزوج لها من أحكامها التى لأجلها يجب عليها طريقيا الرجوع للوظيفة الظاهرية فى الحيض، لا من الأحكام المختصة بالزوج التى يجب عليه فقط الرجوع فيها للوظيفة الظاهرية، و لو كانت هى اختيارها.

و لعله بلحاظ ذلك أو نحوه قال سيدنا المصنف قدس سره بعد ذكر خبر محمد ابن مسلم الأول: «و ربما يستفاد من غيره بعد سبر النصوص. و لا سيما بملاحظة مرتكزات المتشرعة من بنائهم على حرمته عليها ذاتا، لا من باب المعاونة».

(١) كما فى كشف اللثام. و هو الظاهر ممن حكم بكونه موجبا للفسق، كما فى التذكرة و عن جماعة، بل نفى الريب فيه فى المدارك، و نفى الإشكال فيه فى الجواهر، لما تقدم فى المسألة الثامنة و الشعرين من مباحث التقليد من أن ظاهر الأصحاب- كما هو صريح جملة منهم- عدم قدح الصغائر فى العدالة.

هذا، و قد تقدم فى المسألة المذكورة أن المعيار فى كون الذنب من الكبائر عده منها فى النصوص، أو ورود الوعيد عليه بالنار فى الكتاب المجيد و السنة الشريفة، أو

---

(١) الوسائل كتاب الحدود و التعزيرات باب: ١٣ من أبواب بقية الحدود و التعزيرات حديث: ٢.

(٢) الوسائل كتاب الحدود و التعزيرات باب: ١٣ من أبواب بقية الحدود و التعزيرات حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الحيض حديث: ١.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ٢١

أيضا (١).

كونه أكبر أو مساويا لبعض أفراد أحد القسمين، و الكل غير ثابت فى المقام.

نعم، قد يستفاد من معتبرة إسماعيل بن الفضل المتقدمة و خبر محمد بن مسلم أنه من سنخ السفاح الذى هو من الكبائر.

لكنه يشكل: بأن مقتضى تحديد تعزيره بأنه ربع حد الزانى كون حرمته بمرتبة ضعيفة بالإضافة إلى السفاح و إن كانت من سنخها، و من الظاهر أن مقتضى ما تضمن عدّ الزنا من الكبائر إرادة الزنا ذى الحرمة التامة، لا مطلق ما كان مسانخا له موضوعا أو حكما و إن لم يبلغ مرتبته. و لبعض ما ذكرنا تنظر فيه فى المستند.

(١) ففى الجواهر أنه قد يظهر من كاشف الغطاء تعميم وجوب الكفارة لإدخال بعض الحشفة و قد استدل سيدنا المصنف قدس سره

لعموم التحریم له بما تضمن النهی عن الإیقاب و الأمر باتقاء موضع الدم و الفرج و القبل و نحوها مما یشمل بإطلاقه إدخال بعض الحشفة. قال: «و اعتبار التقاء الختانین فی وجوب الغسل للجنابة لا یوجب تقیید ما ذکر».

لکن ما تضمن النهی عن الإیقاب هو صحیح عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بین ألیتیها و لا یوقب» «۱»، و هو ظاهر فی الإیقاب فی الدبر، لظهوره فی الاستثناء مما بین الألیتین، و لأنه المحتاج للبیان، أما الإیقاب فی القبل فوضوح تحریمه لأنه المتیقن من جمیع الأدلة یغنی عن التنبیه له، کما لا مناسبة لذکره بعد تحلیل ما بین الألیتین.

و لزوم رفع الید عنه لما دل علی انحصار الحرمة بالقبل- لو تم- لا یکون بحمله علی الإیقاب فی القبل، بل بحمله علی شدة الکراهة. علی أنه لو حمل علی الإیقاب فی القبل فوضوح حرمته قرینة علی عدم کون ذکره لبیان تحریمه لیکون له إطلاق یشمل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

و أما وطؤها فی الدبر فالأحوط وجوبا ترکه (۱).

إدخال بعض الحشفة، بل للتأکید علی اجتنابه مع المفروغیة عن تحریمه، فلا یکون له إطلاق من هذه الجهة.

و منه یظهر الحال فیما تضمن اتقاء موضع الدم أو القبل أو الفرج، کیف و لو کان له إطلاق لکان اللازم حرمة مسه من دون إدخال أصلا، و لا یظن منهم البناء علیه أو فهمه من الأدلة. علی أن ظاهر جملة مما تضمن ذلک إرادة الحرمة من حیثیة الموضع من جسد المرأة من دون نظر لکیفیة المباشرة، لیشمل بإطلاقه المس أو إدخال بعض الحشفة، کما یناسبه وروده فیه جوابا عن السؤال عما یحل للرجل من الحائض، الظاهر فی إرادة ما یحل من جسدها، لا من مباشرتها.

فیتجه الاقتصار فی المباشرة علی المتیقن و هو إدخال تمام الحشفة، لأنه المعهود منها عرفا، بل شرعا، لکونه سبب الجنابة التی هی أظهر آثار المباشرة، مؤیدا بظهور نصوص دیة قطع الذکر فی کون الحشفة هی المعیار فی أدائه لوظیفته، لجعل قطعها معیارا فی ثبوت الدیة کاملة «۱». فتأمل جیدا.

(۱) کأنه لدعوی دخوله فی إطلاق الاعتزال فی الآیة الشریفة، و إطلاق الفرج المستثنی مما للرجل من الحائض فی جملة من النصوص الآتی بعضها. لکن سبق فی مسألة الوطء فی الدبر من مباحث الجنابة الإشکال فی عموم الفرج للدبر، و لا سیما فی المورد، لأن المناسب للحیض المنع عن موضعه لا غیر.

بل فی صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل یأتی المرأة فیما دون الفرج و هی حائض. قال: لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع» «۲». فإن السؤال فیه و إن کان عن إتیانها فیما دون الفرج، إلا أن قوله علیه السلام: «إذا اجتنب ذلک الموضع» ظاهر فی انحصار الحرمة بموضع واحد معهود، و لیس هو إلا القبل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب دیات الأعضاء.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

...

و به یخرج عن إطلاق الاعتزال فی الآیة الشریفة لو تم شموله للوطء فی الدبر و لم ینصرف لخصوص الوطء فی القبل، لمناسبة

الحیض، و للتعلیل بأنه أذی، و لا سیما مع معلومیة عدم إرادة معناه الحقیقی المقابل لمطلق الاتصال و الملامسة.

و أظهر منه فی ذلک مرسل ابن بکیر عنه علیه السلام: «قال: إذا حاضت المرأة فلیأتها زوجها حیث شاء ما اتقی موضع الدم» «۱»، و حدیث عبد الملک بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: کل شیء ما عدا القبل منها بعینه» «۲». و إن أشکل الأول بالإرسال، و الثانی بعدم النص علی وثاقة عبد الملک، غایة ما ورد فیه أنه روی هو عن الصادق علیه السلام أنه یدعو له دعاء مهتم به «۳»، و حجیة الروایة فرع وثاقته.

فالعمدة فی الجواز صحیح هشام بن سالم مؤیدا بالخبرین المذکورین. و لذا صرح بعضهم بالجواز، بل هو ظاهر جملة من الأصحاب، حیث خصوا التحریم بموضع الدم، و فی الجواهر: «علی المشهور فی الجملة شهرة کادت تکون إجماعا»، بل ظاهر التبیان و مجمع البیان الإجماع علی اختصاص التحریم بموضع الدم، و فی الجواهر أنه ادعی هنا الإجماع المرکب علی عدم الفصل بین الدبر و غیره مما بین السرة و الرکبة عدا القبل.

نعم، سبق ظهور صحیح عمر بن یزید فی النهی عن الوطء فی الدبر. و حمله علی الوطء فی القبل بقرینة ما سبق بعید. فلا بد إما من حمله علی الکراهة محافظة علی ما تضمن انحصار الحرمة بالوطء فی القبل، أو إبقائه علی ظهوره فی الحرمة مع حمل الحصر المذکور علی الحصر الإضافی فی قبال الاستمتاع بظاهر الجسد، لانصراف الأسئلة إلیه بعد کون الوطء فی الدبر أمرا مغفولا عنه غیر متعارف و لا معهود و الأول أنسب بملاحظة المناسبة الارتکازیة بین الحکم و الموضوع و بالنظر لما سبق من الأصحاب.

و إن کان الأمر غیر خال عن الإشکال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) رجال الکشی: ۳۳۲ طبعة النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴

و لا بأس بالاستمتاع بغیر ذلک (۱)، و إن کره بما تحت المئزر مما بین السرة

---

(۱) هذا فی الجملة مما لا إشکال فیه، فلا یجب اعتزالها رأسا إجماعا بیننا قد استفاضت دعواه فی کلماتهم، بل فی جملة منها أنه إجماعی بین المسلمین و أنه لا خلاف فی جواز الاستمتاع بها فوق المئزر.

و النصوص به متظافرة قد تقدم بعضها و یأتی بعضها. و لأجل ذلک یلزم حمل الاعتزال فی الآیة الشریفة علی الکنایة عن ترک الوطء فی القبل أو مطلقا، لا علی المعنی الحقیقی، لاستلزامه تخصیص الأکثر. و أما حمل المحیض فیها علی موضع الحیض- کما ذکره جماعة- فهو مخالف لظاهر الآیة جدا، بل ظاهرها أنه مصدر میمی بمعنی الحیض، لأنه الذی یسأل عنه و یجهل حکمه، و المناسب للوصف بالأذی، و لجعله ظرفا للاعتزال، لا متعلقا له. کما أن ما قد یظهر من المنتهی من التفکیک بین صدرها و ذیلها، بحمل المحیض فی الأول علی الحیض و الثانی علی موضعه، بعید جدا.

هذا، و فی صحیح عبد الرحمن أو موثقة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ما یحل له من الطامث؟ قال: لا شیء حتی تطهر» «۱». لکنه لا ینهض فی قبال ما سبق.

و ربما حمل علی خصوص الوطء فی القبل أو مطلقا. و هو بعید، لاستبعاد السؤال عنه بعد کون تحریمه متیقنا من الآیة و غیرها، کما أنه لا یناسب الترکیب اللفظی للکلام.

و مثله حمله علی التقیة، لما سبق من دعوی اتفاق المسلمین علی جواز الاستمتاع فی الجملة. و من هنا کان الأقرب حمله علی الکراهة.

و مثله فی ذلک موثق حجاج الخشاب: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض و النفساء ما یحل لزوجها منها؟ قال: تلبس درعا ثم تضطجع معه» «۲»، فإن الدرع هو القمیص علی ما ذکره غیر واحد من اللغویین. و لعله لذا أطلق فی اللمعة کراهة الاستمتاع بغیر القبل، و إن ذکر فی الروضة أن المعروف من مذهب الأصحاب کراهة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

و الرکبة (۱)، بل الأحوط استحبابا الترک.

و إذا نقت من الدم جاز وطؤها و إن لم تغتسل (۲)، و لا یجب غسل

ما بین السرة و الرکبة لا غیر.

(۱) و لا یحرم علی المعروف من مذهب الأصحاب، و نسبه فی المعتبر لجمهورهم، و فی التذکرة و جامع المقاصد و الروض و محکی المختلف و غیره إلی المشهور، و فی المنتهی إلی أکثر علمائنا، بل صریح الخلاف الإجماع علیه، کما هو ظاهر ما سبق من التبیان و مجمع البیان. و عن المرتضی التحریم.

و استدل له بصحیح الحلبی: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض و ما یحل لزوجها منها. قال: تتزر بإزار إلی الرکبتین و تخرج سرتها، ثم له ما فوق الإزار» «۱»، و قریب منه موثق أبی بصیر «۲».

لکن لا بد من حملهما علی الکراهة، للنصوص المتضمنة انحصار التحریم بالقبل- و قد تقدمت- و المتضمنة انحصاره بالفرج، کموثق معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن الحائض ما یحل لزوجها منها؟ قال: ما دون الفرج» «۳»، و غیره «۴»، و صحیح عمر بن یزید المتقدم المصرح بتحلیل ما بین الألیتین، و معتبرة عمر بن حنظلة: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بین الفخذین» «۵»، و لذا کان المعروف بین الأصحاب الکراهة.

بل قرب فی الحدائق حمل الموثقین علی التقیة، لأن العامة بین قائل بالحرمة و قائل بالکراهة. لکن لا مجال له بعد کون الکراهة مقتضی الجمع العرفی.

(۲) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعی علیه الإجماع صریحا فی الانتصار و الخلاف و الغنیة، و ظاهرا فی التبیان و السرائر و مجمع البیان و کشف اللثام و محکی أحکام الراوندی، و عن شرح المفاتیح أنه لا قائل بالتحریم من الشیعة. لکن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

...

نسب للمشهور فی التذکرة و جامع المقاصد و محکی المختلف و غیره، و للأشهر فی الروض و محکی الذکری، و للأکثر فی المنتهی.

و قد نسبوا الخلاف للصدوق، و کأنه لقوله فی الفقیه: «و لا یجوز مجامعة المرأة فی حیضها، لأن اللّه عز و جل نهی عن ذلک فقال: وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ يعنی:

بذلک الغسل من الحیض، و نحوه فی المقنع و الهدایة. إلا أنه صرح بعد ذلک فی الفقیه و المقنع بالاکتفاء بغسل الفرج مع شبق الزوج، و فی الهدایة بالاکتفاء به مع استعجاله.

و هو یناسب حمل التعمیم لما بعد الطهر قبل الغسل علی الکراهة، حیث یبعد جدا ارتفاع التحریم بالشبق و الاستعجال.

فما فی محکی المختلف من نسبة المنع له إلا أن تغلبه الشهوة فیأمرها بغسل فرجها و یطؤها، بعید. و أشکل منه ما فی کلام غیره من نسبة المنع إلیه من دون تنبیه إلی الاستثناء، مع تصریحه به.

و کیف کان، فیدل علی الجواز جملة من النصوص، کموثق علی بن یقطین عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام: «سألته عن الحائض تری الطهر أیقع فیها [علیها.

یب. بها. صا] زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس، و بعد الغسل أحب إلی» «۱»، و موثق عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أو عن بعض أصحابنا عن علی بن یقطین عنه علیه السلام «۲» «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فلیأتها زوجها إن شاء» «۳»، و مرسل عبد اللّه بن المغیرة عن العبد الصالح علیه السلام: «فی المرأة إذا طهرت من الحیض و لم تمس الماء فلا یقع علیها زوجها حتی تغتسل، و إن فعل فلا بأس به. قال: تمس الماء أحب إلی» «۴».

نعم، فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: سألته عن المرأة کانت طامثا فرأت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۲) فقد رواه بالوجه الأول فی الاستبصار، و بالثانی فی التهذیب، فیکون مرسلا. لکنه لا یخلو عن بعد، لأن عبد اللّه بن بکیر أعلی من علی بن یقطین طبقة، فکیف یروی عنه بواسطة، و لا سیما مع ما ذکره النجاشی من أن أصحابنا ذکروا أنه لم یرو علی بن یقطین عن الصادق (ع) إلا حدیثا واحدا. (منه عفی عنه).

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷

...

الطهر أیقع علیها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتی تغتسل. قال: و سألته عن امرأة حاضت فی السفر ثم طهرت فلم تجد ماء یوما أو اثنین أ یحل لزوجها أن یجامعها قبل أن تغتسل؟ لا یصلح حتی تغتسل» «۱»، و فی موثق سعید بن یسار عنه علیه السلام: «قلت له: المرأة تحرم علیها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ من غیر أن تغتسل، أ فلزوجها أن یأتیها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتی تغتسل» «۲»، و قریب منهما ما یدل علی اعتبار التیمم عند عدم الماء و غیره مما یأتی.

لکن یتعین حملها علی الکراهة التی یدل علیها بعض نصوص الجواز. و ربما حملت علی التقیة، لموافقتها للمشهور بین العامة، بل لم ینقل القول بالجواز مطلقا عنهم، و إنما حکی عن أبی حنیفة الجواز مع انقطاع الدم علی أکثر الحیض. و هو و إن کان قریبا إلا أن مقتضی الجمع العرفی الأول. علی أنه لا أثر له بعد ظهور بعض نصوص الجواز فی الکراهة.

و أما الجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين شبق الزوج و عدمه- كما سبق عن المختلف حكايته عن الصدوق- لصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«فى المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض فى آخر أيامها. قال: إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء قبل أن تغتسل» «۳». فهو بعيد جدا، لما أشرنا إليه من بعد ارتفاع التحريم بالشبق، خصوصا مع إمكان سد الحاجة بالتفخيذ و نحوه، فجعله دليلا على الكراهة أنسب. و لا- سيما مع إباء قوله عليه السلام فى حديث ابن بكير: «إن شاء» عن الحمل المذكور. فلا مخرج عما ذكره الأصحاب.

هذا، و أما الآية الشريفة فعلى قراءة: «يطهرن» بالتشديد يتطابق الصدر و الذيل فى الدلالة على النهى عن الوطء قبل الغسل. و يتعين حمله على الكراهة، لما تقدم من النصوص. و يختص بالتحريم قوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ. و هو المناسب للتعليل بالأذى المختص ارتكازا بالحيض. و لا مانع من التفكيك بينه و بين

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸

...

ما بعده فى الإلزام بعد أن كانا جملتين مختلفتى الموضوع.

و على قراءته بالتخفيف يكون مقتضى مفهوم الغاية فى الصدر عدم النهى عن الوطء قبل الغسل، و مقتضى مفهوم الشرط فى الذيل النهى عنه. و ما فى الروض من أن الطهر بالتخفيف حقيقة شرعية فى الطهارات الثلاث، و هى مقدمة على الحقيقة اللغوية. كما ترى، لأن الذى يطلق على الطهارات الثلاث هو الطهارة، لا الطهر، و إطلاق الطهارة عليها تابع لاصطلاح فقهى، لا لوضع شرعى. كيف و قد شاع فى النصوص التى هى متأخرة عن الآية كثيرا إطلاق الطهر على ما يقابل الحيض، تبعا لمعناه اللغوى و العرفى. و من هنا لا بد من الجمع بين الصدر و الذيل.

و من البعيد جدا تنزيل أحدهما على الآخر بحمل الطهر فى الصدر على الغسل، أو حمل التطهر فى الذيل على انقطاع الدم، لعدم مألوفية كل منهما فى الاستعمالات، و لظهور اختلاف هيئتهما فى اختلاف معناهما.

و من هنا ربما يجمع بينهما بأحد وجهين:

أولهما: إلغاء مفهوم الغاية فى الصدر، كى لا ينافى الذيل. و يتعين حملهما على الكراهة، كما سبق فى قراءة التشديد.

ثانيهما: حمل خصوص الذيل على بيان ارتفاع مطلق المرجوحية و لو كانت تنزيهية، لا خصوص الحرمة، مع المحافظة فى الصدر على مفهوم الغاية و على ظهوره فى الحرمة تأكيدا لقوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ.

و استقرب سيدنا المصنف قدّس سرّه الأول. لكن يبعد جدا إلغاء مفهوم الغاية، و لا سيما بعد ظهور سوق الجملة تأكيدا لما قبلها و مطابقته لمقتضى التعليل بالأذى.

و من هنا لا يبعد كون الأقرب الثانى. لو لم يكن هو الظاهر من الآية بنفسها مع قطع النظر عن النصوص المتقدمة، لما فيه من المحافظة على خصوصية الحيض فى الحكم المناسبة لأخذه فى موضوعه، و لجعل الغاية الطهر، و لتعليله بالأذى، و لتعليل الذيل بما يناسب ارتفاع الكراهة أو حدوث الرجحان لا مجرد ارتفاع الحرمة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹

...

و هو قوله تعالی: إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ.

و أما ما یظهر من غیر واحد من توجیه الآیة بحمل التطهر فی الذیل علی غسل الفرج أو الوضوء. فهو إنما ینفع لو قیل بوجوب أحدهما قبل الوطء، أما لو بنی علی عدم وجوب أحدهما کان خروجا عن الظاهر من غیر فائدة. فلاحظ.

بقی شیء، و هو أنه لو تعذر الغسل ففی قیام التیمم مقامه فی ارتفاع الحرمة أو الکراهة به- کما فی الفقیه و فی الدروس و جامع المقاصد و عن الذکری و ظاهر المنتهی- أو عدم قیامه مقامه، بل ترتفع الحرمة أو الکراهة من غیر تیمم- کما یظهر من محکی نهایة الأحکام- أو لا ترتفع بالتیمم، وجوه:

و الأول مقتضی معتبرة أبی عبیدة الآتیة و روایة عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن المرأة إذا تیممت من الحیض هل تحل لزوجها؟ قال: نعم» «۱».

و هو مقتضی إطلاق قوله علیه السلام فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه فی المستحاضة: «و کل شیء استحلت به الصلاة فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۲».

نعم، مقتضی موثق أبی بصیر المتقدم الثالث. و قریب منه موثق عبد الرحمن أو صحیحه «۳». لکن یتعین الجمع بین الطائفتین بحمل الثانیة علی الکراهة مع التیمم لو قیل بالحرمة بدونه، و علی خفتها لو قیل بالکراهة بدونه، کما یناسبه التعبیر فیه بقوله علیه السلام: «لا یصلح». و هو المناسب أیضا لکون التیمم بدلا اضطراریا. و منه یظهر أن أضعف الوجوه الثانی. فلاحظ.

هذا، و لا مانع من إیقاع التیمم بداعی رفع کراهة الوطء أو حرمته، لأنه من الدواعی القربیة الکافیة فی صحة الطهارات، علی ما تقدم نظیره فی المسألة السابعة و التسعین من فصل غایات الوضوء. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰

فرجها قبل الوطء (۱)، و إن کان أحوط.

---

(۱) کما فی ظاهر السرائر و صریح المعتبر و المنتهی و جامع المقاصد و محکی الذکری و البیان، کما هو الظاهر من کل من أهمل التعرض له، کما فی الإرشاد و اللمعة و غیرهما، و کذا من لم یتعرض لحکم الوطء قبل الغسل و اقتصر علی تحریم وطء الحائض، کما فی المبسوط و الاقتصاد و الشرائع، و نسبه فی الروض لأکثر القائلین بجواز الوطء قبل الغسل، و فی محکی شرح المفاتیح إلی المشهور.

خلافا لظاهر الأمر به فی کلام جملة من الأصحاب، کما فی المقنعة و النهایة و الغنیة و المراسم و السرائر و القواعد و ما تقدم من الصدوق، بل هو صریح بعضهم، بل فی کشف اللثام أنه ظاهر الأکثر، و فی مفتاح الکرامة أنه ظاهر أکثر کتب الأصحاب.

و یستدل له بصحیح محمد بن مسلم المتقدم و معتبرة أبی عبیدة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاة. قال: إذا کان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتیمم و

تصلی. قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحالة؟ قال: نعم، إذا غسلت فرجها و تیممت فلا بأس» «۱».

و قد استشکل سیدنا المصنف قدّس سرّه فی الصحیح بأنه إنما یکون ظاهرا فی الوجوب لو کان من قبیل الأمر بالتبلیغ، کی یکون الأمر شرعیا، و هو غیر ظاهر، بل هو نظیر أمر الولی الصبی بالعبادات. نعم، یدل علی الرجحان، و هو أعم من الوجوب.

کما استشکل فیهما معا بأن الحکم المشروط بغسل الفرج هو المشروط بشبق الزوج أو التیمم، و هو الجواز بلا کراهة أو مع خفتها، فلا یدل علی ثبوت الحرمة بدون غسل الفرج، بل المتیقن الکراهة، فلا مخرج عما تقتضیه المطلقات من عدم وجوب غسل الفرج.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۳۱

...

لکن الأول إنما یتوجه علی ما فی المستند من دعوی وجوب غسل الفرج نفسیا، و الظاهر عدم إرادته فی المقام و إن نسبه لبعضهم فی المستند، بل المراد هو الوجوب العقلی لتحلیل الوطء، نظیر وجوب الغسل لمس المصحف، و لا- ریب فی ظهور الصحیح فیه، لأن تعقیب الأمر بغسل الفرج بالترخیص فی الوطء ظاهر فی توقف الترخیص علیه.

نظیر ما ورد فی وطء الرجل جاریته التی زوجها من عبده، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سمعته یقول: إذا زوج الرجل عبده أمته ثم اشتهاها قال له: اعتزلها، فإذا طمثت وطأها » «... ۱»، فإن أمر العبد باعتزالها و إن لم یکن من قبیل الأمر بالتبلیغ إلا أنه ظاهر فی توقف حل وطء المولی للجاریة علیه.

و أما الثانی فیندفع: بأن ظاهر الصحیح کون الشبق رافعا للکراهة أو مخففا لها من حیثیة عدم الغسل مع توقف الحل حینئذ علی غسل الفرج، لا- فی أن الحل من دون کراهة موقوف علی کل من الشبق و غسل الفرج، کی یکون مجملا من حیثیة ما یتوقف علی غسل الفرج، و أنه أصل الحل أو ارتفاع الکراهة.

مثلا- إذا ورد: إن رأی الجنب مصحفا ملقی علی الأرض فلیتوضأ ثم له رفعه قبل أن یغتسل، کان ظاهرا فی توقف حل حمل الجنب للمصحف علی الوضوء، و إن کان تعرض المصحف للإهانة رافعا لکراهة حمل الجنب للمصحف.

علی أن الإشکال المذکور لو تم مختص بالصحیح الظاهر فی رافعیة الشبق للکراهة، لما سبق من استبعاد رافعیته للحرمة، و لا مجال له فی حدیث أبی عبیدة، لظهوره فی توقف الحل علی کل من التیمم و غسل الفرج، و قیام الدلیل الخارجی علی عدم توقفه علی التیمم، بل هو رافع للکراهة لا یوجب رفع الید عن ظهوره فی توقف الحل علی غسل الفرج. فتأمل.

فالعمدة فی وجه حمل الحدیثین علی الکراهة عدم التنبیه علی غسل الفرج فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۳۲

(مسألة ۱۷): الأحوط وجوبا للزوج دون الزوجة (۱) الکفارة عن الوطء (۲) فی أول الحیض بدینار، و فی وسطه بنصف دینار، و فی

النصوص الدالة علی عدم وجوب الغسل مع شدة الحاجة للتنبیه علیه. و إن کان فی بلوغ ذلک حدّ القرینیة إشکال.

نعم، التعبیر بعدم مس الماء فی حدیث عبد اللّه بن المغیرة صالح للقرینیة، لو لا الإشکال فیه بالإرسال. کما أن الظاهر من غسل الفرج هو تطهیره من نجاسة دم الحیض، و من البعید جدا اعتبار ذلک فی حلّ الوطء، و لذا لا یظن بأحد البناء علی وجوب تطهیره منه لو

تنجس به بعد ذلک، و الفرق بین النجاسة المتصلة بالحیض و النجاسة الطارئة بعد النقاء بعید جدا. إلا أن فی صلوح ذلک لرفع الید عن ظاهر الأمر فی الحدیثین و حمله علی الاستحباب إشکالا. فلا یترک الاحتیاط.

هذا، و فی التبیان حمل التطهر فی الآیة علی الوضوء، و ظاهره وجوبه قبل الوطء، بل ظاهره الإجماع علیه، و حیث کان مخالفا لظاهر الآیة کان حملها علیه و التکلیف به محتاجا إلی دلیل، و هو مفقود. إلا أن یرید به غسل الفرج، لأنه المذکور فی صدر کلامه، فیبتنی علی ما سبق.

و مثله ما یظهر من مجمع البیان و عن أحکام الراوندی من وجوب أحد الأمرین من الوضوء و غسل الفرج، بل یظهر من الأول أنه إجماعی. و کذا ما عن محکی الجامع من وجوبهما معا.

[مسألة ۱۷ کفارة وطء الحائض]

اشارة

(۱) کما صرح به غیر واحد و ادعی فی الروض الإجماع علیه. لاختصاص النصوص بالزوج.

(۲) حیث ذهب إلی وجوبها فی الفقیه و الهدایة و المقنع و المقنعة و التهذیب و الاستبصار و التبیان و الاقتصاد و طهارة المبسوط و إشارة السبق و الوسیلة و المراسم و السرائر و عن مصباح المرتضی و الجمل و العقود و الجامع و ظاهر کشف الرموز

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳

...

و الدروس و المسالک، و إن لم یتضح صدق النسبة للأخیرین، و جعله أحوط القولین فی الشرائع، و أحوط الروایتین فی النافع، کما جعل الوجوب احتیاطیا فی اللمعة.

و هو المشهور مطلقا کما فی الدروس و الروض و کشف اللثام، و بین المتقدمین، کما فی الحدائق، و مذهب الأکثر، کما فی التذکرة و جامع المقاصد و محکی الذکری و شرح الجعفریة، بل فی الانتصار و الخلاف و الغنیة الإجماع علیه، و فی مفتاح الکرامة أنه قد یحصل اتفاق قدماء الأصحاب علیه.

لکن لا مجال له بعد حکایة الشیخ فی نکاح المبسوط عن أصحابنا الخلاف و قول بعضهم بالاستحباب و اختاره فیه و فی النهایة- فی مبحث الحیض، و إن کان مقتضی إطلاقه فی کتاب الکفارات الوجوب-، و جری علیه فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و الإرشاد و القواعد و الإیضاح و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و کشف اللثام و الوسائل و محکی التحریر و المختلف و التلخیص و حاشیة الإیضاح و حواشی الشهید و فوائد الشرائع و الجعفریة و الموجز و مجمع البرهان و شرح المفاتیح و ظاهر الذکری و البیان و غیرها، و فی الحدائق أنه المشهور بین المتأخرین، و عن شرح المفاتیح نسبته لأکثرهم.

و منشأ ذلک اختلاف الأخبار، فقد تضمن جملة منها ثبوت الکفارة، کروایة داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی کفارة الطمث أنه یتصدق إذا کان فی أوله بدینار، و فی وسطه نصف دینار، و فی آخره ربع دینار. قلت: فإن لم یکن عنده ما یکفر؟ قال: فلیتصدق علی مسکین واحد، و إلا استغفر اللّه و لا یعود، فإن الاستغفار توبة و کفارة لکل من لم یجد السبیل إلی شیء من الکفارة» «۱»، و قریب مما فی صدره مرسل المقنع «۲»، بل لعله هو منقولا بالمعنی.

و صحیح محمد بن مسلم: «سألته عمن أتی امرأته و هی طامث. قال: یتصدق بدینار و یستغفر اللّه تعالی» «۳»، و خبره: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یأتی المرأة و هی

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۴

...

حائض قال: یجب علیه فی استقبال الحیض دینار و فی استدباره نصف دینار » «... ۱»،

و موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: من أتی حائضا فعلیه نصف دینار یتصدق به» «۲»، و موثق الحلبی عنه علیه السلام: «فی الرجل یقع علی امرأته و هی حائض ما علیه؟ قال: یتصدق علی مسکین بقدر شبعه» «۳»، و صحیحه: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل واقع امرأته و هی حائض. قال: إن واقعها فی استقبال الدم فلیستغفر اللّه و لیتصدق علی سبعهٔ نفر من المؤمنین بقوت کل رجل منهم لیومه، و لا یعد، و إن کان واقعها فی إدبار الدم فی آخر أیامها قبل الغسل فلا شیء علیه» «۴»، و مرسل علی ابن إبراهیم: «قال الصادق علیه السلام: من أتی امرأته فی الفرج فی أول أیام حیضها فعلیه أن یتصدق بدینار، و علیه ربع حدّ الزانی خمسهٔ و عشرون جلدهٔ، و إن أتاها فی آخر أیام حیضها فعلیه أن یتصدق بنصف دینار و یضرب اثنتی عشرهٔ جلدهٔ و نصفا» «۵».

کما تضمن بعضها نفی الکفارهٔ، کصحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل واقع امرأته و هی طامث. قال: لا یلتمس فعل ذلک و قد نهی اللّه أن یقربها.

قلت: فإن فعل أ علیه کفارهٔ؟ قال: لا أعلم فیه شیئا، یستغفر اللّه» «۶»، و موثق زرارهٔ عن أحدهما علیهما السلام: «سألته عن الحائض یأتیها زوجها قال: لیس علیه شیء، یستغفر اللّه و لا یعود» «۷»، و خبر لیث المرادی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقوع الرجل علی امرأته و هی طامث خطأ. قال: لیس علیه شیء، و قد عصی ربه» «۸».

و قد جمع الشیخ قدّس سرّه بین الطائفتین بحمل الأولی علی العلم بکون المرأهٔ حائضا و الثانیهٔ علی الجهل بذلک بشهادهٔ خبر لیث، بحمل الخطأ فیه علی ذلک، مدعیا أن الحکم فیه بأنه قد عصی ربه و الحث علی الاستغفار فی الصحیح و الموثق لا ینافی ذلک، و لا یلزم بحملها علی العمد، إذ یمکن أن یکون بلحاظ تفریطه فی ترک السؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب بقیهٔ الحدود و التعزیرات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۸) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۵

...

و یشکل مـا ذکره بـأن الفحص عن الموضوع غیر لازم، خصوصـا مع کون الحـل مقتضـی الاستصـحاب، أمـا مع استصـحاب الحیض فیجری حکم العمد.

نعم، یمکن حمل الحکم بالمعصیة فی الخبر علی إرادة المعصیة الواقعیة. و لعله أقرب مما ذکره سیدنا المصنف قدس سرّه من حمل الخطأ فیه علی الخطیئة. لکن تنزیل الصحیح و الموثق علی الخطأ بعید جدا بعد کونه علی خلاف الأصل، و لا سیما مع الأمر فیهما بالاستغفار، و مع قوله فی الصحیح: «لا یلتمس فعل ذلک و قد » ... الذی هو کالصریح فی صلوح النهی للداعویة، و لا یکون إلا مع العمد، و قوله فی الموثق:

«و لا یعود» إذ لا معنی للنهی عن العود فی الخطأ و أبعد منه تنزیلهما بقرینة الطائفة الأولی علی نفی شیء غیر الکفارة، أو علی صورة عدم القدرة علی الکفارة، بل هما لا یناسبان السؤال عن ثبوت الکفارة فی الصحیح.

و مثله الإشکال فی الصحیح و الموثق بما فی الجواهر من عدم مقاومتهما للإجماعات المتقدمة، و لا سیما مع إعراض من عرفت من الأصحاب عنهما. لاندفاعه بعدم حجیة الإجماع المنقول فی نفسه خصوصا ما کان منقولا فی الکتب الثلاثة المتقدمة، لکثرة دعاواه فیها فی مورد الخلاف، بل شیوعه. و لا سیما مع خروج الشیخ علیه الذی هو أحد نقلته و اعترافه باختلاف الأصحاب الظاهر فی سبق الخلاف علیه.

کما لا مجال معه لدعوی الإعراض الموهن للخبرین مع اعتبار سندیهما.

و کذا الإشکال فی الطائفة الأولی بأن ما علیه الفتوی منها و هی الروایة الأولی ضعیفة بالإرسال و غیره، لإمکان اندفاعه بانجبارها بعمل الأصحاب، و لا سیما مع ما فی المنتهی من اتفاق الأصحاب علی صحتها و إن ضعف سندها، و إنما خلافهم فی حملها علی الوجوب أو الاستحباب.

و دعوی: أنه یحتمل کون ذکر جماعة منهم لذلک لبنائهم علی الاستحباب الذی یتسامح فی أدلته، و إنما لم ینبهوا لذلک لتعودهم علی الاقتصار علی ذکر مضامین النصوص.

مدفوعة: بمخالفة ذلک لظاهر جملة منهم و صریح آخرین، و لأن شیوع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶

...

التحدید المذکور بینهم دون بقیة التحدیدات المذکورة فی النصوص المعتبرة قد یوجب الوثوق باطلاعهم علی ما یوجب اعتبارها. فتأمل. و یأتی بقیة الکلام فی ذلک عند الکلام فی مقدار الکفارة.

و من هنا کان الأقرب الجمع بین الطائفتین بحمل الأولی علی الاستحباب، کما یناسبه شدة الاختلاف بینها فی مقدار الکفارة، بنحو یصعب الجمع العرفی بتنزیلها علی التفصیل الذی تضمنه الأول منها، بل یتعذر فی بعضها. و لا سیما مع عدم ظهور الخبر المذکور فی الوجوب، لوروده لبیان مقدار الکفارة مع المفروغیة عن مشروعیتها، من دون أن یتضمن الأمر بها.

و لا- وجه معه لحمل إحدی الطائفتین علی التقیة، لأنه فرع استحکام التعارض، بل لا مجال له بعد اختلاف العامة، فقد حکی فی التذکرة القول بالوجوب عن الحسن البصری و عطاء الخراسانی و أحمد و الشافعی فی القدیم، و القول بالاستحباب عن سفیان الثوری و أصحاب الرأی و مالک و الشافعی فی الجدید.

و منه یظهر أنه لو فرض استحکام التعارض کان المتعین التساقط و الرجوع للبراءة، لا- ترجیح نصوص الوجوب، بدعوی مخالفتها للعامة. کما لا- مجال لدعوی ترجیحها بالشهرة لأنها أکثر، لأنها لیست بالنحو الکافی فی الترجیح، و لا سیما مع الاختلاف بینها فی المقدار اختلافا یصعب أو یتعذر معه الجمع. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

هذا، و فی طهارة المبسوط: «و هل الكفارة واجبة أو مندوب إليها؟ فيه روايتان، إحداهما- و هی الأظهر- أنها علی الوجوب، و الثانية: أنها علی الاستحباب».

و ظاهره دلالة بعض الروايات علی الاستحباب، و لم أعثر علی ذلك عدا ما عن دعائم الإسلام: «و روينا عنهم عليهم السلام: أن من أتی حائضا فقد أتی ما لا يحل له. و عليه أن يستغفر اللّه و يتوب إليه من خطيئته، و إن تصدق بصدقة مع ذلك فقد أحسن» «۱»،

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۱.

آخره بربع دينار (۱). و الأحوط وجوبا أيضا دفع الدينار نفسه مع

بناء علی أن الذيل من تتمة الرواية لا من المؤلف. و ربما يحمل ما فی المبسوط علی أن الاستحباب مقتضی الجمع بين النصوص كما ذكرنا، لا أنه مقتضی رواية خاصة دالة علی الرجحان من دون إلزام.

(۱) كما جری عليه جمهور الأصحاب فی بيان مقدار الكفارة سواء قيل بوجوبها أم باستحبابها، و ادعی جملة منهم الشهرة علی ذلك، و هو معقد الإجماعات المتقدمة المدعات علی الوجوب، و عن المهذب البارع دعوی الإجماع عليه أيضا، و ذكر فی المعتبر اتفاق الأصحاب علی اختصاص رواية داود بن فرقد بالمصلحة الراجحة إما وجوبا أو استحبابا، و قال: «فنحن بالتحقيق عاملون بالإجماع، لا بالرواية، لأنه لو لا أحد الأمرين يلزم خروجها عن الإرادة، و هو منفی بالاتفاق».

نعم، يظهر التردد فيه من الصدوق، كما اعترف به فی الجملة فی المعتبر و غيره، فإنه و إن اقتصر فی نكاح المقنع و الهداية علی ذلك، إلا أنه فی الفقيه بعد أن ذكره قال: «و روی أنه إذا جامعها و هی حائض تصدق علی مسكين بقدر شبعه»، بل فی طهارة المقنع قال: «و إذا وقع الرجل علی امرأة و هی حائض فإن عليه أن يتصدق علی مسكين بقدر شبعه. و روی: إن جامعها فی أول الحيض » ... ثم ذكر مضمون رواية داود بن فرقد. كما قد يظهر من اقتصار الكلينی فی نوادر الكفارات علی صحيح الحلبی فتواه بمضمونه.

و كيف كان، فالوجه فيما فی المتن رواية داود بن فرقد مع تنزيل غيرها عليها، فينزل صحيح محمد بن مسلم علی أول الحيض، و موثق أبی بصير علی وسطه، و موثق الحلبی علی تعذر التصدق بالدينار و أبعاضه، حيث تضمنت رواية داود الاكتفاء حينئذ بالصدقة علی مسكين واحد.

و أما ما فی التهذيب من حمل الموثق علی ما إذا كانت قيمته ما يبلغ الكفارة، فغريب.

الإمكان (۱)،

لكن لا يخفی بعد التنزيلات الأول أيضا كتعذر التنزيل فی صحيح الحلبی و خبر محمد بن مسلم و مرسل علی بن إبراهيم. و هذا ما يؤيد ما سبق من كون الحكم استحبابيا. بل قد يقوی معه احتمال كون ذكر غير واحد من القدماء لمضمون رواية داود ليس لبنائهم علی وجوبه، بل لاستحبابه، و لم ينبهوا علی ذلك كما لم ينبهوا فی كثير من المستحبات التی اثبتوها بلسان نصوصها التی قد تظهر بدوا فی الوجوب، و إنما رجحوا رواية داود لأنها أقرب للاعتبار، لأن مبناهم علی التسامح فی المستحبات.

و من هنا كان المناسب العمل بجميع النصوص و الجمع بينها بالحمل علی اختلاف مراتب الفضل أو التخيير، قال فی محكی مجمع الفائدة و البرهان: «أن الظاهر من التكفير مطلق التكفير، مثل شبع شخص و عشرة، كما هو فی بعض الروايات، و يكون المذكور مستحبا فی مستحب».

(۱) کما جزم به فی جامع المقاصد و المسالک و المدارک، و هو ظاهر الروضة و عن غیرها. جمودا علی مفاد النص.

و یشکل: بأن إطلاق التکلیف بالعناوین النقدیة کالدینار و الدرهم و التومان و اللیرة و غیرها ینصرف إلی إرادة المالیة المحفوظة فی النقد المسکوک المتداول فی مورد تداول النقد المکلف به، لأنها الغرض النوعی من النقود المضروبة، بنحو یکون سببا لإلغاء خصوصیاتها عرفا، فإذا کلف فی زماننا بالدینار العراقی اجتزأ بدفع ما یساویه من نقد العراق، کنصفی دینار، و نصف و ربعین، و عشرین درهما و غیرها، لا من باب التبدیل، بل لفهمها من الإطلاق. و یناسبه وروده فی النص فی سیاق نصف الدینار و ربعه مع أن الظاهر عدم ضربهما فی عصر الصدور. و حملهما علی التصدق بالکسر المشاع بعید جدا، بل المفهوم ما ذکرنا.

و علیه لا یلزم الجمود علی الدینار، و لا التعدی لمطلق النقد، فضلا عن کل ما یساویه فی القیمة و لو من غیر النقد. و کأن هذا هو مراد جملة ممن وصف الدینار بما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹

و إلا دفع القیمة (۱)

یکون قیمته عشرة دراهم جیاد، حیث وصفه بذلک جماعة کثیرة کالشیخین و العلامة و غیرهم، بل فی جامع المقاصد أنه المعروف من مذهب الأصحاب، فلا یبعد أن یکون مراد جملة منهم جواز دفع الدراهم، لأنها بقدره فی البلاد الإسلامیة التی یتعارف فیها استعمال الدینار، کما احتمله منهم فی کشف اللثام و نسبه صریحا للجامع، لا أن مرادهم تقیید الدینار بها بحیث لا یجب دفعه بتمامه لو زادت قیمته علیها، و لا یجزی لو نقصت قیمته عنها، فإنه بعید جدا، و لا أن مرادهم مجرد تعریفه بذلک، لبیان وجوب کون الدینار ذهبا خالصا بوزن مثقال، لأن التصریح بذلک أخصر و أفید.

و منه یظهر أنه لا مجال لما ذکره جماعة کثیرة من إطلاق عدم إجزاء دفع القیمة، و لا لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه و سبقه إلیه فی المنتهی و محکی التحریر و نهایة الأحکام من الاکتفاء بالذهب غیر المسکوک. قال قدّس سرّه: «إذا کانت قرینة السیاق مانعة من حمل الدینار علی خصوص المسکوک یدور الأمر بین حمله علی القیمة و حمله علی المقدار من الذهب، و الثانی أولی، لأنه أقرب إلی الحقیقة و إلی الاحتفاظ بخصوصیة الذهب، فیکون هو المتعین».

و فیه: أن الأقربیة للحقیقة و الاحتفاظ بخصوصیة الذهب لا تصلح قرینة فی المقام ما لم ترجع للأقربیة ذهنا، و هی ممنوعة بعد ما ذکرنا. و أضعف منه ما فی المنتهی من تناول الاسم للذهب المضروب و غیره. لأن اختصاصه بالمضروب من الواضحات، و التعدی لما ذکرنا للخصوصیة التی أشرنا إلیها آنفا، لا لعموم الاسم له.

(۱) قال سیدنا المصنف قدّس سرّه بعد أن جزم بعد إجزاء القیمة اختیارا: «ثم إنه لو تعذر الدینار فلا کلام فی الاجتزاء بالقیمة، و العمدة فیه الإجماع المذکور. و لو لاه أشکل الحکم، لأن قاعدة المیسور علی تقدیر تمامیتها کلیة فاقتضاؤها وجوب القیمة غیر واضح، لعدم صدق المیسور علی القیمة».

و ما ذکره قدّس سرّه فی محله، لأن قیمة الشیء ارتکازا بدل عنه لا میسور منه. علی أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰

وقت الدفع (۱).

القاعدة غیر تامة، کما أشرنا إلیه غیر مرة.

هذا، و فی جامع المقاصد: «و مع تعارض القیمة و التبر یحتمل التخییر، و ترجیح التبر لقربه من المنصوص».

و فیه- مع ما سبق من الإشکال فی الترجیح بالقرب من المنصوص-: أن التبر و إن کان أقرب من حیثیة الماهیة و الحقیقة، إلا أن

القیمهٔ أقرب من حیثیهٔ المالیهٔ، التی هی أنسب ارتکازا بالملاحظهٔ فی أمثال المقام مما یکون التکلیف فیه بالمال، بل حیث کان أصل التعدی عن الدینار مع تعذره من جههٔ الإجماع فالظاهر من حال المجمعین تعین القیمهٔ، و إنما ذهب من ذهب للاکتفاء بالذهب لتخیل کونه فی عرض الدینار، کما سبق. فتأمل.

نعم، یقع الکلام فی الاجتزاء بکل ما یساوی الدینار فی المالیهٔ أو بخصوص النقد، قد ینسب لظاهر کلماتهم الأول. لکنه لا یخلو عن إشکال، لانصراف القیمهٔ إلی النقد دون غیره بل هو مساو للمضمون فی القیمهٔ، لا قیمهٔ له. و لا أقل من لزوم الاقتصار علی المتیقن. اللهم إلا أن یدعی أن المرجع البراءهٔ، بناء علی ما یأتی من احتمال التکلیف بالقیمهٔ مع التعذر، لا بالدینار و القیمهٔ مسقطهٔ له. فتأمل.

هذا، و بناء علی ما سبق منا یتجه التخییر بین الدینار الذهب المضروب و الدراهم، و مع تعذرهما- کما فی عصورنا- ینتقل للقیمهٔ بالنقد، و المتیقن الاقتصار علی نقد البلاد التی تدفع بها الکفارهٔ أو تجب فیها- علی ما یأتی نظیره فی وقت القیمهٔ- أما نقد غیرها فهو فیها کسائر أفراد العروض الأخری، فیجری فیه ما سبق فیها.

(۱) لأنه وقت الانتقال إلیها، بناء علی ما هو الظاهر من إمکان انشغال الذمهٔ وضعا- الذی هو بمعنی الضمان- بالمتعذر، بلحاظ إمکان تفریغها ببدله. إلا أن یدعی أن مرجع الأمر بالکفارهٔ لیس إلی انشغال الذمهٔ بها وضعا، بل إلی وجوب أو استحباب دفعها تکلیفا، و حیث یمتنع التکلیف بالمتعذر یتعین الانتقال للقیمهٔ المستلزم لوجوب قیمهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۴۱

نعم لا شیء علی الساهی، و الناسی (۱)،

وقت التعذر لو کان متأخرا عن التکلیف و قیمهٔ وقت التکلیف لو کان متأخرا عن التعذر.

هذا، و حیث کان الدینار الشرعی مساویا للمثقال الشرعی الذی سبق تحدیده فی مبحث الکر کان اللازم مراعاهٔ قیمته، و المعیار فیها علی قیمهٔ الذهب المقدر بذلک.

و لا مجال لملاحظهٔ قیمهٔ بعض الدنانیر الأثریهٔ- التی هی عالیهٔ جدا- لأن نسبهٔ القیمهٔ إلیها لیس بلحاظ کونها دینارا، بل بلحاظ قدمها و أثریتها، و الظاهر خروج ذلک عن مقام التقدیر فی المالیات. بل لا یبعد عدم وجوب دفعها مع التمکن منها، لانصراف الدینار إلی ما یتعامل به. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) فقد صرح بعدم وجوبها مع النسیان فی التذکرهٔ و المنتهی و المسالک، و هو مقتضی التقیید بالعلم و العمد فی المبسوط و الشرائع و الدروس، بل الظاهر عدم الإشکال فیه بینهم و إن قصرت عنه بعض عباراتهم. لانصراف إطلاق الکفارهٔ إلی کونها عقوبهٔ علی الذنب أو مسقطهٔ له کالتوبهٔ، فیقصر عما لو لم یکن الفاعل مسئولا به لعذر من نسیان أو نحوه، و لعله إلیه یرجع استدلال بعضهم بحدیث رفع النسیان، لأن المرفوع به ما هو من سنخ المسؤولیهٔ و شئونها، کالعقاب و نحوه، دون غیره من الآثار.

و لا ینافی ذلک ثبوت الکفارهٔ فی قتل الخطأ و الصید خطأ فی الإحرام، لأن قیام الدلیل الخاص علی شیء لا ینافی انصراف الإطلاق عنه. بل لعل السقوط مقتضی إطلاق الخطأ فی خبر لیث المتقدم بناء علی ما سبق فی الاستدلال به. مضافا إلی اختصاص أکثر نصوص المقام بصورهٔ تحقق المعصیهٔ، للأمر فیها بالاستغفار، و تضمنها أنه توبهٔ و کفارهٔ لکل من لم یجد السبیل إلی شیء من الکفارهٔ، لوضوح أن الاستغفار و التوبهٔ من شئون الذنب الذی یسأل به.

بل روایهٔ داود بن فرقد التی هی دلیل الأصحاب فی المقام، واردهٔ فی مقام بیان مقدار الکفارهٔ بعد الفراغ عن مشروعیتها، لا فی مقام تشریعها، لیکون لها إطلاق یقتضی تشریعها مع السهو و النسیان. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۴۲

و الصبی (۱)، و المجنون (۲)، و الجاهل بالموضوع (۳)، بل بالحکم (۴) إذا

(۱) کما فی المنتهی و التذکرة، بل فی الأول دعوی الإجماع علیه. و الظاهر عدم الإشکال فیه بینهم. لما سبق فی السهو و النسیان. مضافا إلی حدیث رفع القلم، حیث یخرج به عن عموم وجوب الکفارة لو تم، بناء علی ما أشرنا إلیه فی تعیین وقت القیمة من أن وجوبها تکلیفی لا وضعی، بل و إن کان وضعیا بناء علی ما هو الظاهر من عموم حدیث رفع القلم للوضعی إذا کان من سنخ المسؤولیة و شئونها، کنفوذ العقد. و وجوبها علیه بعد البلوغ یحتاج إلی دلیل، لظهور نصوصها فی وجوبها بمجرد الوطء من دون فصل.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فی الصبی.

(۳) و هو کون المرأة حائضا، کما صرح به فی المقنعة و التهذیب و الاستبصار و الخلاف و التذکرة و المنتهی و ظاهر المسالک، و هو مقتضی التقیید بالعمد ممن سبق، و بالعلم بحالها فی الروض و کشف اللثام، بل لعله لا إشکال فیه بینهم، بل ظاهر الخلاف نفی الخلاف فیه. و الوجه فیه ما سبق فی الساهی و الناسی.

(۴) و هو حرمة وطء الحائض، فقد أطلق سقوط الکفارة مع الجهل بذلک فی الخلاف و التذکرة و المنتهی. و هو مقتضی التقیید بالعلم ممن سبق، کما هو المحکی عن الجامع و التحریر و نهایة الأحکام و المختلف الذکری، و ظاهر الخلاف نفی الخلاف فیه، و عن الهادی أنه إجماعی.

و یقتضیه ما سبق فی الساهی و الناسی من انصراف إطلاق الکفارة إلی صورة المسؤولیة بالذنب و المؤاخذة علیه، مؤیدا باختصاص جملة من نصوصها بذلک، لاشتمالها علی الاستغفار و التوبة. لکنه یختص بما إذا کان الجهل عذرا، کما قیده به فی المتن، دون ما لو کان عن تقصیر.

إلا أن یتمسک لإطلاق سقوط الکفارة مع الجهل بالإجماع المتقدم، و بما سبق التنبیه علیه من عدم الإطلاق فی روایة داود التی هی دلیل الأصحاب فی المقام، حیث

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۳

کان عن عذر. و لو وطأ السید أمته فی الحیض فالأحوط وجوبا أن یتصدق بثلاثة أمداد (۱)

یلزم الاقتصار معه علی المتیقن. و لا یهم إطلاق غیرها بعد عدم العمل به و صعوبة تنزیله علی مفادها أو تعذره، کما سبق فتأمل.

و أما مع الجهل بثبوت الکفارة و العلم بالتحریم فظاهرهم ثبوت الکفارة، و هو قریب جدا، لمناسبته لما عرفت من کون الکفارة من شئون المسؤولیة بالذنب. و لا یهم معه ما ذکرناه من عدم الإطلاق فی روایة داود بعد الإشارة فیها للجهة المذکورة التی لا دخل فیها ارتکازا للعلم بثبوت الکفارة، و لیس هو کالعلم بحرمة الوطء، حیث یکون الجهل بها موجبا لتخفیف الذنب و إن کان عن تقصیر، فلا یبعد سقوط الکفارة به. فافهم.

هذا، و فی مفتاح الکرامة: «و أما التفصیل بالمضطر و غیره و الشاب و غیر- کما قاله الراوندی- فلا عبرة به. و هو فی محله. إلا أن یراد بالاضطرار ما یرفع الحرمة، فیتجه سقوط الکفارة لما سبق.

(۱) کما فی المقنع و الهدایة و الفقیه و المقنعة و الانتصار و السرائر و الوسیلة و محکی کشف الالتباس، و نفی فی السرائر الخلاف فیه، و ادعی فی الانتصار أنه إجماعی، و صریحه کمحکی کشف الالتباس الوجوب، کما هو ظاهر غیرهما، بل فی کشف اللثام أنه ظاهر أکثر من ذکره.

و صرح بالاستحباب فی المعتبر و المنتهی، کما لعله الظاهر ممن صرح باستحباب التکفیر بوطء الزوجة بالدینار و نصفه و ربعه، کما فی النهایة و القواعد و محکی نهایة الأحکام و التحریر و البیان، بل عدم الوجوب کالصریح من جامع المقاصد و الروض.

و قد يظهر من إطلاق جملة منهم مشاركة الأمة للزوجة فى التكفير بالدينار و نصفه و ربعه، بل هو كالصريح من الشيخ فى التهذيبين، حيث حمل ما تضمن التصدق على عشرة مساكين فى الأمة على ما إذا كان فى آخر الحيض، فيحسن توزيع الربع دينار عليهم.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من قيام الإجماع على انتفاء الكفارة بذلك فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۴

...

الأمة غير ظاهر، كيف و فى حاشية المدارك نسبته للمشهور.

هذا، و قد استدل فى الانتصار لوجوب الأمداد الثلاثة بعد الإجماع بإطلاق ما تضمن الأمر بفعل الخير و الطاعة، الذى لا يمنع من الاستدلال به الخروج عنه فى بعض الموارد. لكن لا مجال لدعوى الإجماع بعد ما سبق. و عموم الأمر بفعل الخير لما كان استغراقيا- كما هو مبنى الاستدلال- فلا مجال لحمله على الوجوب المولوى لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن، بل يحمل على الاستحباب. أو الإرشاد الذى هو المتعين فى أوامر الطاعة.

نعم، فى الرضوى: «و إن جامعت أمتك و هى حائض فعليك أن تتصدق بثلاثة أمداد من الطعام» «۱». بل من البعيد جدا فتوى الأصحاب بمثل هذا الحكم التعبدى من دون رواية به.

لكن ضعف الرضوى و عدم العثور على الرواية و النظر فى لسانها مانع من الاستدلال بهما. و احتمال اعتمادهم على الرضوى بعيد جدا، لعدم ظهوره إلا فى العصور المتأخرة. بل ذكرنا فى بعض مواضع هذا الشرح إلى أن بعضه أشبه بكلام الفقهاء منه بكلام الأئمة عليهم السلام و إن كانت موافقة الصدوق له فى كثير من الموارد و الخصوصيات التى قد ينفردان بها قد تكشف عن اطلاعه و اعتماده عليه، أو أخذهما من مشرب واحد.

و قد يستدل لمشاركة الأمة للزوجة فى الدينار و نصفه و ربعه بإطلاق بعض ما سبق فى الزوجة و بعضه و إن كان مختصا بالزوجة إلا أن خصوصيتها ملغية عرفا، لقضاء المناسبات الارتكازية بأن الكفارة لحيثية حرمة الوطء. و يشكل بأن عمدة الدليل على التفصيل المذكور هو رواية داود بن فرقد، التى سبق أنها واردة لتحديد الكفارة بعد الفراغ عن مشروعيتها، فلا إطلاق لها يقتضى مشروعيتها بوطء غير الزوجة فضلا عن وجوبها.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۵

...

نعم، لو علم بثبوت الكفارة فى الأمة كان مقتضى إطلاق الرواية المذكورة أنها بالمقدار الذى تضمنته، لكن لا طريق للعلم بذلك. و أما الاستدلال عليه بإطلاق قوله عليه السّلام فى موثق أبى بصير السابق: «من أتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به»، كما هو مقتضى إطلاق خبر محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للتفصيل فى الدينار و نصفه بين استقبال الحيض و استدباره. فهو لا يخلو عن إشكال، لصعوبة تنزيل الموثق على مفاد الرواية، و امتناع تنزيل الخبر عليه، كما سبق، فمبنى الاستدلال بالرواية على طرحهما، و معه كيف يستدل بإطلاقهما فى المقام.

و أما إلغاء خصوصية الزوجة فهو يحتاج إلى لطف قريحة، خصوصا مع ظهور القول بالفرق بينها و بين الأمة.

هذا كله مع أن النصوص النافية للكفارة و إن اختصت بالزوجة إلا أنها تصلح لرفع اليد عن ظهور نصوص الكفارة فى الوجوب حتى

فی الأمة- لو تم شمول إطلاقها لها- لأن حملها علی خصوص الأمة بعید جدا، و علی التفصیل بینها و بین الزوجة فی الوجوب و الاستحباب متعذر عرفا.

و لا سیما مع ما رواه الشیخ بطریق معتبر فی الاستبصار عن عبد الکریم بن عمرو الموثق، و فی التهذیب عن عبد الملک بن عمرو الذی لا یخلو عن مدح: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أتی جاریته و هی طامث. قال: یستغفر اللّه ربه. قال عبد الکریم [عبد الملک]: فإن الناس یقولون: علیه نصف دینار أو دینار. فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: فلیتصدق علی عشرة مساکین» «۱». فإنه کالصریح فی عدم وجوب الدینار و نصفه. بل اقتصاره علیه السلام أول الأمر علی الاستغفار و عدم ذکره للصدقة إلا بعد ذکر الراوی ما یقوله الناس ظاهر جدا فی عدم وجوب الصدقة أیضا. بل قد یکون ذکر الصدقة علی عشرة مساکین مماشاة للناس فی الجملة. لا لاستحبابها شرعا.

و لعله لذا لم یذکرها الأصحاب. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

من الحنطة أو الشعیر (۱) علی ثلاثة مساکین (۲).

هذا، و قد استظهر منه سیدنا المصنف قدس سرّه کون الصدقة بعشرة أمداد. و کأنه لبعد إرادة الإطلاق المستلزم للاکتفاء بمسمی الصدقة، و صلوح معهودیة الصدقة علی المسکین بمد فی کثیر من الموارد للقرینیة علی إرادته هنا.

(۱) لم یتضح الوجه فی الاقتصار علیهما مع إطلاق الطعام فی الفتوی و الرضوی و معقد الإجماع و نفی الخلاف فی الانتصار و السرائر.

(۲) کما فی المقنعة و النهایة و عن المهذب و الجامع، و هو داخل فی معقد الإجماع المدعی فی الانتصار، و معقد عدم الخلاف المدعی فی السرائر. و ینحصر الدلیل علیه بذلک، و إلا فالرضوی خال عنه. و دعوی: أن ذلک هو المنسبق من إطلاقه، غیر ظاهرة.

بقی فی المقام أمور..

الأول: الظاهر عدم الفرق فی الأمة بین القنة و المدبرة و أم الولد و المکاتبة

التی لم یتحرر منها شیء، کما صرح به بعضهم، و هو مقتضی إطلاق غیره. لإطلاق الرضوی و معقد الإجماع المتقدم. بل یجری ذلک فی المزوجة إذا وطأها مالکها، کما صرح به فی الروض. اللهم إلا أن یکون الدلیل هو الإجماع دون الرضوی، حیث تخرج عن المتیقن منه، لأنها بحکم الأجنبیة، و لیست کأحد الأقسام المتقدمة، فیتعین ابتناء حکمها علی ما یأتی فی غیر الزوجة و الأمة.

و کذا الحال فی المبعضة بناء علی حرمة وطء مالک البعض لها مطلقا، و فی المشترکة و إن قیل بجواز وطئها لأحد الشرکاء بتحلیل الباقی- کما تضمنته بعض النصوص «۱» - لخروجهما عن عنوان الزوجة و الأمة معا. و أما لو قیل بجواز وطء المبعضة بالمهایاة فی یومه و بالتمتع فی یومها- کما تضمنه النص المذکور أیضا- فلا ینبغی التأمل فی لحوق حکم وطء المتمتع بها مع وطئها فی یومها بالتمتع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

...

و أما وطؤها بالمهایاة فی یومه فقـد یـدعی جریان حکم الأمـة فیه، لأنه و إن لم یصـدق علیها الأمة إلا أن ظاهر النص الدال علی جواز الوطء کونه من باب وطء المملوکة، فیجری علیه حکمه.

لکنه یشـکل بأن التصـدق بثلاثـة أمـداد لیس من أحکام وطء المملوکـة، بل هو حکم من وطأ أمته، الذی لا یصدق فی المقام. بل لو فرض صـدقه فحیث یحتمل انحصار الـدلیل علیه بالإجماع الـذی یخرج المقام عن المتیقن منه، کان المتعین التوقف عن إجرائه فیه، و الرجوع فیه لحکم وطء غیر الزوجـة و الأمـة، نظیر مـا تقـدم فی الزوجـة إذا وطأهـا مالکها. و کـذا الحال فی المحللـة، لأن وطأها و إن أمکن أن یکون من بـاب وطء مالک الیمین بنحو من التعمل، إلا أنه لیس وطأ لأمته. فما عن ظاهر کشف الغطاء من عموم حکم الأمة لها غیر ظاهر.

الثانی: الظاهر عدم الفرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة،

کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب و صرح به غیر واحد، بل لعله لا إشکال فیه بینهم، لأن الظاهر دخول الزوجة بأقسامها فی المتیقن من روایة داود بن فرقد، و إن لم یکن لها إطلاق من هذه الجهة، کما تقدم. و لا سیما مع دخولها فی إطلاق بقیة نصوص الکفارة و إن لم یعول علیها فی تحدیدها. فتأمل.

الثالث: لو لم تکن الموطوءة زوجة و لا أمة

- کالمزنی بها و الموطوءة شـبهة- فلا إشـکال فی عـدم وجوب التکفیر بثلاثـة أمـداد، لاختصاصه بوطء الأمـة، و هل یجب بالدینار و نصفه و ربعه، کما فی المنتهی و الحدائق و محکی الذکری و غیرها، أو لا کما قواه بعض الأعاظم قدس سرّه؟

وجهان مبنیان علی ما تقـدم عنـد الکلام فی حکم الأمـة من اسـتفادة العموم لغیر الزوجـة من نصوص التکفیر المذکور و عدمها. و أما الاسـتدلال لوجوب التکفیر لو لم یتم العموم بالأولویـة فی المزنی بهـا، لتأکـد الحرمـة فیهـا، فلاـ یخلو عن إشـکال، خصوصا مع ما فی الروض و غیره من احتمال کون الکفارة مسقطة للذنب، فلا یتعدی للأقوی،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۸

...

لأنه بتفاحشه قد لا یقبل التکفیر، کما مثل له فی الحدائق بالصید ثانیا.

و مثله ما فی الجواهر من التوقف فی وجوب الکفارة حتی لو تم الإطلاق فی النصوص، بدعوی: الشک فی شموله لنحو المقام. و کأن مراده انصراف الإطلاق عنه. لکنه بدوی لا یعتد به.

الرابع: الظاهر عدم الإشکال فی جواز دفع کفارة وطء الزوجة لمسکین واحد،

و به صرح جماعة، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه». لإطلاق النصوص.

لکن فی العروة الوثقی بعد الفتوی بذلک: «الأحوط صـرفها علی سـتة أو سبعة مساکین» و عن نجاة العباد الاحتیاط بالسبعة أو بالعشرة.

و ذکر سیدنا المصنف قدس سرّه أن وجه الاحتیاط بالسبعة صحیح الحلبی المتقدم فی نصوص الکفارة، ثم قال: «لکن ینبغی حینئذ أن یکون مقدار ما یکفی لکل منهم قوت یومه، کما قید به فیه».

و هو موقوف على أن مفاد الصحيح جواز دفع قيمة القوت، لا عينه، أو على أنه يجوز دفع عين القوت بدل الدينار في الكفارة، و الثاني ممنوع، كما تقدم، و الأول مشكل. مع أن الصحيح مختص باستقبال الحيض. و أما الاحتياط بالستة فقد ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أنه غير ظاهر الوجه.

و أما الاحتياط بالعشرة فقد وجهه قدس سرّه بالنص المتقدم في الأمة. لكنه- مع اختصاصه بالأمة- قد تقدم احتمال ظهوره في التصدق على كل مسكين بمد، فيشكل الاحتياط المذكور بنظير ما تقدم في صحيح الحلبي.

نعم، أشرنا آنفا إلى أن الشيخ قدس سرّه في التهذيبين حمل النص المذكور على ما إذا كان الوطء في آخر الحيض و كان ربع الدينار مساويا لمقدار الصدقة على عشرة مساكين.

و لو تم وجب توزيع ربع الدينار عليهم. لكن ظاهره في التهذيب حمل التوزيع فيه على الاستحباب. و لم يتضح وجهه، لأن ما سبق منا في وجه عدم حمل النص المذكور على الوجوب إنما يرجع إلى عدم وجوب التصدق الذي تضمنه- و المفروض في كلامه وجوبه- و لا ينافي لزوم التوزيع في الصدقة التي تضمنها- مستحبة كانت أو واجبة- كما هو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۹

...

ظاهر النص. فالعمدة أن أصل الحمل المذكور في كلامه ليس عرفيا، بل هو بعيد جدا.

بل لما كان واردا في الأمة كان اللازم الاقتصار على مورده، و العمل بإطلاق الصدقة فيه، أو حمله على الصدقة على كل مسكين بمدّ، لما سبق.

الخامس: قال في العروة الوثقى: «وجوب الكفارة في الوطء في دبر الحائض غير معلوم. لكنه أحوط».

و قال سيدنا المصنف قدس سره: «لابتنائها على حرمة وطئها في الدبر، و قد تقدم منه الإشكال فيه».

و لا ينبغي التأمل في عدم وجوب الكفارة بناء على جواز وطء الحائض في الدبر، حيث تقدم أن منصرف الكفارة كونها من شئون الذنب، و لا سيما مع اشتمال بعض نصوص الكفارة على التوبة و الاستغفار. و أما بناء على حرمته فقد يستشكل في وجوب الكفارة به، و لعله المراد في العروة الوثقى، لدعوى: انصراف إطلاق النصوص عنه، بل قد خص في مرسل علي بن إبراهيم بالإتيان في الفرج، و سبق عدم الإطلاق في رواية داود بن فرقد التي هي دليل الأصحاب في المقام. فتأمل.

هذا، و أما إدخال بعض الحشفة فالظاهر ابتناء ثبوت الكفارة به على حرمته.

السادس: حكى في الجواهر عن ظاهر كشف الغطاء تعميم وجوب الكفارة لما إذا كانت المرأة ميتة،

و به أفتى في العروة الوثقى و أقره غير واحد من محشيها. و يظهر من الجواهر دعوى انصراف الإطلاق عن الميتة. لكن التحقيق قصوره عنها، لعدم صدق الحائض عليها، و إنما يحرم وطؤها لبينونتها بالموت كما لو لم تكن حائضا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من استصحاب حرمة الوطء إلى حال الموت، لبقاء الموضوع عرفا، فإذا ثبتت الحرمة ثبتت الكفارة، لأنها تابعة لها. فيشكل- مضافا إلى المنع من بقاء الموضوع في المقام و غيره من موارد استصحاب الأحكام التكليفية، على ما ذكرناه غير مرة في هذا الشرح- بأنه لا شك في حرمة الوطء و إن تبدل الموضوع، لما ذكرناه من بينونتها بالموت.

و لا مجال لاستصحاب خصوصية الحرمة من حيثية الحيض، لعدم الأثر لها،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۰

...

لأن وجوب الکفارة لیس من آثار حرمة الوطء شرعا، بحیث تکون مأخوذة فی موضوعه، بل هما متلازمان فی الجملة خارجا.

نعم، قد یتمسک بالاستصحاب التعلیقی لوجوب الکفارة بالوطء، فیقال:

کانت لو وطئت لوجبت الکفارة فهی کما کانت. لکن التحقیق عدم جریان الاستصحاب التعلیقی، کما أشرنا إلیه فی غیر موضع من هذا الشرح. و لسیدنا المصنف قدس سرّه تتمة لهذا الکلام لا مجال للتعرض لها.

هذا، و أما الاستدلال بما تضمن أن حرمة المیت کحرمة الحی، فلا یخلو عن إشکال، لعدم کون التکفیر من شئون احترام المرأة الموطوءة. فراجع ما تقدم فی سببیة وطء المیتة للجنابة فی المسألة الخامسة من فصل سبب الجنابة. مضافا إلی أنه إنما یقتضی اشتراکهما فی الحکم مع اشتراکهما فی علته، دون ما إذا اختص الحی بها، کما فی المقام، لما ذکرنا من عدم صدق الحائض علی المیتة.

السابع: الظاهر أن المعیار فی الأول و الوسط و الآخر علی الحیض الذی یقع فیه الوطء،

فتختلف باختلاف مقداره و إن خالف العادة، کما صرح به فی کشف اللثام و المستند و الجواهر، و هو ظاهر المقنعة و المعتبر و الحدائق و غیرها، بل ظاهر کل من أطلق أول الحیض و وسطه و آخره. و الوجه فیه ظهور روایة داود التی هی دلیل التفصیل فی أن مرجع الضمائر فی أوله و وسطه و آخره هو الطمث المذکور فی صدرها، لا عادته، و حیث لا یراد به کلی الطمث، لعدم تحدید أوله و وسطه و آخره بسبب اختلاف أفراده، و لأن الوطء لا یقع فیه، تعین حمله علی الفرد الخاص منه.

خلافا لما فی التذکرة و المنتهی و القواعد و جامع المقاصد و الروض و المسالک و المدارک من أن المعیار علی أیام عادة المرأة، و زاد علیه فی الروضة ما فی حکمها من التمییز و الروایات.

و لازمه أن الحیض الذی یقع فیه الوطء قد یخلو عن الآخر، بل عن الوسط أیضا، کما لو کانت عادتها عشرة أیام و کان حیضها الذی وطئت فیه ستة أو ثلاثة. بل

...

قد یتجاوز الآخر فلا تجب الکفارة بالوطء فی زمن التجاوز، کما لو زاد حیضها علی عادتها و وطئت فی الزائد.

بل یشکل حینئذ حال المبتدئة و المضطربة التی لم تنعقد لها عادة، حیث لازم القول المذکور عدم الکفارة بوطئها. و لا یظن بهم الالتزام باللوازم المذکورة.

نعم، یتجه الرجوع للعادة لو کانت مرجعا فی تعیین الحیض، کما فی مستمرة الدم، کما یتجه الرجوع لغیرها مما یکون مرجعا فیه، مما تقدم من الروضة و غیره. لکن کلامهم لا یختص بمستمرة الدم. و من ثم کان فی غایة الإشکال.

و من هنا قد ینزل علی القول الأول المختار، بأن یکون مفروض کلامهم صورة مطابقة الحیض الذی یقع فیه الوطء للعادة، و یکون ذکرهم للعادة لأنها مقتضی الأصل فی النساء، أو بأن یکون مرادهم من العادة الحیض.

و حمل کلامهم علی ذلک و إن لم یناسب الجمود علی عباراتهم، إلا أنه یناسب استدلال بعضهم لهذا القول بما سبق منا فی تقریب دلالة الروایة علی المختار، و عدم تنبیههم للازم الذی ذکرناه أولا مع ذکرهم لنظیره فی بیان القولین الآخرین، و عدم إشارة الأکثر للخلاف المذکور بین هذین القولین، و إنما اقتصروا علی قول واحد نسبوه للمشهور فی قبال قولین آخرین:

الأول: ما عن الراوندى من أن المعيار فيها على أكثر الحيض دون عادة المرأة.
الثانى: ما فى المراسم من أن الوسط ما بين الخمسة و السبعة. و لازمهما أن الحيض قد يخلو عن الآخر، بل و الوسط أيضا، نظير ما تقدم.
هذا، و يظهر الإشكال مما تقدم من ظهور النص فى كون موضوع التقسيم هو الحيض الذى يقع فيه الوطء، حيث لا مجال لملاحظته فى أكثر الحيض، كما يشكل الثانى- مضافا إلى نظير ذلك- بأن تعيين الوسط بذلك لا يتم حتى لو كان موضوع التقسيم أمرا غير الحيض الذى يقع فيه الوطء.
نعم، ذكر فى كشف اللثام أنه موافق لرواية حنان بن سدير: «قلت: لأى علة
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۲
...

أعطيت النفساء ثمانية عشر يوما و لم تعط أقل منها و لا أكثر؟ قال: لأن الحيض أقله ثلاثة أيام و أوسطه خمسة أيام و أكثره عشرة أيام، فأعطيت أقل الحيض و أوسطه و أكثره» «۱»، و لما تضمن التحيض بسبعة أيام.
و كأن مراده بالأخير مرسلة يونس الطويلة المتضمنة تحيض مستمرة الدم مع عدم العادة و التمييز بالسبعة. لكنها- كما ترى- لا تدل على أن السبعة منتهى الوسط، بل و لا الوسط، كما لا تدل رواية حنان على أن الخمسة أول الوسط. على أن ظاهر الأوسط فى رواية حنان ما يقابل الأقل و الأكثر، لا ما يقابل الأول و الآخر، كما هو المراد به فى المقام. فلاحظ.

الثامن: الظاهر تعدد الكفارة بتعدد الوطء،

من دون فرق بين تخلل التكفير و عدمه، و لا بين كون الوطء المتعدد فى أزمنة تختلف فيها الكفارة و كونه فى أزمنة لا تختلف فيها، بأن يكون فى ثلث واحد. و به صرح فى الدروس و جامع المقاصد و الروض و المسالك و محكى البيان و فوائد الشرائع.
لأصالة عدم التداخل الراجعة إلى ظهور دليل السببية فى كون كل فرد سببا لتكليف مستقل، المستلزم لكون ما يجب بكل فرد مباينا لما يجب بالآخر، لا محض الطبيعة المتحقق بالفرد الواحد. إذ الاكتفاء به إن كان لتأثير الفرد الأول لا غير فهو مخالف لإطلاق السبب، و إن كان لاشتراك الأفراد فى تأثير تكليف واحد، بأن يستند للأول أصل وجوده و للباقى تأكده، فهو خلاف ظهور دليل الشرطية فى كون الأثر هو التكليف المستقل، لا التأكد فى التكليف الواحد.
و إن كان للاجتزاء بالواحد و مع تعدد التكليف لصدق المكلف به فى كل منهما- و هو الطبيعة- عليه.
ففيه: أنه يمتنع تعدد التكليف مع وحدة المكلف به، و هو محض الطبيعة الصادقة بالفرد الواحد، لأن التكليف كسائر الإضافات التى يتوقف تعددها على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۷ و هامشه فى الطبعة الحديثة.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۳
...

تعدد أطرافها، بل لا بد مع تعدده من تعدد المكلف به، بأن يكون المكلف به فى كل منها فرد من الطبيعة مباين للفرد المكلف به فى الآخر.

و بهـذا يخرج عن إطلاق الواجب المقتضـى للاجتزاء بصـرف الطبيعة و لو مع تعدد السـبب، حيث لا ينعقد مع الظهور المذكور لدليل السببية. كمـا يخرج به عن أصالـة البراءة، لحكومته عليها. و منه يظهر ضـعف ما ذكره جماعـة من الأصـحاب من الحكم بعـدم التكرر مطلقا أو فى الجملة، لأصالة البراءة، و لا سيما مع الاعتراف بأن مقتضى العموم التكرار، كما فى طهارة المبسوط.

و دعوى: أن مقتضى الإطلاق كون السبب هو الطبيعة الصادقة على الواحد و المتعدد، ففى ظرف التعدد ليس السبب إلا واحدا يقتضى مسببا واحدا، لا متعددا كى يلزم تعدد المسبب. و لذا لا يجب تعدد الكفارة مع تعدد الأكل فى نهار شهر رمضان.

مدفوعـة: بأنه لا مجال لـذلك فى الأفراد التدريجيـة، لأن الطبيعـة حيث كانت تصدق على الفرد الأول فالمسـبب الواحد يسـتند إليه، و حينئذ فالفرد الثانى إن لم يكن سببا فهو خلاف إطلاق السببية، لانطباق الطبيعة عليه، و إن كان سببا فحيث يمتنع استناد المسبب السابق عليه إليه، لامتناع تقدم المعلول على علته و الحكم على موضوعه فلا بد أن يكون أثره تأكيد المسـبب الأول أو فردا آخر مستقلا مباينا له، و قد سبق ان الثانى هو ظاهر دليل السببية دون الأول.

نعم، قـد يتجه ذلـك فى الأـفراد الدفعيـة- التى تمتنع فى المقـام، و إن كـانت المناسـبات الارتكازيـة تشـهد غالبا بكون كل منها سـببا مستقلا. بل لعله مقتضى الإطلاق أيضا لأن صدق الطبيعة على المجموع فى ظرف التعدد لا ينافى صدقها على كل واحد أيضا، و تعدد السـبب و إن لم يلزم بلحاظ الأول، إلا أنه يلزم بلحاظ الثانى، فيتعين العمل عليه. إلا أن يراد من السـبب الوجود الـذى يخرق به العدم، حيث لا يصدق مع التدرج إلا على الأول، و بدونه إلا على المجموع.

لكنه مخالف لإطلاق السبب الظاهر فى إرادة الطبيعة منه، التى تصدق على كل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۴

...

فرد. و لا سـيما مع ارتكاز تبعية الكفارة للحرمة و المعصـية، و لا إشكال فى تعدد الحرمة تبعا لتعدد الأفراد. كيف و لازم التداخل عدم تعدد الكفارة مع تعدد المرأة أو تعدد الحيض. و لا يظن التزام أحد به.

و إنمـا لاـ تتعـدد الكفـارة بتعـدد الأكل فى نهار شـهر رمضان لأن المسـتفاد من دليلها كون سـببها الإفطار غير القابل للتعـدد فى النهار الواحـد و المستند للفرد الأول، لا الأكل بنفسه الـذى هو قابل للتعـدد. و لـذا تتعـدد مع تعـدد الإفطار لتعدد اليوم و لو مع اتحاد جنس المفطر، و لا تتعـدد مع وحـدة الإفطار لوحـدة اليوم و لو مع اختلاف الجنس المفطر. و تعـددها مع تعدد الجماع فى اليوم الواحد لو تم للنصوص الخاصة.

و منه يظهر أنه لاـ مجـال لجعـل كفـارة المقـام و كفـارة الأكـل فى نهار شـهر رمضان من باب واحـد فى عـدم التكرار، كما يظهر من السرائر، أو فى التكرار، كما يظهر من الروض.

هـذا، و فى جملة من كتب العلامة و المدارك و محكى الذكرى و الموجز و كشف الالتباس و التنقيح الاقتصار فى لزوم الكفارة على ما إذا كان الوطء اللاحق بعـد التكفير عن السابق، أو كان الوطء المتعـدد فى أزمنـة تختلف فيها الكفارة، و اقتصـر فى نكاح المبسوط على الأول، و فى الشرائع و المعتبر على الثانى. لكن استبعد شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فى لزوم التكرار فى الفرض الأول.

و لعله لـذا احتمـل فى كشف اللثـام كون مراد السـرائر من إطلاـق عـدم التكرار ما إذا لم يتخلل التكفير، و إن كان ذلك غير مناسـب لقياس المقام بالتكفير للأكل فى نهار شهر رمضان.

و كيف كان، فالوجه فى لزوم التكرار مع تخلل التكفير إطلاق دليل السـببية بعد ما سـبق من أن السـبب هو الطبيعة لا خصوص الوجود الذى يخرق به العدم، و الذى يختص بالفرد الأول.

و لعل الفرق بينه و بين صورة عـدم التكفير أنه فى صورة عـدم التكفير إنما يجتزأ بالواحـد لـدعوى أنه يكفى فى تأثير السـبب اللاحق

تأکیده للتکلیف السابق الذی لم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۵

...

یسقط بالامتثال بعد من دون أن یوجب تکلیفا مستقلا، أو دعوی: أن تعدد التکلیف یمکن مع وحدة المکلف به- و هو الطبیعة الصادقة بالفرد الواحد- و لا یتوقف علی تعدده. و إن سبق بطلان الثانیة و مخالفة الأولی لظاهر دلیل السببیة.

و أما الوجه فی تعدد الکفارة مع کون الوطء المتعدد فی أزمنة تختلف فیها الکفارة فهو ما ذکره غیر واحد من أنه مع اختلاف سبب التکلیف باختلاف قیوده و اختلاف المکلف به باختلاف قدره فمقتضی إطلاق دلیل السببیة فی کل منها تأثیر کل سبب لمسببه.

و هو إنما یتم بناء علی کون وجه التداخل مع کون الأزمنة لا تختلف فیها الکفارة حمل إطلاق السبب علی الطبیعة الصادقة علی الفرد الواحد و الأفراد المتعددة، أو علی الوجود الأول الذی یخرق به العدم، حیث لا مجال لهما مع کون الأزمنة تختلف فیها الکفارة، لأن الطبیعة المقیدة بأحد الأزمنة تختص بأفرادها و لا یخرق عدمها غیرهما.

أما لو کان وجه التداخل مع کون الأزمنة لا تختلف فیها الکفارة دعوی: أنه یکفی فی تأثیر السبب اللاحق تأکیده للتکلیف السابق، أو دعوی: أنه یمکن تعدد التکلیف مع وحدة المکلف به، و هو الطبیعة الصادقة بالفرد الواحد، فیتعین التداخل مع کون الأزمنة تختلف فیها الکفارة أیضا بالاجتزاء بالأکثر، لأنه حیث کان متضمنا للأقل فسبب التکلیف بالأقل المتأخر حدوثا یقتضی تأکد وجوبه الثابت فی ضمن وجوب الأکثر سابقا، أو وجوبا آخر متعلقا بصرف وجوده و لو فی ضمن الأکثر الذی یمتثل به التکلیف السابق.

و منه یظهر أن الجمع فی عدم التداخل بین کلتا الصورتین لا یناسب تخصیصه بهما، بل لا بد إما من تخصیص عدم التداخل بإحداهما أو تعمیم عدم التداخل لغیرهما، لتنافی دلیلی التفصیلین. فتأمل جیدا.

ثم إنه بناء علی ما ذکرنا من عدم التداخل مع تکرار الوطء ففی المسالک و الروض أنه یصدق التکرار بالإدخال بعد النزع و إن کان فی وقت واحد، و ظاهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۶

...

الجواهر أنه لا بد فیه من صدق التعدد عرفا. و کأنه لإخراج الفرض المذکور. و لعله لغفلة العرف عن التعدد فی مثل ذلک، لکثرة الابتلاء به مع قصد الوطء الواحد، حتی کأنه من شئونه و حالاته، فلو کان کافیا فی لزوم تعدد الکفارة لناسب التنبیه علیه فی النصوص، فعدم التنبیه علیه فیها یوجب انصرافها عنه، و لیس هو کصورة تعدد المجلس و نحوها مما یغفل عن التعدد فیها، کی یستغنی عن التنبیه.

و لا سیما مع أن الوطء و الإدخال و نحوهما لم تؤخذ فی موضوع الکفارة فی النصوص، و إنما هی بین ما لم یتعرض فیه لتحدید موضوعه- کروایة داود بن فرقد- و ما تضمن أخذ عنوان إتیان المرأة و مواقعتها و الوقوع علیها، و یشکل صدق المتعدد فیها فی الفرض.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم تعدد الکفارة باستمرار الإدخال و إن طال، بل و إن حدث فی وقت و بقی لآخر تختلف فیه الکفارة، إذ المعیار فی تعدد السبب علی تعدد الحدوث. خلافا لما فی الذکری و یأتی منه نظیره فی النفساء.

التاسع: الظاهر عدم الإشکال فی أن الحیض لو فجأ فی أثناء الإدخال لزوم التخلص و یحرم الاستمرار فیه،

كما صرح به غير واحد. للأمر بالاعتزال فی الآیهٔ الشریفهٔ و بعض النصوص «۱»، و إطلاق تحدید ما یحل للرجل من الحائض فی جملهٔ من النصوص بأنه ما عدا الفرج «۲»، و قضاء المناسبات الارتكازیهٔ بعدم الفرق بین الحدوث و البقاء، و لا سیما مع التعلیل فی الآیهٔ بالأذی.

و قد صرح فی المنتهی بوجوب الكفارهٔ لو تعمد فی الاستمرار، كما صرح به فی العروهٔ الوثقی و أقره علی ذلك جملهٔ من محشیها، و قد یظهر من الروض، حیث قال بعد بیان حرمهٔ الوطء: «و لو اتفق الحیض فی أثناء الوطء وجب التخلص منه فی الحال، فإن استدام فكالمبتدئ».

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض.

...

و استدل له سیدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق الدلیل. و هو لا یخلو عن إشكال، لتحدید موضوع الكفارهٔ فی النصوص بإتیان المرأهٔ و مواقعتها و الوقوع علیها، و هی قاصرهٔ أو منصرفهٔ عن الاستمرار.

و دعوی: أنه یكفی فی التعمیم ظهور تفرع الكفارهٔ علی الحرمهٔ الثابتهٔ فی الفرض. مدفوعهٔ بأنه لا مجال للبناء علی ذلك كلیهٔ، حیث لا إشكال فی حرمهٔ الاستمرار فی الوطء الحادث بعد الحیض من دون أن یوجب تعدد الكفارهٔ، كما سبق.

فتأمل جیدا.

العاشر: ذكر فی العروهٔ الوثقی أنه لو خرج حیضها من غیر الفرج حرم وطؤها فی الفرج،

و لا یجب اجتناب موضع الدم، و أقره علی ذلك جملهٔ من محشیها، و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لما عرفت من النصوص الدالهٔ علی حلیهٔ ما عدا القبل فإطلاقها محكم. و موضع الدم فی مرسل ابن بكیر «۱» یراد به الفرج، فهو مرآهٔ إلیه، لا عنوان لموضوع الحكم. فالتوقف فیه- كما فی نجاهٔ العباد- تورع عن الفتوی، و إلا فهو ضعیف». و ما ذكره قریب حتی لو فرض عدم وضوح حمل موضع الدم فی المرسل علی الفرج، لأن ضعف سنده مانع من الخروج به عن ظاهر الأدلهٔ الأخر من الكتاب و السنهٔ المستفیضهٔ.

هذا، و قد صرح فیها كحواشیها المذكورهٔ أیضا بوجوب الكفارهٔ بالوطء فی الفرج حینئذ. و استدل له سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن الكفارهٔ تابعهٔ للحرمهٔ وجودا و عدما. و هو لا یخلو عن إشكال. و الأولی الاستدلال بإطلاق إتیان المرأهٔ و مواقعتها و الوقوع علیها فی نصوص الكفارهٔ. فلاحظ.

الحادی عشر: صرح فی العروهٔ الوثقی بعدم سقوط الكفارهٔ بالعجز عنها،

بل متی تیسرت وجبت، و أقره علی ذلك جملهٔ من محشیها، و مال إلیه فی الجواهر. و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «كما هو ظاهر كلماتهم، حیث أطلقوا وجوبها بالوطء. لكن فی

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

...

ذیل روایة داود: أنها یکفی عنها الصدقة علی مسکین، و مع العجز عنه یسقط، و یکفی حینئذ الاستغفار. إلا أنه لضعفه و عدم الجابر له لا مجال للاعتماد علیه».

و یشکل بأن اعتمادهم علیها فی مقدار الکفارة- بناء علی وجوبها- یکفی فی جبرها من جهة السند.

نعم، لو ثبت إعراضهم عنها فی هذا الحکم کان موهنا لها من جهة الدلالة أو الجهة. لکنه غیر ثابت، لقرب أن یکون عدم تعرض جملة من الأصحاب لذلک لعدم اهتمامهم بفروع المسألة التی أهملوا جملة منها، أو لاکتفائهم بما یذکرونه فی باب الکفارات.

و لا سیما مع تصریح العلامة فی المنتهی بالسقوط مع العجز سواء قیل بالوجوب أم بالاستحباب، و مع تصریح الشیخ فی النهایة بعد ذکر استحباب الکفارة بأن من لم یتمکن فلیس علیه شیء و لیستغفر اللّه و لا یعود، و ذکره لروایة داود فی باب الکفارات من التهذیب بنحو قد یظهر منه التعویل علیها، و جعله لها فی الاستبصار شاهدا علی حمل موثق الحلبی المتقدم- المتضمن الصدقة علی مسکین بقدر شبعه- علی صورة تعذر الکفارة، و إن حمله فی التهذیب علی تعذر ما إذا کان بقدر الکفارة، الذی هو بعید جدا. و لعله لذا عمل بها فی المقام فی جامع المقاصد.

علی أن الدلیل لا یختص بروایة داود، بل یدل أیضا علی بدلیة الاستغفار صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: کل من عجز عن الکفارة التی تجب علیه من صوم أو عتق أو صدقة فی یمین أو نذر أو قتل أو غیر ذلک مما یجب علی صاحبه فیه الکفارة فالاستغفار له کفارة ما خلا یمین الظهار، فإنه إذا لم یجد ما یکفر به حرم [حرمت] علیه أن یجامعها و فرق بینهما إلا أن ترضی المرأة أن یکون معها و لا یجامعها» «۱».

معتضدا بموثق زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «سألته عن شیء من کفارة الیمین

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۹

...

فقال: یصوم ثلاثة أیام. قلت: إن ضعف عن الصوم و عجز؟ قال: یتصدق علی عشرة مساکین. قلت: إن عجز عن ذلک؟ قال: یستغفر اللّه و لا یعد، فإنه أفضل الکفارة و أقصاه و أدناه «۱»، فلیستغفر اللّه و یظهر توبة و ندامة» «۲»، لظهور ذیله فی عموم بدلیة الاستغفار، و إن اختص مورده بکفارة الیمین.

و مؤیدا بخبر علی ابن جعفر: «سألته عن رجل نکح امرأته و هو صائم فی رمضان ما علیه؟ قال: علیه القضاء و عتق رقبة، فإن لم یجد فصیام شهرین متتابعین، فإن لم یستطع فإطعام ستین مسکینا، فإن لم یجد فلیستغفر اللّه» «۳».

و فی المسالک بعد ذکر مراتب الکفارة: «و أما الاستغفار بعد العجز عن جمیع ذلک فهو بدل مشهور بین الأصحاب و مختص بهم، و لا یختص عندهم بکفارة، بل یجزی فی جمیع الکفارات عند العجز عن خصالها إلا الظهار، فقد تقدم الخلاف فیه» و ادعی فی المدارک فی کفارة الصوم أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب، بل ظاهرهم أنه موضع وفاق، و استظهر سیدنا المصنف قدّس سرّه فیها عدم الخلاف فیه، مستدلین بصحیح أبی بصیر المتضمن للعموم و غیره.

هذا، و مقتضی إطلاق بدلیة الاستغفار فی النصوص عدم وجوب الکفارة مع تجدد القدرة بعده، کما هو الحال فی بقیة أبدال الکفارة الاضطراریة التی تضمنتها النصوص المتقدمة و غیرها، کما یظهر من جامع المقاصد، و یظهر من الجواهر المیل إلیه.

و دعوى: أنه بتجدد القدرة ينكشف عدم تحقق موضوع البدلية، لاختصاصها بالعجز المستمر، كما هو مقتضى كون البدلية اضطرارية. مدفوعة بأنه- مع توقفه على عدم وجوب المبادرة للكفارة فى الجملة، إذ لو قيل بوجوبها يصدق الاضطرار بالعجز غير المستمر- مخالف لظاهر الأدلة جدا للغفلة عن

---

(۱) لا يبعد كون المراد بكونه أقصى تأخره عن سائر مراتب الكفارة و بكونه أدنى أنه أيسر أفراد الكفارة و أسهلها. (منه عفى عنه)

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الكفارات حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۹.

...

وجوب التدارك بعد فعل البدل، فعدم التنبيه فيها له ظاهر فى الإجزاء، بل الالتزام بخروج العجز غير المستمر عن موضوع الاستثناء لكفارة الظهار فى صحيح أبى بصير لعدم تحقق موضوع البدلية معه مما لا يظن بأحد التزامه.

مضافا إلى ما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه من ندرة العجز المستمر عن الصدقة بالقليل التى هى الكفارة فى كثير من الموارد منها الصدقة على مسكين واحد فى المقام عند تعذر الدينار و نصفه و ربعه، فيبعد اختصاص النصوص به.

لكن فى صحيح إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه و ينوى أن لا يعود قبل أن يواقع ثم ليواقع، و قد أجزأ ذلك عنه من الكفارة، فإذا وجد السبيل إلى ما يكفر يوما من الأيام فليكفر » «... ۱».

و مورده و إن كان الظهار إلا أنه احتمل فى الدروس و المسالك تعميمه لغيره من الكفارات، بل هو الذى قربه سيدنا المصنف قدّس سرّه قال: «كما يساعده الارتكاز العرفى، و لا سيما مع البناء على وجوبه [يعنى الاستغفار] مع فعل الكفارة، كما يظهر من بعض نصوص قصة الأعرابى الذى واقع أهله فى شهر رمضان «۲». و على هذا فالمسقط للكفارة عدم الوجدان لا فعل الاستغفار لأنه بدل. فلاحظ».

و هو كما ترى، إذ لا مجال للتعدى عن الظهار بعد التصريح فى صحيح أبى بصير باستثنائه من عموم البدلية فإنه و إن كان معارضا بصحيح إسحاق و قد يجمع بينهما بالكراهة فى الظهار، أو يكون مستثنى من بدلية الاستغفار وحده، فلا ينافى بدليته فيه بضميمة نية عدم العود للظهار، إلا أنه كاف فى قوة احتمال خصوصية الظهار فى وجوب التدارك بعد القدرة المانع من التعدى لغيره.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الكفارات حديث: ۴.

(۲) و هو صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه (ع): (أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا، فقال: إن رجلا أتى النبى (ص) فقال: هلكت يا رسول اللّه، فقال: و ما لك؟ قال: النار يا رسول اللّه.

قال: و مالك؟ قال: وقعت على أهلى. قال: تصدق و استغفر [ربك). ...] الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۲. (منه عفى عنه)

...

و مناسبته للارتكاز العرفى غير ظاهرة بنحو معتد به، و لا سيما مع سوقه فى مساق الابدال الاضطرارية فى موثق زرارة و رواية داود بن فرقد. و ما ورد فى قصة الأعرابى ظاهر فى الاستغفار لتكفير الذنب دفعا للهكلة و النار التى فزع منها السائل، لا الاستغفار الواجب بدلا

عن الكفارة التى تضمنتها نصوص المقام. و ما فى ذيل كلامه من عدم مسقطية الاستغفار و عدم بدليته، و إنما المسقط عدم الوجدان ما دام باقيا، خروج عن مفاد النصوص الـذى هو كالصريح منها. فالبناء على عدم وجوب الكفارة بتجدد القدرة عليها فى المقام و غيره قريب جدا.

نعم، حيث تضمنت روايـة داود بدلية الاستغفار بعد العجز عن الصدقة على مسكين واحد فاللازم البناء على ذلك بعد فرض حجيتها بعمل الأصحاب بها فى مقدار الكفارة الواجبة. فلاحظ.

هـذا، و لو بنى على سقوط الكفارة بالعجز ففى الجواهر أن المعيار فيه على العجز عنـد تعلق الكفارة، لا العجز المتجـدد، لمكان شغل الذمة به سابقا و هو الذى استظهره فى جامع المقاصد بدوا معللا بذلك. و عليه جرى بعض المعاصرين قدّس سرّه فى فتواه.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج‌۵، ص: ۶۱

و يشكل بأن شغل الذمة به سابقا لا يمنع من البناء على سقوطه لإطلاق النصوص المتقدمة و لذا احتمل فى جامع المقاصد العموم بعد الاستظهار المتقدم.

نعم، لو غض النظر عنها فقد يدعى أن مقتضـى الأصل عدم السقوط مع تجدد العجز، لاستصحاب انشغال الذمة بها تكليفا أو وضعا، بخلاف ما لو كان العجز من أول الأمر، حيث يكون مقتضى الأصل براءة الذمة بعد تجدد القدرة، للشك فى حدوث الانشغال.

لكنه يندفع بأن مقتضـى إطلاق دليل السببية ثبوت الكفارة بتحقق السبب حتى مع سبق العجز حينه، إما لكونها من سنخ الدين الذى يمكن انشغال الذمـة به مع العجز عن وفائه أو لكونها من سنخ التكليف الـذى ينكشف بتجدد القدرة قابلية المكلف له من أول الأمر بنحو الواجب المعلق، فيدخل تحت الإطلاق لما هو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۶۲

...

المعلوم من أن العجز الموقت لا‌ يمنع من دخول المكلف تحت إطلاق التكليف، و إلا لخرج عن الإطلاق بالعجز من غير جهـة المال، كتعـذر الوصول للمسكين و نحوه، و لا‌ يظن منهم البناء عليه فى المقام و غيره. بل لا‌متنع لأجل ذلك الاستصحاب مع العجز الطارئ بعد انشغال الذمة بالكفارة، للعلم بسقوطه حينه، فيستصحب عدمه بعد تجدد القدرة، فلا يتجه التفصيل، و ليس بناؤهم على ذلك فى غير المقام.

ثم إن عـدم الوجـدان فى النصوص و غيرها و إن كان ظاهرا فى العجز من جهـة المال، لا من بقيـة الجهات- كعـدم وجـدان الفقير أو تعذر الوصول إليه- كما يناسبه اختصاص التعبير بذلك فى الكفارات المالية و التعبير فى غيرها بعدم الاستطاعة أو بالعجز، إلا أن ظاهر التعبير بالعجز عن الكفارة فى صحيح أبى بصير و بعدم وجدان السبيل إلى شىء من الكفارة فى رواية داود إرادة مطلق التعذر، و لا يبعد العمل على ذلك و إلغاء خصوصية العجز المالى فى موارد التعبير بعدم الوجدان.

و أما معيار عدم الوجدان المالى فقد تضمنه صحيح إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السلام: «سألته عن كفارة اليمين فى قوله: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام» ما حدّ من لم يجد؟ و إن الرجل ليسأل فى كفه و هو يجد. فقال: إذا لم يكن عنده فضل عن قوت عياله فهو ممن لا يجد» «۱»، و الظاهر أن المراد به الفضل عن قوت العيال بلحاظ السنة، لأن ذلك هو المنصرف، و لا سيما بلحاظ ما ورد فى مستحق الزكاة و غيره، و إلا فلو أريد به مطلق الفضل عنه و لو بلحاظ اليوم أو ما دونه صدق الوجدان فى حق من يسأل بكفه كثيرا، و هو الذى يظهر من السائل المفروغية عن عدم الاكتفاء به و من الإمام عليه السلام إقراره عليه.

و هو و إن كـان مختصـا بكفارة اليمين إلا أن التعـدى لسائر موارد اعتبار عـدم الوجـدان فى الكفارات قريب جـدا. و الأمر محتاج إلى مزيد تتبع و تأمل فى النصوص و كلمات الأصحاب. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الكفارات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۳

...

الثانى عشر: المدار فى مقدار الكفارة واقعا على الموضوع الواقعى من حيثية المرأة و أنها زوجة أو أمة،

و حيثيـة زمان الحيض من الأول و الوسط و الآخر، لا على ما اعتقـده الرجل حين الوطء، كما صـرح بـذلك فى الجملـة فى الجواهر و محكى كشف الغطـاء و غيرهمـا، عملا بظاهر النص و الفتوى. و لم يتضـح تبعيـة مقـدار الكفارة لشـدة المعصـية و التمرد، كى يحتمل إناطته بعلم العاصـى بأهميتها، و ليس هو كأصل الكفارة المتفرعة ارتكازا على التمرد و المعصـية، و لذا تسـقط بدونهما للجهل و غيره على ما سبق.

كمـا أن الظـاهر أن من وطـأ باعتقـاد الحيض خطـأ فلاـ كفارة عليه، كما هو ظاهر الأصـحاب و صـريح العروة الوثقى و أقره جملـة من محشـيها. لأـن مناسـبة الكفـارة للمعصـية و التمرد إنمـا تكون قرينـة على اختصاص موضوعها- و هو الوطء فى الحيض- بهما، لا على أنهما تمام الموضوع، بحيث يكفى فيها التجرى من دون حرمـة واقعية، فإنه محتاج إلى مؤنة دليل، و ليس البناء عليه فى غير المقام من موارد الكفارات و غيرها.

الثالث عشر: قال فى المنتهى فى فروع مسألة كفارة وطء الحائض: «الثانى عشر: يجب الامتناع من الوطء وقت الاشتباه،

كمـا فى حالـة استمرار الـدم، لأـن اجتنـاب حالـة الحيض واجب، و الوطء حالـة الطهر مبـاح، فيحتـاط بتغليب الحرام، لأـن الباب باب الفروج»، و قريب منه ما فى الذكرى فى المتحيرة.

و لاـ يخفى أن حرمـة الوطء مع الاشـتباه إنما تتجه إذا كانت مقتضـى أمارة معتبرة- كما فى أيام العادة- أو أصل معتبر- كما فى وقت الاسـتظهار- أو علم إجمـالى منجز فى حق الرجـل، و فى غير ذلـك تكون السـعة مقتضـى الأمـارة- كالعـادة التى هى أمارة الطهر بعد أيامها- أو الأصل الاحرازى- كاستصحاب الطهر- أو غير الاحرازى، كأصل البراءة.

و دعوى: انقلاب الأصل فى الفروج- لو تمت- مختصـة بما إذا كـان احتمال الحرمـة من جهة الشك فى الزوجية أو ملك اليمين، دون مثـل الشـك فى الحيض أو اليمين على ترك الـوطء أو نحوهمـا من الطـوارئ. على أن ذلـك ليس بنحـو يمنـع من الرجوع لمقتضـى الأمارة أو الأصل الإحرازى أو التعبدى المقتضى للسعة، بل يختص بالمنع من الرجوع للأصل العملى المحض، كالبراءة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۴

...

هذا، و أما مسـتمرة الدم فحيث شرعت لها وظائف خاصة جاز الاقتصار فى حرمة الوطء على مقتضاها لها و للزوج، لظهور تشريعها فى تحديـد الحيض بهـا ظـاهرا بلحـاظ جميع الأحكـام، بل بعض نصوص الرجوع للعادة صـريح فى جواز وطئها بعـد مضـيها مطلقا أو بعد الاسـتظهار، و لا وجه مع ذلك لوجوب الاحتياط. و قد تقدم من التذكرة فى التحيض بالعدد و من المنتهى فيه و فى الناسـية ما يناسب

ذلک. فراجع.

ثم إنه لو تم وجوب الاحتیاط فالظاهر عدم وجوب الکفارة بمخالفته إذا لم یعلم إجمالا بتحقق سببها، للشک فی التکلیف بها من دون منجز، نظیر ما یذکر فی ملاقی أحد أطراف الشبهة المحصورة.

نعم، لو انکشف تحقق سببها بعد ذلک انکشف وجوبها، و لا یسقطها الجهل بالحیض بعد أن لم یکن معذرا، نظیر ما تقدم فی الجهل بالحکم عن تقصیر.

الرابع عشر: قال فی الجواهر: «لا إشکال عندهم، بل لا خلاف فی قبول قول المرأة فی الحیض إن لم تکن متهمة،

بل أطلق بعضهم وجوب القبول من غیر تقیید، کما أنه صرح آخر بذلک حتی مع ظن الزوج الکذب»، و نفی الخلاف فیه مع التهمة فی الریاض. و یقتضیه صحیح زرارة: «سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: العدة و الحیض إلی النساء» «۱»، و نحوه صحیحه الآخر، و زاد فیه: «إذا ادعت صدقت» «۲»، و صحیح میسر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ألقی المرأة بالفلاة التی لیس فیها أحد، فأقول لها: أ لک زوج؟ فتقول: لا فأتزوجها؟ قال: نعم، هی المصدقة علی نفسها» «۳» حیث لا یبعد عموم التعلیل فیه للحیض و نحوه.

و أما الاستدلال بقوله تعالی: وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی أَرْحامِهِنَّ «۴» بدعوی: إنه لو لا وجوب القبول للغی تحریم الکتمان. فهو لا یخلو عن إشکال، إذ

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النکاح و أولیاء العقد حدیث: ۲.

(۴) البقرة: ۲۲۸.

...

لو تمت الملازمة فالظاهر مما خلق اللّه فی أرحامهن خصوص الحمل، کما فسر به فی مرسلة العیاشی عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: یعنی: لا یحل لها أن تکتم الحمل إذا طلقت و هی حبلی و الزوج لا یعلم بالحمل، فلا یحل لها أن تکتم حملها» «۱». نعم، فی مجمع البیان: «و قیل أراد الحیض و الحبل ... و هو المروی عن الصادق علیه السلام قال: قد فوض اللّه إلی النساء ثلاثة أشیاء الحیض و الطهر و الحمل» «۲».

إلا أن إرساله مانع من الاعتماد علیه.

و مثله فی الإشکال الاستدلال بخبر محمد بن عبد اللّه الأشعری: «قلت للرضا علیه السلام: الرجل یتزوج بالمرأة فیقع فی قلبه أن لها زوجا، فقال: و ما علیه؟ أ رأیت لو سألها البینة کان یجد من یشهد أن لیس لها زوج؟!» «۳»، بدعوی: أن مقتضی عموم التعلیل قبول قولها فی کل ما لا یتیسر إقامة البینة فیه، و منه الحیض.

لاندفاعه بعدم وضوح سوق الذیل للتعلیل الذی یدور الحکم مداره، لعدم مناسبة الترکیب اللفظی له، بل لمجرد رفع الوحشة من الحکم و تقریبه للذهن ببیان الحاجة له و فائدته. و لو سلم فلیس هو تعلیلا لحجیة قولها، بل لعدم الحاجة للبینة، و لعله لاستصحاب عدم کونها ذات زوج، فلا ینفع فیما نحن فیه. فالعمدة ما تقدم.

مضافا إلی سیرة العقلاء الارتکازیة علی تصدیق الإنسان فی شئون نفسه بملاک تصدیقه علی ما تحت یده. و لعله إلیه یشیر ما تقدم

فی صحیح میسر.

هذا، و فی التذكرهٔ و ظاهر التهذیب و الاستبصار و المدارك تخصیص قبول قول المرأهٔ فی الحیض بما إذا لم تكن متهمهٔ. و كأنه لاختصاص ما تضمن قبول قول صاحب الید بذلك، كما تقدم، و لموثق السكونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام: «ان أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی امرأهٔ ادعت أنها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض. فقال: كلفوا نسوهٔ من بطانتها أن حیضها كان فیما مضی علی ما ادعت، فإن شهدن صدقت، و إلا فهی

(۱) تفسیر العیاشی ج ۱: ۱۱۵. و الوسائل باب: ۹ من أبواب العدد حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العدد حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المتعهٔ حدیث: ۵.

...

كاذبهٔ» «۱»، حیث جمع الشیخ بینه و بین بعض ما سبق بحمله علی صورهٔ التهمهٔ.

و فی صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل طلق امرأته ثلاثا فبانت منه، فأراد مراجعتها فقال لها: إنی أرید مراجعتك فتزوجی زوجا غیری. فقالت له: قد تزوجت زوجا غیرك و حللت لك نفسی أ یصدق قولها و یراجعها؟ و كیف یصنع؟ قال: إن كانت المرأهٔ ثقهٔ صدقت فی قولها» «۲»، فإن مقتضی مفهومه عدم حجیهٔ قولها لو لم تكن ثقهٔ.

لكن قصور ما دل علی حجیهٔ قول صاحب الید عن صورهٔ التهمهٔ لا- یقتضی الاختصاص بعد إطلاق النصوص. و الموثق مختص بالدعوی الخارجهٔ عن المتعارف، كما فی المستند، بل الظاهر أن دعوی الثلاث حیض فی الشهر الواحد للتوصل إلی دعوی الخروج عن العدهٔ، فالبناء علی تعمیمه لمطلق الدعوی الخارجهٔ عن المتعارف، فضلا عن بقیهٔ موارد التهمهٔ، لا یخلو عن إشكال، بل منع.

و الصحیح مختص بمورده. مع أن مقتضاه اعتبار كون المرأهٔ ثقهٔ، لا مجرد كونها غیر متهمهٔ، و الظاهر عدم بنائهم علی ذلك. و لذا اختار عموم الحجیهٔ للصورهٔ المذكورهٔ فی المستند، و هو مقتضی ما فی العروهٔ الوثقی و أقره جملهٔ من محشیها من الاقتصار فی عدم تصدیقها علی العلم بالكذب.

هذا، و قد تنظر فی الروض فی حجیهٔ دعواها الحیض مع ظن الكذب، ردا لما فی الذكری و محكی نهایهٔ الأحكام من وجوب الاجتناب معه. فإن كان مراده الظن المصاحب للتهمهٔ- كما هو مورد تنظر جامع المقاصد- جری فیه ما سبق لعدم وضوح خصوصیهٔ الظن من بین صور التهمهٔ و ان كان مراده مطلق الظن كان أشكل، لأن الظاهر عدم كفایته فی الخروج حتی عن قول صاحب الید.

نعم، یظهر من الذكری أن وجوب الاجتناب مع ظن الكذب لیس لحجیهٔ قولها،

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الطلاق و أحكامه حدیث: ۱.

...

بل للاحتیاط، قال: «لأنه إقدام علی ما لا یؤمن قبحه. و نبه علیه قول الصادق علیه السلام:

من أتى الطامث خطأ عصى اللّه». و يظهر حاله مما تقدم فى الفرع السابق. و كأن مراده بالحديث خبر ليث المتقدم فى أدلة الكفارة. لكنه سبق أنه محمول على المعصية الواقعية، أو على أن المراد بالخطإ الخطيئة، و إلا فحمل الخطأ على التردد و اشتباه الحال لم يعهد فى الاستعمالات، و لا تشهد به قرينة.

ثم إن الظاهر عدم الإشكال فى قبول قولها فى الطهر لو كان مقتضى الاستصحاب الحيض، لأن إطلاق القبول فى الحيض ظاهر فى القبول فى وجوده و عدمه و لو بضميمة عدم خصوصية الوجود عرفا، بل هو مقتضى عموم التعليل فى صحيح ميسر و ما سبق من سيرة العقلاء.

نعم، فى عموم القبول لصورة التهمة أو ظن الكذب ما تقدم. و من بنى هناك العمل بقولها للاحتياط يلزمه هنا عدم العمل به لذلك.

و مما ذكرنا يعلم قبول قولها فى زمان الوطء بالإضافة إلى الحيض و أنه فى أى ثلث منه، كما قربه فى العروة الوثقى و أقره جملة من محشيها، لأن الجمود على صحيحى زرارة إن لم يناسب التعميم أمكن البناء عليه بضميمة ما سبق. بل لما كان مرجع ذلك إلى تعيينها لزمانى حدوث الحيض و ارتفاعه رجع إلى قبول قولها فى الحيض و الطهر،

نعم، لو لم يرجع لذلك بل تمحض فى تعيين زمان الوطء فلا دليل على قبول قولها فيه، كما لو علم بأن الحيض فى تمام الاسبوع الأول من الشهر و تردد الوطء بين الثانى و الرابع منه، لقصور جميع ما سبق عنه حتى سيرة العقلاء، لعدم كون الوطء من شئونها فقط، بل مشتركا بينها و بين الزوج الذى يختص بحكمه. فلا بد فى التعيين من طريق آخر و بدونه يكون مقتضى الأصل الاقتصار على الأقل. فلاحظ.

الخامس عشر: صرح جملة من الأصحاب بمشاركة النفساء للحائض فى حكم الكفارة.

و كأنه لعموم الاشتراك بينهما فى الأحكام، المدعى فى كلماتهم، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۸

(مسألة ۱۸): لا يصح طلاق الحائض (۱)

و قد فرع على ذلك فى الذكرى أنه حيث قد يقصر زمان النفاس فقد يستوعب الوطء الواحد زمانين أو ثلاثة تختلف بحسبها الكفارة، فتتعدد الكفارة، و هو المحكى عن جماعة بناء على تعدد الكفارة بتعدد الوطء. و تردد فيه فى الروض و محكى البيان، بل ظاهر جامع المقاصد و غيره المنع منه، لعدم صدق التعدد عرفا، و هو محله، لكن كان المناسب لهم منع صدق التعدد حقيقة أيضا. و قد سبق نظيره فى آخر الفرع الثامن.

[مسألة ۱۸: طلاق الحائض و ظهارها]

اشارة

(۱) بلا إشكال فيه بيننا، و قد استفاضت دعوى الإجماع عليه من أصحابنا رضى اللّه عنهم.

و تقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح الحلبى: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يطلق امرأته و هى حائض. قال: الطلاق على غير السنة باطل» «۱».

هذا، و فى المعتبر و التذكرة و المنتهى و محكى التحرير إجماع علماء الإسلام على تحريمه و أن الخلاف بيننا و بينهم فى وقوعه.

و قد استدل للتحريم فى المنتهى بقوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «... ۲»، لإجماع المفسرين على أن المراد به الطلاق فى غير الحيض.

و يشكل بأن الأمر المذكور لما لم يكن للوجوب فكما يمكن أن يكون لبيان الطلاق الجائز يمكن أن يكون لبيان الطلاق الصحيح الذى يترتب عليه الأثر، بل لعل الثانى أظهر فى الماهيات ذات الأجزاء و الشرائط القابلة للاتصاف بالصحة و الفساد.

و مثله الاستدلال بما تضمن مخالفة الطلاق حال الحيض للسنة، لأن السنة قابلة للوجهين أيضا، و لا سيما مع مقابلته بالبدعة الظاهرة فى حرمة ما خالف السنة تشريعا.

و أما الإجماع ففى نهوضه بإثبات الحرمة التكليفية إشكال، لقرب كون منشئه المفروغية عن عدم مشروعية الطلاق المذكور بالنحو القابل للوجهين و المردد بينهما.

و من هنا يشكل إثبات الحرمة التكليفية الذاتية.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۳.

(۲) الطلاق: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۹

و ظهارها (۱) إذا كانت مدخولا بها (۲)

نعم، لا ريب فى الحرمة التشريعية، و قد سبق فى مسألة حرمة العبادة على الحائض الكلام فى الثمرة بينهما.

(۱) بلا إشكال أيضا، بل فى الجواهر أنه لا خلاف فيه بيننا، بل إجماعنا بقسميه عليه. و يقتضيه جملة من النصوص، كصحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار. فقال: هو من كل ذى محرم ... قلت فكيف يكون؟ قال: يقول الرجل لامرأته و هى طاهر من غير جماع: أنت علىّ كظهر أمى » «... ۱».

(۲) و لا يعتبر فى طلاق غير المدخول بها عدم الحيض بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا فى الجواهر.

و يقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة عدها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال، كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا بأس بطلاق خمس على كل حال: الغائب زوجها، و التى لم تحض، و التى لم يدخل بها زوجها، و الحبلى، و التى قد يئست من المحيض» «۲».

و النسبة بينها و بين ما دل على مانعية الحيض و إن كانت هى العموم من وجه، إذ كما يمكن فى الحائض أن تكون مدخولا بها يمكن فى غير المدخول بها أن لاـ تكون حائضا، فيتنافيان فى الحائض غير المدخول بها، إلا أن هذه النصوص حاكمة على أدلة شروط المطلقة و موانعها حكومة عرفية، لظهورها فى النظر إلى تلك الشروط و الموانع و إلغائها فى الخمس المذكورات.

بل لو حملت هذه النصوص على خصوص صورة تحقق جميع الشروط و ارتفاع جميع الموانع لزم إلغاء خصوصية الخمس المذكورات، و لو حملت على صورة تحقق بعضها كان بلا مرجح عرفى، لأن ألسنة أدلتها بنحو واحد، فيتعين العمل بعموم هذه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۰

و لو دبرا (۱)،

النصوص و تقديمه على أدلة الشروط و الموانع المذكورة.

و أما الظهار فظاهر المتن وقوعه حال الحيض مع عدم الدخول، بنحو عبارته عبر في العروة الوثقى. و هو لا يناسب ما يأتي في كتاب الظهار من اعتبار الدخول في صحته، كما عن الصدوق و جماعة من المتأخرين.

و لو بني على عدم اعتباره و جواز ظهار غير المدخول بها- كما عن جماعة- فلم أعثر على من صرح بعدم مانعية الحيض من ظهارها خروجا عن إطلاق مانعيته منه في النص و الفتوى. كما لم أعثر على ما يدل عليه عدا مرسل ابن فضال عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا- يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق» «۱»، بناء على ظهور الاستثناء فيه في وقوعه في موضع صحة الطلاق بنحو القضية الكلية لا بنحو القضية المهملة في مقابل عدم وقوعه أصلا في غير موضعه، كما لعله الأظهر أو المتيقن، فلا ينهض بالاستدلال.

اللهم إلا أن يكون قرينة عرفية على تنزيل إطلاق ما تضمن اشتراطه ببعض شروط الطلاق- كالطهر- على أنه على نحو اشتراطها في الطلاق. فتأمل.

نعم، إرساله مانع من التعويل عليه في الخروج عن إطلاق اعتبار الطهر في الظهار إلا أن يستفاد مما يأتي منهم في الغائب المفروغية عن مفاده و لو بنحو يكفي في انجباره. هذا و قد يكون المراد من المتن إلحاق الظهار بالطلاق في مانعية الحيض منه، دون الاستثناء، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه فهمه من عبارة العروة الوثقى، حيث لم يشر للاستدلال عليه في الظهار. فلاحظ.

(۱) لصدق الدخول بذلك، فتخرج عن مورد النص و الفتوى باستثناء غير المدخول بها. و لا مجال لقياسه على ما سبق في الغسل من قصور الأدلة عن إثبات وجوبه بالوطء في الدبر، لاختلاف ألسنة الأدلة في المقامين، و عدم ثبوت التلازم بينهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۷۱

و كان زوجها حاضرا (۱) و في حكمه (۲)،

---

(۱) فيصح طلاق الغائب عنها زوجها و إن كانت حائضا. للنصوص الكثيرة، كخبر أبي بصير: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: الرجل يطلق امرأته و هو غائب، فيعلم أنه يوم طلقها كانت طامثا. قال: يجوز» «۱» و غيره مما تضمن عدها من الخمس اللاتي يطلقن على كل حال «۲»، و قد تقدم بعضها، و ما تضمن حدّ الغيبة «۳» و غيرها.

نعم، اختلفوا في حدّ الغيبة بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، بل يوكل إلى محله من كتاب الطلاق.

و أما ظهار من غاب عنها زوجها ففي الشرائع و ظاهر النافع و القواعد و اللمعة أنه يقع مع الحيض، و في الجواهر بعد ذكر جملة أحكام هو منها: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا، بل إجماعنا بقسميه عليه». و كأنه لاستفادتهم من دليل شرطية الطهر في الظهار أنه على نحو شرطيته في الطلاق و لو بضميمة مرسل ابن فضال، على ما تقدم بيانه منا في غير المدخول بها.

(۲) كما في الإرشاد في الطلاق، و في الرياض في الظهار. و لعل مرادهما ما في الروضة و الجواهر و العروة الوثقى، و هو ما إذا تيسر للغائب الاطلاع على حالها.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لاختصاص أدلة استثناء الغائب بمن لا يتمكن من العلم، و لو بملاحظة صحيح ابن الحجاج الآتي، فيرجع في المتمكن منه إلى عموم ما دل على اعتبار الطهر». لكن لم يتضح الوجه في اختصاص أدلة استثناء الغائب بمن لا يتمكن من العلم بعد عدم الإشارة إليه في نصوصه، بل قد لا يناسب تحديد مدة الغيبة في بعضها. و غاية ما يدعى هو انصرافها لمن لا يعلم فعلا و إن كان متمكنا من العلم، لمناسبة الغيبة له جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۲

إلا أن تكون حاملا (۱)

نعم، لا يبعد كون غلبة تعذر العلم على الغائب خصوصا فى تلك العصور، حكمة فى رفع الشرط المذكور لا أنه علة يدور مدارها.

و أما صحيح ابن الحجاج فهو ما رواه عن أبى الحسن عليه السلام: «عن رجل تزوج امرأة سرا من أهلها [أهله. فقيه] و هى فى منزل أهلها [أهله. فقيه] و قد أراد أن يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمثها إذا طمثت و لا يعلم بطهرها إذا طهرت. قال: فقال:

هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالأهلة و الشهور » «... ۱»، و من الظاهر أن تنزيل الحاضر الذى يتعذر عليه معرفة حال زوجته منزلة الغائب لا يدل على التعذر فى حق الغائب أيضا. بل قد يكون على خلافه أدل، لظهوره فى خصوصية الغائب فى الحكم- كما هو ظاهر جميع نصوص المقام- و أن ثبوته فى الحاضر الذى يتعذر عليه العلم لتنزيله منزلته، لا أن موضوع الحكم مطلق من يتعذر عليه العلم من دون خصوصية للغائب.

و من هنا كان ما ذكره قدّس سرّه فى غاية الإشكال. و لعله لما ذكرنا حمل فى الروض حضور الزوج على كونه عند الزوجة، لا ما يقابل السفر، و حمل ما فى حكم الحضور على قربه منها، بحيث يمكنه استعلام حالها. و إن كان الحمل المذكور مخالف لظاهر كلماتهم جدا.

نعم، حمل فى المسالك من بحكم الحاضر على الغائب دون المدة المسوغة للطلاق. و هو قريب فى نفسه لو لا ما عرفت من بعضهم من إرادة المعنى الأول.

و كيف كان، فقد كان الأولى لسيدنا المصنف قدّس سرّه التنبيه على ما نبه له فى النهاية و الشرائع و غيرهما من إلحاق الحاضر الذى يتعذر عليه العلم بالغائب، عملا بصحيح ابن الحجاج.

هذا، و أما إلحاق الظهار بالطلاق فى ذلك فهو يبتنى على ما تقدم فى الغائب.

(۱) بناء على ما سبق من اجتماع الحيض مع الحمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۳

فلا بأس به حينئذ (۱). و إذا طلقها على أنها حائض فبانت طاهرة صح، و إن عكس فسد (۲).

---

(۱) أما فى الطلاق فهو بلا إشكال ظاهر و قد تظافرت به كلماتهم، و فى الجواهر:

«بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه». و يقتضيه النصوص الكثيرة التى عدتها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال «۱»، و قد تقدم بعضها.

و أما فى الظهار فهو المصرح به فى الروضة و كشف اللثام. و العمدة فيه ما سبق فى ظهار الغائب عنها زوجها من ابتنائه على استفادتهم من دليل شرطية الطهر فى الظهار أنه على نحو شرطيته فى الطلاق. و لعله لذا قال فى الروضة مستدركا على إطلاق اللمعة مانعية الحيض: «و كان عليه أن ينبه عليه. و لعله أهمله لظهور أن هذه شرائط الطلاق».

(۲) عملا بإطلاق الدليل الظاهر فى أن المدار على الواقع، لا على اعتقاد المطلق.

و كذا الحال فى الظهار.

بقى فى المقام أمران:

الأول: تقدم فى الفرع الثالث عشر من فروع كفارة الوطء إلزام بعضهم بالاحتياط مع اشتباه الحيض و لو كان لاستمرار الدم.

و قد ذكرنا أنه مع وجود الوظيفة الشرعية لتعيين الحيض بأمارة أو أصل يجب الرجوع إليها فى التعيين، فيبنى على حيضية ما تقتضى حيضيته و طهرية ما تقتضى طهريته، لظهور دليل جعلها فى أنه لتحديد الحيض ظاهرا بلحاظ جميع الأحكام.
و قد يدعى أن لازم ذلك فيما إذا كانت الوظيفة مبنية على التخيير بين الأقل و الأكثر- كالتحيض بالعدد و الاستظهار، بناء على المختار فيهما- عدم التعبد بكل من الحيض و الطهر قبل الاختيار، فلا يترتب حكم أحدهما على العمل الصادر حينئذ كالوطئ و الطلاق، بل يكون مراعى بالاختيار، فإذا اختارت أحد الأمرين ترتب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

...

حكمه من أول الأمر، و لو لم تختر تسامحا أو لتعذر الاختيار لها- بجنون أو موت أو نحوهما- فحيث لا يحرز موضوع أحد الحكمين يلزم الرجوع فى نفس الحكمين للأصل، كأصالة البراءة من وجوب الكفارة، و أصالة عدم ترتب الأثر على الطلاق.
لكن ذلك لو تم يقتضى جواز الرجوع للأصل فى نفس الحكمين من أول الأمر أيضا، فيبنى على جواز الوطء المستلزم لعدم وجوب الكفارة، و على عدم ترتب الأثر على الطلاق. غايته أنه يرفع اليد عن مقتضاه باختيار ما يخالفه، فإن اختارت الطهر يبنى على صحة الطلاق من أول الأمر، و إن اختارت الحيض يبنى على حرمة الوطء حين وقوعه، و إن لم يعاقب عليه، لعدم المنجز لحرمته حينئذ، كما لا كفارة عليه لذلك.
مع أنه مبنى على عدم جريان استصحاب الحيض قبل الاختيار، لظهور أدلة الوظيفة فى الردع عنه، و إلا كان اللازم التعبد بحكم الحيض مع عدم اختيار الأقل، فإذا تعقبه اختيار الطهر ثبت حكمه ظاهرا و كان رافعا لحكم استصحاب الحيض.
و حينئذ ففى مشروعية الاختيار لها بلحاظ الزمان السابق عليه بحيث يشرع لمستمرة الدم مثلا فى اليوم التاسع اختيار التحيض بالسبعة، ليكون موجبا لانقلاب الحكم عما اقتضاه إشكال، و إن كان هو مقتضى الإطلاق. كيف و لازمه جواز العدول عما اختارته أولا، لأنه مقتضى الإطلاق أيضا. فتأمل جيدا.
و كيف كان، فقد سبق جريان استصحاب الحيض فى مورد الاستظهار و التحيض بالعدد، غايته أنه يجوز رفع اليد عنه باختيار الطهر فى مورد التخيير. فراجع التنبيه الرابع من تنبيهات الكلام فى وجوب الاستظهار، و الكلام فى القول الثانى من الأقوال المخالفة للمختار فى التحيض بالعدد.

الأمر الثانى: لا يخفى أن ما كان من الأحكام المتقدمة قد أخذ فى أدلته عنوان الحائض

فالأصل فيه الاقتصار على حالة الحكم بالحيضية، لخروج الدم أو لتخلل النقاء بين الدميين- بناء على إلحاقه بالحيض- و لا يترتب مع الحكم بعدمها و إن بقى الحدث، لعدم الغسل. و لا مخرج عن ذلك فى الطلاق و الظهار، بل ظاهر المسالك

...

أنه اتفاقى. کما أنه الـذى دلت علیه النصوص الخاصهٔ فى حرمهٔ الوطء- على ما سـبق- و یتفرع علیه الکفارهٔ، لما سـبق من اختصاصـها بالوطء المحرم. و من هنا کان العمل فى الأحکام المذکورهٔ على ذلک.

کما أنه لا إشـکال فى توقف صـحهٔ الصـلاهٔ و الطواف الواجب على الغسل، لأخذ الطهارهٔ شرطا فیهما. و أما الصوم ففیه خلاف منشؤه بعض النصوص الخاصهٔ «۱» یوکل إلى محله من کتاب الصوم.

و أما الحرمـهٔ الذاتیـهٔ- التى سبق منا البناء علیها فى الصـلاهٔ- فنصوصـها الواردهٔ فى الحائض و إن اختصت بحال الحیض، إلا أنه تقدم ظهور بعض النصوص فى الحرمـهٔ مع مطلق الحـدث، فیتعین لأـجله البنـاء على أن غایتهـا الغسـل. و کـذا حرمـهٔ مس القرآن الشـریف، لاعتبار الطهارهٔ من الحدث الأصـغر فى جوازه فضـلا عن الأکبر. و مثله مس اسـمه تعالى، لأن الاسـتدلال المتقدم على حرمته- لو تم- یناسب کون المعیار فیها الحدث، کالجنب.

و أما تحریم دخول المساجـد- على التفصـیل المتقـدم فى الجنب- و قراءهٔ العزائم فظاهر المسالک عـدم الخلاف فى إناطته بالحـدث، دون خصوصـیهٔ حالـهٔ الحیض. و کـأنه لأـن المسـتفاد من سـوق الحـائض مسـاق الجنب فى نصوصه أن المعیـار فیه الحـدث، کمـا هو المناسب لارتکاز ابتنائه على احترام المساجد و العزائم باجتناب المحدث لها.

بل هو الظاهر مما فى صـحیح زرارهٔ و محمد بن مسـلم عن أبى جعفر علیه السـلام: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسـجد أم لا؟ قـال: الحـائض و الجنب لا یـدخلان المسـجد إلا مجتازین، إن اللّه تبارک و تعالى یقول: و لا جنبا إلا عابرى سبیل حتى تغتسلوا »... «۲»،

فـإن الاکتفاء فى الاسـتدلال على حکم الحائض و الجنب معا بالآیـهٔ الشـریفهٔ الواردهٔ فى الجنب ظاهر فى المفروغیـهٔ عن کون موضوع الحکم هو الجهـهٔ المشترکهٔ بینهما، و هى الحدث. و یؤیده ما فى مرفوع أبى حمزهٔ «۳» من أمر من یفجؤها الحیض فى المسجدین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۷۶

(مسألهٔ ۱۹): یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهارهٔ من الحدث الأکبر (۱).

الشریفین بالتیمم و الخروج، لوضوح أن التیمم إنما یوجب تخفیف الحدث، و لا دخل بحالهٔ الحیض مع قطع النظر عنه.

و من هنـا کانت إناطـهٔ الجواز بالغسل قریبـهٔ جـدا. و ما عن بعضـهم من تقویـهٔ عـدم وجوب الغسل فى غیر محله ظاهرا، و لا سـیما فى دخول المساجد. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[(مسألهٔ ۱۹): یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهارهٔ من الحدث الأکبر]

شارهٔ

(۱) کما هو مقتضـى الشـرطیهٔ لو أریـد بالوجوب ما یساق اللابدیـهٔ. و لو أرید منه الوجوب الغیرى- بناء على ثبوت الأمر الغیرى- کان مشـروطا بوجوب المشـروط، إذ مع استحبابه یکون مسـتحبا غیریـا. کمـا أنه لو لم یکن شـرطا فى صـحهٔ العمل، بل کان العمل محرما

بدونه- كمس الكتاب الشريف- أو مكروها فلا مجال للبناء على وجوب الغسل أو استحبابه غيريا بسببه.

نعم، لو وجب الفعل المذكور أو اضطر إليه كان الغسل لازما أو راجحا عقلا، محافظة على غرض الشارع من دون أمر شرعى به. و هو الحال أيضا لو وجب المشروط بالغسل أو استحب نفسيا، بناء على ما هو الظاهر من عدم الأمر الغيرى المولوى بالمقدمة. و قد تقدم منا فى المسألة السابعة و التسعين من مباحث الوضوء أنه كما يكفى فى التقرب المعتبر فى الطهارات قصد إحدى الغايات الواجبة أو المستحبة المشروطة بها كذلك يكفى قصد استباحة ما يحرم أو يكره بدونها، سواء وجب أم لا. فراجع.

هذا، و الظاهر عدم وجوب غسل الحيض نفسيا، كما هو الحال فى سائر الأغسال، و هو المعروف بين الأصحاب الظاهر من جملة من كلماتهم المفروغية عنه، بل فى جامع المقاصد: «لا خلاف فى أن غير الجنابة لا يجب لنفسه» و ادعى فى الروض الإجماع على أن وجوبه غيرى. لكن فى المنتهى أن للنظر فيه مجالا، لإطلاق الأمر به، و فى المدارك:

أن قوته ظاهرة. و يظهر ضعفه مما تقدم فى أول الفصل السابع من مباحث الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۷

و يستحب للكون على الطهارة (۱). و هو كغسل الجنابة فى الكيفية (۲)،

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه، لاستفادته مما تضمن استحباب الوضوء للكون على الطهارة بالأولوية العرفية، أو لأن أسباب الحدث الأكبر نواقض للوضوء. مضافا إلى عموم ما تضمن الأمر بالطهارة الذى تقدم التعرض له عند الاستدلال على استحباب الوضوء للكون على الطهارة فى الفصل السابع و المسألة المائة من مباحث الوضوء.

هذا، و أما استحبابه لنفسه مع قطع النظر عن الكون على الطهارة فلا طريق لإثباته، لأن ما تضمن الأمر به لما كان ظاهرا أو صريحا فى الوجوب فهو محمول على الأمر به غيريا أو إرشادا لمقدميته للواجب أو لبيان شرطيته. و لو رود ما ظاهره استحبابه فهو منصرف للأمر به لأجل ترتب الطهارة عليه، نظير ما تقدم فى الوضوء للكون على الطهارة. فراجع.

[كيفية غسل الحيض]

(۲) الظاهر عدم الإشكال فيه، حيث صرح به جماعة كثيرة، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه، و فى المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة»، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن كثير دعوى الإجماع عليه صريحا و ظاهرا».

و يقتضيه موثق الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: غسل الجنابة و الحيض واحد. و سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم» «۱»، و موثق أبى بصير عنه عليه السلام: «سألته أ عليها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم. يعنى الحائض» «۲»، فإن مقتضى إطلاق المماثلة المساواة فى الكيفية.

و أما تضمن أن غسل الجنابة و الحيض واحد- كصدر موثق الحلبى و موثقة الآخر «۳» و غيرهما- فهو كما يحتمل إرادة الوحدة فى الكيفية يحتمل إرادة الوحدة فى العدد لبيان تداخل الغسلين. بل لعل الثانى أظهر، و لا سيما مع ورود المضمون المذكور فى صحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السلام: «سألته عن المرأة تحيض و هى جنب

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۸

...

هل علیها غسل الجنابة؟ قال: غسل الجنابة و الحیض واحد» «۱».

نعم، التداخل مناسب لاتحاد الکیفیة، بل عدم التعرض فی نصوصه لکیفیة الغسل المجزی عن الغسلین أو الأغسال ظاهر فی المفروغیة عن اتحاد الأغسال فی الکیفیة. و لعله لذا استدل بعضهم بالنصوص المذکورة و بجمیع نصوص التداخل.

نعم، لا مجال لما یظهر من الوسائل من الاستدلال بمعتبرة الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام: «قال: و غسل الجنابة فریضة و غسل الحیض مثله» «۲».

لاندفاعه: بأن المتیقن منه إرادة المماثلة فی کونه فریضة، لا ما یعم الکیفیة أو یختص بها.

و أضعف منه الاستدلال بموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن التیمم عن الوضوء و من الجنابة و من الحیض للنساء سواء؟ فقال: نعم» «۳». لوضوح ان اتحاد کیفیة التیمم الذی هو بدل عن هذه الأغسال لا یستلزم اتحاد کیفیتها. فالعمدة ما سبق.

هذا، و أما قول العلامة فی المنتهی: «یجب فی الغسل الترتیب. و هو مذهب علمائنا أجمع». فالظاهر عدم منافاته لما تقدم، و أن مراده وجوب الغسل مع کون الغسل تدریجیا لا بنحو یمنع من الارتماس الثابت فی غسل الجنابة بلا إشکال، کما هو مقتضی استدلاله بما تضمن أن غسل الجنابة و الحیض واحد بدعوی: أن الوحدة تقتضی اعتبار شرائط غسل الجنابة، و تصریحه بعد ذلک باتحاد الغسلین فی الأحکام، جریا علی مقتضی الوحدة التی تضمنتها النصوص.

نعم، فی النهایة: «و تستعمل فی غسل الحیض تسعة أرطال من الماء، و إن زادت علی ذلک کان أفضل، و إن کان دون التسعة أرطال أو کان مثل الدهن فی حال الضرورة لم یکن به بأس، و أجزأها عن الغسل».

و قد یستفاد منه إن إجزاء ما دون التسعة مختص بحال الضرورة، فیخالف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۹

...

غسل الجنابة. لکنه غیر ظاهر، لقرب کون الضرورة قیدا لخصوص ما یکون بمثل الدهن- کما ذکره فی غسل الجنابة أیضا- لأنه المناسب لتخصیصه بالذکر من بین ما یکون دون التسعة أرطال. علی أن الظاهر أن التقیید بالضرورة لیس لعدم الاجتزاء بالمقدار المذکور اختیارا، بل لأنه لا ینبغی اختیاره مع إمکان الإسباغ بالتسعة أرطال، کما یناسبه مقابلته بین الضرورة و الإسباغ فی غسل الجنابة، حیث قال: «و أقل ما یجزیه من الماء للغسل ما یکون کالدهن للبدن، و هذا یکون عند الضرورة. و الإسباغ یکون بتسعة أرطال من ماء، و إن استعمل أکثر من ذلک جاز». و غایة ما یستفاد منه الفرق بین غسل الجنابة و غسل الحیض باستحباب الزیادة علی التسعة أرطال فی الثانی دون الأول، حیث نص علی جواز الزیادة فیه دون أفضلیتها. لکن هذا لا ینافی ما تضمن أن غسل الحیض مثل غسل الجنابة، لأن ذلک إنما یقتضی استحباب إیقاع غسل الحیض بالصاع کغسل الجنابة، و لا ینافی أفضلیة إیقاعه بالأکثر.

و کیف کان، فیدل علی الاستحباب المذکور روایة محمد بن الفضیل: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الحائض کم یکفیها من

المـاء؟ قال: فرق» «۱»، حیث حکی عن أبی عبیـدة أن الفرق ثلاثـة أصوع بلا خلاف. بل قـد یدل علیه ما تضـمن إیقاعه بتسـعة أرطال بحملها علی الرطل المدنی، فتکون صاعا و نصـفا، لا علی العراقی لتکون صاعا کغسل الجنابة. و قد تقدم تفصـیل الکلام فی ذلک فی مستحبات غسل الجنابة.

بقی شیء، و هو أنه قال فی جامع المقاصد: «و لو تخلل الحدث فی أثنائه فقولان مبنیان علی الخلاف فی غسل الجنابة. و یمکن الجزم بعدم الإعادة هنا، کما قطع به المصنف فی التذکرة و جزم به فی النهایة».

و لاـ یخفی أن بنـاء الخلاـف هنـا علی الخلاف فی غسل الجنابـة- مع عـدم مناسـبته لما حکاه عن التـذکرة و نهایـة الأحکام من عـدم الانتقاض هنا مع اختیار انتقاض غسل الجنابة فیهما- لا یتضح وجهه بعد الفرق بین الغسلین بالإجماع علی إجزاء غسل الجنابة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

...

عن الوضوء و الخلاف فی إجزاء غسل الحیض عنه.

بـل اللازم النظر فی وجه الانتقـاض فی غسل الجنابـة. فإن کان هو عموم قوله تعالی: (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) «۱»، بالتقریب المتقدم هناک، فمن الظاهر اختصاصه بغسل الجنابة، و لا یعم غیره حتی لو قیل بإجزائه عن الوضوء.

و إن کان هو روایة عرض المجالس للصدوق «۲» المتقدمة هناک فلا یبعد البناء علی التعمیم، لأن المخاطب فیها و إن کان هو الرجل الـذی لا یبتلی بأغسال الـدماء، إلا أن إطلاق الغسل فیها شامل لغیر غسل الجنابـة مما یجب علی الرجل، و هو غسل مس المیت، الذی هو کغسل الحیض فی الخلاف المذکور.

و إن کان هو دعوی ملازمـة ذلک لإجزائه عن الوضوء، کان اللازم البناء علی ذلک فی غسل الحیض، لو قیل بإجزائه عنه أیضا، و إن قیـل بعـدم إجزائه عنه فـإن بنی علی أن الغسـل ینفرد برفع الحـدث الأـکبر و الوضوء ینفرد برفع الحـدث الأصـغر لزم البنـاء علی عـدم انتقـاض غسـل الحیض بالحـدث الأصـغر، لعـدم دخله به، و إن بنی علی اشتراکهمـا فی رفع الحـدثین بمجموعهمـا کان غسل الحیض کغسل الجنابة فی الجهة الموجبة للانتقاض، لأنه یکون مؤثرا فی رفع الحدث الأصـغر فی الجملة، کما یکون الحدث المتخلل له ناقضا له فی الجملة.

و مـا حکـاه فی جامع المقاصـد عن الـذکری من تعلیل عـدم الانتقاض بالاشتراک المـذکور، فی غیر محله جـدا- کما نبه له فی جامع المقاصد- أولا: لما ذکرنا من أنه بالانتقاض أنسب.

و ثانیا: لأن الاشتراک المـذکور بعیـد فی نفسه، علی ما أوضـحناه فی مبحث تـداخل الأغسال من المسألة الثالثة و السـبعین من مباحث الوضوء. فراجع.

لکن لا یبعد کون مراد الذکری التعلیل بأن الوضوء هو الدخیل فی رفع

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

من الارتماس و الترتیب (۱). نعم المشهور أنه لا یجزی عن الوضوء کغیره

الحدث الأصغر فلا موجب لبطلان الغسل به. قال: «لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء أمكن [القول. ظ] بالمساواة فى طرد الخلاف و أولوية الاجتزاء بالوضوء هنا، لأن له مدخلا فى إكمال الرفع أو الاستباحة. و به قطع الفاضل فى النهاية مع حكمه بالإعادة فى غسل الجنابة» حيث لا يبعد رجوع الضمير فى قوله: «لأن له مدخلا» إلى الوضوء دون الغسل.

هذا، و ربما يدعى أن مقتضى ما دل على أن غسل الحيض كغسل الجنابة مشاركته له فى الانتقاض بتخلل الحدث الأصغر لو قيل به فيه. و به يوجه ما تقدم من جامع المقاصد من بناء الحكم هنا على الخلاف هناك. لكنه يشكل بأن منصرف المماثلة خصوص الكيفية دون سائر الأحكام.

اللهم إلا أن يقال: انتقاض الغسل بالحدث الأصغر المتخلل بين أجزائه ليس من أحكامه اللاحقة له فى فرض وجوده و ترتب الأثر عليه نظير إجزائه عن الوضوء، بل هو راجع إلى اعتبار عدم تخلل الحدث الأصغر فى ترتب الأثر عليه، فهو نظير الموالاة لو قيل باعتبارها راجع إلى الكيفية المعتبرة فى التأثير، فيشمل إطلاق المماثلة.

نعم، لو كان انتقاضه تابعا لرافعيته للحدث الأصغر فلا موضوع للانتقاض فى غسل الحيض بناء على عدم دخله فى رفعه و انفراد الوضوء برفعه، و يلزم رفع اليد عن إطلاق المماثلة فى ذلك.

و لعل ذلك هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه و إن كانت عبارته لا تفى به.

(۱) بناء على وجوب الترتيب فى غسل الجنابة غير الارتماسى. أما بناء على عدمه فالمتعين عدم وجوبه فى غسل الحيض، لإطلاق أدلة المماثلة المتقدمة، و لخصوص بعض النصوص الواردة فى غسل المرأة الذى كان غسل الحيض من أظهر أفراده، و قد تقدمت عند الكلام فى وجوب الترتيب. و ما سبق من المنتهى من دعوى الإجماع على وجوب الترتيب فى غسل الحيض ليس بنحو يصلح لرفع اليد عما ذكرنا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۲

من الأغسال عدا غسل الجنابة (۱). و هو غالبا أحوط.

و لا سيما مع قرب ابتنائه على دعوى الإجماع عليه فى غسل الجنابة، و المفروض عدم التعويل عليها.

[هل يجزى الغسل عن الوضوء]

[قول الأول عدم الإجزاء]

اشارة

(۱) فقد صرح بعدم إجزائها عن الوضوء جمهور الأصحاب، كالصدوق و الشيخين و بنى زهرة و حمزة و إدريس و سلار و الفاضلين و الشهيدين و الكركى و غيرهم، و نسبه فى المعتبر و كشف اللثام للأكثر، و فى الروض و المدارك و المفاتيح و الحدائق و محكى المختلف للمشهور، و فى السرائر للمحققين المحصلين الأكثرين من أصحابنا، و عن الذكرى أنه المشهور شهرة كادت تكون إجماعا، و عدّه الصدوق فى الأمالى من دين الإمامية.

خلافا لما حكاه فى المبسوط و السرائر عن بعض أصحابنا، و هو المحكى عن المرتضى و ابن الجنيد، و قد يستفاد من الكلينى حيث ذكر الطائفتين من النصوص بضميمة ما ذكره فى ديباجة الكافى من أنه مع تعارض النصوص فالتخيير عند عدم المرجح، و جرى على ذلك جماعة من متأخرى المتأخرين، كأصحاب المدارك و المفاتيح و الوسائل و الحدائق و حكى عن جماعة غيرهم.

و قد يستدل على الأول بأمور:

الأول: الإجماع

المستفاد مما تقدم من الأمالى مؤيدا بالشهرة المذكورة، قال فى الجواهر: «و فيها من لا يعمل إلا بالقطعيات و ما هو كمتون الأخبار، كالنهاية و الفقيه و الهداية. و هو المنقول عن والد الصدوق أيضا. مع أنه علله فى الفقيه و الهداية مما [بما. ظ] ينبئ عن ذلك، حيث قال فى الأول ...: لأن الغسل سنة، و الوضوء فرض، و لا تجزئ سنة عن فرض. و نحوه فى الهداية، كالمنقول عن فقه مولانا الرضا عليه السلام مع زيادة تأكيد لعدم الإجزاء».

لكن كلام الأمالى غير ظاهر فى الإجماع، بل ملاحظة تمامه تشهد بأن مراده بيان ما هو من دين الإمامية بنظره الشريف، و ما فى صدر كلامه من ذكر الإقرار فى بيان الدين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۳

...

الظاهر فى كون المقرّ به ضروريا من دينهم لا بد من حمله على خصوص أصول الدين أو مع الفرائض التى صدر بها الكلام، دون خصوصياتها و فروعها التى فرعها بعد ذلك و التى لا ريب فى عدم توقف الدين على الإقرار بها، و عدم بلوغها مرتبة الضرورة.

و أما الشهرة فهى لا تصلح لتأييد الإجماع مع الاطلاع على الخلاف. و اشتمالها على من لا يعمل إلا بالقطعيات- لو تم- و من يفتى بمتون الأخبار إنما يكشف عن وجود نص فى المسألة، و ليس هو موردا للإشكال، لا عن كون الحكم إجماعيا قطعيا.

و كذا ما أشير إليه فى الفقيه و الهداية من أنه لا تجزى سنة عن فريضة لو أريد به الإشارة إلى مضمون نص لا مجرد قضية اجتهادية.

على أنه لا يناسب ما تقدم من التداخل فى جميع الأغسال التى فيها السنة. بل لو تم فالاستدلال به لا يناسب ما فى الأمالى و الهداية من أن غسل الحيض فريضة كغسل الجنابة، الذى هو مقتضى ذكره فى الكتاب المجيد فى آية اعتزال النساء فى المحيض، و ما فى معتبرة الفضل بن شاذان «۱» المتقدمة فى كيفية غسل الحيض.

نعم، قد لا يناسب ذلك ما فى خبر سعد بن أبى خلف: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الغسل فى أربعة عشر موطنا واحد فريضة و الباقى سنة» «۲». إلا أن يكون عدم شرحه للأغسال المذكورة مانعا من دلالته على عدم كون غسل الحيض فريضة.

و كيف كان، فلا مجال فى المقام لدعوى الإجماع، بحيث يكون الحكم قطعيا، بل هو تابع للاستفادة النظرية و الاجتهاد فى مفاد النصوص، و لذا جعله فى موضع من المبسوط الأظهر من الروايات الأحوط، مع الاعتراف فيه و فى غيره بالخلاف فيه.

الثانى: إطلاق ما دل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء

بضميمة عدم الفصل بين ما لو قارن سبب الغسل أحدها و ما لو لم يقارنه.

و فيه: أنه ليس بأولى من الاستدلال على إجزاء الغسل عن الوضوء بظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۴

...

نصوص أغسال الأحداث الكبرى فى كونها رافعة لتلك الأحداث بتمامها و موجبة للطهارة التامة منها من دون حاجة للوضوء، إذ بضميمة عدم الفصل المذكور يستفاد عدم الحاجة للوضوء فيما لو حصل سبب الحدث الأصغر.

بل الثانى هو الأولى، لأن المستفاد من مجموع الأدلة- و لو بضميمة عدم الفصل المذكور- أن أسباب الحدث الأكبر نواقض للوضوء، أو حيث كانت النواقض تتداخل فى الرافع، فإجزاء الغسل عن الوضوء- كما هو ظاهر نصوص أغسال الأحداث الكبرى بالبيان المتقدم- ليس لعدم كون سبب الحدث الأصغر موجبا للوضوء، لينافى إطلاق دليل سببيته له، بل لقيام الغسل مقام الوضوء فى رافعيته للحدث المسبب عنه. فلاحظ.

الثالث: النصوص الخاصة،

ففى صحيح ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة» «۱» و فى صحيحه الآخر عن حماد أو غيره عنه عليه السلام: «فى كل غسل وضوء إلا الجنابة» «۲» و يعضدهما خبر على بن يقطين عن أبى الحسن الأول عليه السلام: «قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ [ثم. يب] و اغتسل» «۳».

و لا ـ يقدح فى الأولين الإرسال بعد كون المرسل لهما ابن عمير- على ما تقدم فى مبحث تحديد الكر بالوزن- و لا سيما مع ظهور اعتماد الأصحاب عليهما. بل عن المختلف و الذكرى رواية الثانى عن حماد بعينه، فيكون من الصحيح المصطلح، و إن كان الظاهر أنه و هم منهما، لما ذكره غير واحد من أن الموجود فى كتب الأخبار ما تقدم، كما هو الحال فيما فى التهذيب. فالعمدة ما ذكرنا.

[القول الثانى إجزاء الغسل عن الوضوء]

اشارة

لكنها معارضة بجملة من النصوص كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: الغسل يجزى عن الوضوء، و أى وضوء أطهر من الغسل؟!» «۴».

و لا مجال لحمل اللام فيه على العهد فيراد منه غسل الجنابة، لعدم تقدمه فى الكلام.

كما لا مجال لما فى المنتهى من عدم دلالة اللام على الاستغراق. لأنها لو لم تدل

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۵

...

عليه وضعا فهى تدل عليه إطلاقا بعد عدم العهد. و لا سيما مع مناسبة التعليل فيه للعموم، لأن ارتكازيته تقتضى عدم الفرق فيه بين الأغسال.

و منه يظهر الاستدلال بصحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابة ... قلت: إن الناس يقولون يتوضأ

وضوء الصلاة، فضحک و قال:

و أی وضوء أنقی من الغسل و أبلغ؟!» «۱».

و أصرح منهما فی العموم موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو یوم جمعة أو یوم عید هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده؟ فقال:

لا- لیس علیه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأة مثل ذلک إذا اغتسلت من حیض أو غیر ذلک فلیس علیها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل» «۲»، و فی مرسل حماد عنه علیه السلام: «فی الرجل یغتسل للجمعة أو غیر ذلک أ یجزیه من الوضوء؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: و أی وضوء أطهر من الغسل؟!» «۳»، و فی مکاتبة الهمدانی إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام یسأله عن الوضوء للصلاة فی غسل الجمعة «فکتب: لا وضوء للصلاة فی غسل یوم الجمعة و لا غیره» «۴»، و فی مرسلة الکلینی: «و روی أنه لیس شیء من الغسل فیه وضوء إلا غسل یوم الجمعة، فإن قبله وضوء» «۵».

و یدل علی ذلک أیضا نصوص الأغسال من الأحداث، لما أشرنا إلیه فی الوجه الثانی من ظهورها فی إزالتها لتمام آثار أسبابها، و لا سیما مع تعقیبها بالصلاة فی مثل قوله علیه السلام فی صحیحة الصحاف: «فإن انقطع الدم عنها قبل ذلک فلتغتسل و لتصل» «۶»، و فی مرسلة یونس الطویلة: «و إذا أدبرت فاغتسلی و صلی ... و إذا رأیت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلی وصلی » «... ۷»، و فی مرسلته الأخری: «و إن انقطع الدم بعد ما رأته یوما أو یومین اغتسلت وصلت ... فإذا حاضت المرأة و کان حیضها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۶

...

خمسة أیام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت» «۱»، و غیرها.

و أظهر منها جملة من نصوص المستحاضة المتضمنة لذکر الوضوء فی بعض الفروض و الاقتصار علی الغسل فی مورد الحاجة إلیه، لأن إهمال الوضوء مع الغسل مع ذکره منفردا کالصریح فی عدم الحاجة له مع الغسل فی إزالة أثر السبب الموجب له. غایة الأمر أن هذه الطائفة لا تنهض ببیان الاکتفاء بالغسل فی فرض تحقق سبب الحدث الأصغر، لعدم النظر فیها إلیه، فلا بد من تتمیمه بعدم الفصل، کما تقدم فی الوجه الثانی.

نعم، قد لا یحتاج للمتمم المذکور فی معتبرة أبی عبیدة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاة. قال: إذا کان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتیمم و تصلی » ... «۲»، لوضوح عدم انفکاک الحائض فی مدة حیضها عن سبب الحدث الأصغر فعدم التعرض فیه للوضوء مع وجدان ما یکفی له من الماء و لتکرار التیمم مع فقده کالصریح فی کفایة التیمم الواحد لرفع أثری الحیض و سبب الحدث الأصغر معا. و ربما ظهر بسبر

النصوص ألسنة أخر تناسب ذلك. و بما ذكرنا يتضح أنه لا مجال لطعن هذه النصوص بضعف السند، لاعتبار سند كثير منها.

نعم، ردها فى الجواهر بإعراض الأصحاب عنها، فإن النصوص كلما كثرت و صحت و صرحت و كانت بمرأى من الأصحاب و مسمع كان إعراضهم عنها أدعى لطرحها و عدم الركون إليها.

لكن لم يتضح كون بناء المشهور على وجوب الوضوء لإعراضهم عن هذه النصوص و هجرها باطلاعهم على خلل مانع من الاعتماد عليها، بل لعله للجمع بينها و بين النصوص الأول بما يقتضى ذلك أو لترجيح تلك النصوص عليها بموافقتها للاحتياط أو بغير ذلك، كما هو مقتضى تعرض القدماء و المتأخرين للخلاف و لوجه

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الحيض حديث: ١.

...

الترجيح أو الجمع بين النصوص من دون إشارة إلى ما يوهن هذه النصوص فى نفسها من شذوذ أو نحوه.

و هو المناسب لما تقدم من المبسوط من أن عدم الإجزاء هو الأظهر من الروايات و الأحوط، و من السرائر من نسبته للمحققين المحصلين المشعر بكونه مقتضى التحقيق و التحصيل بنظره لا مقتضى المفروغية و التسالم. و من هنا لا مجال لدعوى و هن هذه النصوص بالهجر، بل لا بد من النظر فى وجه الجمع بينها و بين النصوص السابقة.

و قد حاول غير واحد ممن ذهب لعدم إجزاء الغسل عن الوضوء حمل هذه النصوص على ما لا ينافى ذلك، إما لأنه خير من الطرح، أو لأنه مقتضى الجمع العرفى و لو بقصر النظر على بعضها دون بعض. فحملها فى التهذيب و الاستبصار على ما إذا اجتمعت هذه الأغسال مع غسل الجنابة.

لكنه- كما ترى- بعيد جدا مخالف لما هو كالمقطوع به منها من خصوصية هذه الأغسال فى الإجزاء، و لا سيما بملاحظة التعليل المتقدم فى جملة منها و غيره مما يظهر بالتأمل فيها.

و أضعف منه ما فى المنتهى من إمكان حملها على بيان كمال الأغسال المذكورة فيما شرعت له من دون حاجة للوضوء، و إنما يحتاج للوضوء لأجل الصلاة، فبغسل الحيض مثلا يرتفع حدثه و تبقى المرأة كغيرها من المكلفين إذا أرادت الصلاة يجب عليها الوضوء. لاندفاعه بأنه تكلف لا مجال لحمل النصوص عليه، لعدم مناسبته للتعليل و لا لظهور ترتب الصلاة على الغسل فى جملة منها و لا لظهور رافعية الغسل لتمام الحدث الحاصل بأسباب الحدث الأكبر، كما تقدم. على أنه أشبه بالجمع التبرعى.

و أما ما فى المعتبر من حملها على خصوص غسل الجنابة، فهو مخالف لصريح بعضها و للتعليل فى آخر. و ما فى الجواهر من تأييده بظهور بعض النصوص فى أنه هو الذى وقع الخلاف فيه بيننا و بين العامة. كما ترى لعدم صلوح ذلك للتأييد بعد عدم ظهور تلك النصوص فى انحصار الخلاف بيننا و بينهم فيه، و عدم القرينة على

...

اختصاص الإجزاء عن الوضوء بمورد الخلاف المذكور.

نعم، قد يتوجه جعل نصوص عدم الإجزاء قرينة على حمل الطائفة الأخيرة من نصوص الإجزاء- و هى نصوص الأغسال الظاهرة فى

رافعيتها لتمام أثر الحدث- على مجرد لزوم الغسل و إن لم يكن رافعا لتمام أثر سببه. و إن كان ذلك قد لا يناسب كثرة النصوص المذكورة، حيث يبعد جدا إهمال التنبيه على الوضوء فيها لو كان واجبا. بل لعله لا يمكن فى معتبرة أبى عبيدة المتقدمة.

و لعله لضعف هذه التوجيهات و غيرها مما أجيب به عن هذه النصوص اعتمد عليها من ذهب إلى إجزاء الغسل عن الوضوء و هو فى محله بعد حجيتها فى نفسها و قوة دلالتها. و لا سيما مع ظهور تعليل الإمام عليه السلام الحكم فى اهتمامه بإثبات مضمونه و دفع الشبه عنه، بنحو قد يكشف عن خلل إجمالى فى النصوص الظاهرة فى وجوب الوضوء.

و قد ذكر غير واحد أن تلك النصوص محمولة على الاستحباب جمعا مع نصوص الإجزاء، كما هو المتبع فى أمثال المقام مما تضمن بعض أدلته تشريع الفعل بنحو يظهر فى وجوبه مع تصريح بعضها بعدم وجوبه، بل لعله فى المقام أظهر، و بوجه أبعد عن التنافى بين النصوص.

و توضيح ذلك أن تشريع الوضوء مع الغسل..

تارة: لكونه مستقلا بأثره فى قبال الغسل، بحيث لو كان واجبا لكان هو الرافع للحدث الأصغر، و إن كان مستحبا لزم معه تأكد الطهارة كما يلزم مع الوضوء التجديدى.

و أخرى: لكونه من شئون الغسل و لواحقه، بحيث لو كان واجبا لكان شرطا فيه، و لو كان مستحبا كان من آدابه الموجبة لكماله، كالمضمضة و الاستنشاق، مع انفراد الغسل بالتأثير، و إن كان الظاهر المفروغية عن أن تشريعه بهذا الوجه يكون بنحو الاستحباب، و أن وجوبه يبتنى على الوجه الأول.

هذا، و الظاهر أن الثانى هو الأنسب بمجموع الأدلة، أما نصوص الإجزاء

...

فلأنها ظاهرة فى قيام الغسل بأثره المعهود و هو رفع الحدث الأصغر بنحو يغنى عنه فيه، و لا تنافى مشروعيته على أنه من آدابه الموجبة لكماله.

و أما نصوص مشروعية الوضوء فلأن رواية ابن أبى عمير الثانية قد تضمنت مشروعية الوضوء فى الغسل، لا معه، و هو يناسب كونه من لواحقه المعدودة كالجزء منه، كما هو المناسب لما فى روايته الأولى- و هو المنصرف من خبر ابن يقطين- من الأمر به قبله و لما تضمنته جملة من أن الوضوء بعد الغسل بدعة، كموثق سليمان بن خالد أو صحيحه عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: الوضوء بعد الغسل بدعة» «۱» و غيره، فإنه لو كان مستقلا بأثره- واجبا أو مستحبا- لم يظهر وجه تقديمه، بل قد يكون الأنسب تأخيره، لما هو المتعارف من إزالة الأقوى قبل الأضعف، و لأن تقديم الوضوء معرض له للانتقاض قبل ترتب غايته من الصلاة و غيرها، و لا سيما مع كثرة إيقاع الغسل قبل الوقت، فتقديمه يناسب كونه من شئون الغسل كسائر مقدماته، التى لا موضوع لها بعده، بل تكون بدعة، كما لا موضوع لها مع الانتقال للتيمم بدلا عن الغسل.

نعم، قد ينافى الوجه المذكور صحيح حكيم المتقدم، لتضمنه استنكار ما يقوله الناس من لزوم الوضوء قبل غسل الجنابة و تعليله بما يناسب الإجزاء، لا عدم كونه من مقدمات الغسل، و مكاتبة الهمدانى النافية للوضوء فى جميع الأغسال، لا معها، و كذا مرسلة الكلينى المثبتة له قبل غسل الجمعة و النافية له فى غيره، لا معه، و مرسلة محمد بن أحمد: «ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» «۲».

اللهم إلا أن يدفع ما ذكره فى الصحيح بأنه عدم مناسبة لزوم كون الوضوء قبل الغسل لكونه واجبا فى قباله لا ينافى جرى العامة على ذلك، فاحتيج لردعهم بالتعليل المناسب للإجزاء.

و فى المكاتبة بأن حرف الجر و إن كان مناسبا لكون الوضوء من آداب الغسل لا فى قباله، إلا أن قوله: «للصلاة» ظاهر فى بيان غاية

الوضوء لا نوعه، و هو يناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۹۰

...

نفى شرطيته للصلاة فى قبال الغسل، لا نفى مشروعيته لتكميله.

كما أن مرسلة الكلينى- مع أنها قد تضمنت التفصيل بوجه لا قائل به- لا يبعد كونها منقولة بالمعنى، و قد غفل فيها عن الفرق بين مفاد (فى) و مفاد (مع). و أما مرسلة محمد بن أحمد فمن القريب كون الواو فيها عاطفة بين جملتين، لا بين الظرفين، فهى لا تدل على عدم مشروعية الوضوء لا قبل الغسل و لا بعده، بل على مشروعيته قبله و عدم مشروعيته بعده، فتناسب الجمع المذكور.

على أن ضعف المكاتبة و المرسلتين مانع من التعويل عليها فى الخروج عما ذكرناه إذا اقتضاه الجمع بين النصوص.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى أن مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين هو البناء على الاستحباب بأحد الوجهين المتقدمين، و إن كان الثانى هو الأظهر بالنظر لمجموع النصوص.

و بذلك لا تصل النوبة للترجيح بين الطائفتين، ليكون مع نصوص الإجزاء بسبب مخالفتها للعامة، لما فى الحدائق من أن الظاهر أنه لا خلاف بينهم فى وجوب الوضوء. على أنه لو سلم استحكام التعارض و وصول النوبة للترجيح فلم يتضح تحقق المرجح المذكور، لأن ظاهر المنقول عنهم عدم الفرق بين غسل الجنابة و غيره فى حكم الوضوء و أن غسل الحيض مشارك له فيه، فتكون نصوص التفصيل مخالفة لهم أيضا.

و مثله ترجيح نصوص الإجزاء بالشهرة بسبب كثرة عددها. للإشكال فى كفاية ذلك فى الترجيح، بل الظاهر الاقتصار فيه على ترجيح المشهور على الشاذ النادر، و لم يتضح كون نصوص وجوب الوضوء من الشاذ النادر.

و نظير ذلك فى الضعف دعوى: أن الترجيح لنصوص وجوب الوضوء، إما لشهرة مضمونها بين الأصحاب، بل كاد يكون إجماعا- كما عن الذكرى- أو لموافقتها للكتاب، لأن مقتضى إطلاق آية الوضوء وجوبه بحصول سببه و لو مع حصول سبب غسل غير الجنابة أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۹۱

...

لاندفاعها بعدم كون الشهرة الفتوائية من المرجحات، و عدم ثبوت الإطلاق فى الآية الشريفة بعد معلومية عدم كون الموضوع هو القيام إلى الصلاة، بل ذكره فيها مبنى على المفروغية عن تحقق الموضوع، و هو الحدث الأصغر من دون إطلاق له يشمل فرض مقارنته للحدث الأكبر.

بل بناء على أن المراد القيام من النوم فمقتضى التفصيل فيها بين صورتى الجنابة و عدمها بلزوم الغسل فى الأولى و الوضوء فى الثانية كون المفروض مع عدم الجنابة انفراد حدث النوم و عدم مصاحبته لما يوجب الغسل، فيقصر عن المقام.

و بعبارة أخرى: لما كان ظاهر الآية الشريفة بيان تمام الوظيفة فى صورتى القيام من النوم كانت قاصرة عن صورة اجتماع غير الجنابة من الأحداث الكبرى مع النوم.

و لاـ مجال لـدعوى: أن خروجه عن إطلاقها إنما هو فى انحصار الوظيفـة بالوضوء، لا فى أصل وجوبه و لو مع الغسل. لبعـد التفكيك المذكور، و لا سيما مع ذكر الغسل فى الجنب، حيث يبعد إهماله فى غير الجنب لو كان الإطلاق شاملا لمورد لزومه. فلاحظ.
و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام أمر، و هو أنه هل يجب تقديم الوضوء على الغسل أو يجوز تأخيره عنه؟

وجهـان صـرح بالأـول فى الغنيـة، كمـا هو ظاهر الفقيه و الهدايـة و المقنعـة و النهايـة و المراسم و ما عن الصـدوق الأول و الحلبيين و الوحيد فى شـرح المفاتيح، و عن الذكرى أنه الأشـهر. و صرح بالثانى فى النهاية و موضع من المبسوط و الوسيلة و السرائر و جملة من كتب الفاضـلين و الشـهيدين و جامع المقاصـد و غيرها، و قـد يظهر من إطلاق بعضـهم و فى الحـدائق أنه المشـهور، كما قد يظهر من المعتبر نسـبته للأكثر، بل فى السـرائر بعـد أن حكى عن بعض كتب أصـحابنا ما ظاهره وجوب التقديم: «فإن أراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف».
نعم، صرح باستحباب تقديمه فى النهاية و اللمعة. و لعله إليه يرجع ما فى
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۲
...

موضع آخر من المبسوط من قوله: «و يلزمها تقـديم الوضوء، ليسوغ لها اسـتباحة الصـلاة ... فإن لم تتوض قبله فلا بـد منه بعده»، و إلا فمن البعيـد إرادته الوجوب التكليفى، بـل هو لاـ ينـاسب جعل غايته تسويغ الصـلاة، و لا معنى لإرادة الوجوب الشـرطى مع الصـحة لو خولف.
و كيف كـان، فيشـهد بالأـول روايـة ابن أبى عمير الأـولى، من دون فرق بين مباينتها للثانيـة- كما هو مقتضـى الأصل- و اتحادهما مع الاختلاـف بينهمـا فى المعنى، لأن الفرق بينهما عرفا ليس بنحو التباين ليسـقطا معا عن الحجيـة، بل بالإجمال و التفصـيل، و معه يكون العمل على التفصيل الذى تضمنته الأولى.
و لا سـيما مع قرب إشـعار التعبير ب «فى» فى الثانية فى كون الوضوء من شئون الغسل المناسبة لتقديمه و مع اعتضاده بخبر ابن يقطين، لأن ظاهر الأمر بشىء عند إرادة آخر تقديمه عليه. هذا لو كان العطف فيه بالواو و لو كان ب (ثم) فالأمر أظهر.
مضافا إلى مـا تضـمن أن الوضوء بعـد الغسـل بدعـة. و دعوى: أنه معـارض بإطلاـق مـا تضـمن وجوب الوضوء مع غسـل غير الجنابة المقتضـى لجواز تـأخيره عن الغسل، و كما يمكن حمل الإطلاق المـذكور على الوضوء قبل الغسل لأجل هـذه النصوص يمكن حمل هـذه النصوص على غسـل الجنابـة لأجـل الإطلاق المـذكور، و بعـد تساقطهما يكون المرجع إطلاق ما تضـمن سـببية أسـباب كل من الحـدث الأـكبر و الأصـغر للغسـل و الوضوء المقتضـى لعـدم الترتيب بينهمـا عنـد الاجتماع، و يبنى على ذلك فى صورة انفراد سـبب الحدث الأكبر، لعدم الفصل المشار إليه آنفا.
مدفوعـة- بعـد تسـليم حجيـة عـدم الفصل فى المقام-.. أولا: بانحصار دليل الإطلاق المذكور برواية ابن أبى عمير، و هى إن بنى على مباينتهـا للأـولى لزم تقييـدها بهـا و إن بنى على اتحادهما و أنهما روايـة مضـطربة سـقطتا معا عن الحجيـة، و على كلا الحالين لا يبقى إطلاق ينهض بمعارضة إطلاق ما تضمن بدعية الوضوء.
و ثانيا: بأنه لا ينبغى التأمل فى تقديم ما تضمن بدعية الوضوء على الإطلاق
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۳
...

المـذکور، لأـن الأول أقوى فی العموم لغسل غیر الجنابـة الـذى هو الأکثر من الثانی فی العموم من حیثیـة محل الوضوء، فیحمل الثانی على أصـل تشـریع الوضوء من دون نظر لمحله، و لا سـیما بناء على عـدم مشـروعیة الوضوء مع غسل الجنابـة حتى قبله، حیث یلزم من حمل ما تضمن بدعیة الوضوء على غسل الجنابة إلغاء خصوصیة البعدیة فی البدعیة.

و دعوى: أن بناء المشـهور على جواز تأخیر الوضوء، بل نفی الخلاف فیه فی السرائر مانع من التعویل على ما دل على المنع منه و على وجوب التقدیم و ملزم بحمله على بیان مجرد لزوم الوضوء مع الغسل أو أفضلیة التقدیم.

مدفوعة بأن الشهرة المتقدمة لیست بحد یخرج بها عن ظاهر النصوص، بل عن صریح نصوص بدعیة الوضوء بعد الغسل. و حملها على البدعیـة مع قصد وجوب التأخیر لا مطلقا تکلف لا مجال له، و لا سـیما مع ظهور الخلاف ممن تقدم. و مع قرب أن یکون منشأ ذهاب المشـهور لذلک بناؤهم على استقلال الوضوء بأثره فی قبال الغسل، بضمیمة ما أشرنا إلیه آنفا من استبعاد خصوصیة التقدیم مع ذلک، مع أن الاستبعاد المذکور لو تم لا یکون قرینة على رفع الید عن دلالة النصوص على لزوم التقدیم، بل على ما ذکرناه من کون الوضوء من مقدمات الغسل من دون أن یستقل بالأثر، و یکون ملزما بالبناء على استحباب الوضوء.

و أما الاستدلال على جواز التأخیر بالرضوی: «و إذا اغتسلت لغیر جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل، و لا یجزیک الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت و نسیت الوضوء فتوضأ و أعد الصلاة» «۱» بضمیمة ما فی الجواهر من القطع بعدم خصوصیة النسیان.

فلا مجال له بعد ما تکرر من عدم بلوغه مرتبة الحجیة. و مجرد موافقة المشـهور له- لو تم- لا یکفی فی جبره مع عدم ظهور اعتمادهم علیه، کما تکرر فی نظائر المقام. و بالجملة:

بنـاؤهم على جواز تـأخیر الوضوء لا یناسب اعتمادهم على النصوص المتقدمـة فی أصل وجوبه، و هو کاشف عن اضـطرابهم فی مفاد نصوص المقام.

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۹۴

...

ثم إن ظـاهر النصوص کون تقـدیم الوضوء شـرطا فی ترتب الأـثر، فلا یصـح الغسل بـدونه، و هو ظاهر من تقـدم عـدا الوحیـد فحکم بوجوبه تکلیفا مع عـدم الشـرطیة. و لعله لما فی الریاض عن بعض مشایخه من نفی الخلاف فی عـدم الشـرطیة و لـذا جعله المتعین فی الریاض على القول بالوجوب. و لم یتضح وجهه بعد ظهور النص و الفتوى فی الشرطیة.

نعم، إنمـا یظهر أثر الفرق فی تقـدیم الغسـل نسـیانا، و إلاـ فمع تقـدیمه عمـدا یبطل على القول بوجوب تقـدیم الوضوء تکلیفا، لتعـذر التقرب به، لکونه مفوتا للواجب، فلا وجه لما فی الریاض من أنه لو أثم بالتأخیر عمدا- على القول بالوجوب- صح غسله و وجب علیه الوضوء.

هـذا، و بناء على جواز تأخیر الوضوء فقـد اقتصـر أکثر من قال بـذلک على التخییر بینه و بین التقـدیم منهم العلامـة فی القواعد، و فی جامع المقاصـد: «و قـد یفهم من عبارة المصـنف عدم جواز تخلل الوضوء الغسل. و لیس بمراد». و کأنه لأن دلیل جواز تأخیر الوضوء لما کان هو الإطلاق فهو یقتضی جواز إیقاعه فی أثنائه- کما یقتضی جواز إیقاع الغسل فی أثناء الوضوء، و إیقاع بعض کل منهما فی أثناء الآخر- و معه لا وجه للمنع منه.

بـل قال سـیدنا المصـنف قـدّس سـرّه: «بل لعله أولى من التأخیر، لسـلامته من شـبهة البدعـة. بل لعله أولى من التقـدیم أیضا، لمخالفته

لمرسل نوادر الحکمة و الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» «۱».

لکن ما ذکره أخیرا مبنی علی کون العطف فی المرسل بین الظرفین، و قد تقدم فی ذیل الکلام فی الجمع بین النصوص قرب أن یکون بین جملتین. مضافا إلی أنه لو تم فالمستفاد منه عدم مشروعیة الوضوء مع الغسل مطلقا، لا فی خصوص تقدیمه و تأخیره. بل حمل دلیل مشروعیة الوضوء مع الغسل علی الإتیان بأحدهما فی أثناء الآخر مقطوع بعدمه. علی أن لا ریب فی أن مراعاة لزوم التقدیم للنصوص المتقدمة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(مسألة ۲۰): یجب علیها قضاء ما فاتها من الصوم فی رمضان (۱) دون غیره (۲)،

أولی من مراعاة عدم جوازه للمرسل المذکور.

ثم إنه تقدم فی مبحث تداخل الأغسال و عدم وجوب الوضوء لو کان فی أحدها جنابة أن لزوم الوضوء لو تم لیس بنحو یتوقف علیه ترتب الأثر علی الغسل، فلو انفرد الغسل- بناء علی جواز تأخیر الوضوء عنه- کان رافعا للحدث الأکبر، و جاز ترتیب آثار الطهارة منه، کالمکث فی المسجد و غیره، و به صرح بعضهم. فراجع و تأمل جیدا و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[مسألة ۲۰: یجب علیها قضاء ما فاتها من الصوم فی رمضان دون غیره]

اشارة

(۱) بلا إشکال، ففی صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضی الصیام. قال: لیس علیها أن تقضی الصلاة، و علیها أن تقضی صوم شهر رمضان » «... ۱».

و هو المتیقن من معقد الإجماع علی وجوب قضاء الصوم المدعی فی السرائر و التذکرة و الروض و المدارک و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و الذکری، و ظاهر الأولین أنه إجماعی بین المسلمین، کصریح المعتبر و المنتهی مستثنیا فیه الخوارج. و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا ... بل کاد یکون ضروریا».

و النصوص به مستفیضة، بل قیل: انها متواترة «۲»، و یأتی بعضها، و ظاهر جملة منها کجملة من کلماتهم المفروغیة عنه.

(۲) یعنی: من أفراد الصوم الموقت کصوم من نام عن صلاة العشاء لو قیل بوجوبه. و لا یخفی أن مقتضی إطلاق معقد الإجماعات المتقدمة عدم الفرق بین صوم رمضان و غیره، کما هو مقتضی إطلاق غیر واحد من النصوص کصحیح الحسن [الحسین. خ ل] بن راشد: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الحائض تقضی الصلاة؟ قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض.

...

لا، قلت: تقضی الصوم؟ قال: نعم. قلت: من أین جاء هذا؟ قال: إن أول من قاس إبلیس » «... ۱».

و الانصراف إلی صوم رمضان بدوی لا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق.

کاختصاص بعض النصوص- کالصحیح المتقدم- بصوم شهر رمضان، لعدم منافاته للإطلاق بعد کونهما مثبتین.

کما لا ینافیه ما تضمن تعلیل الفرق بین الصوم و الصلاة بأن الصوم إنما هو فی السنة شهر، و الصلاة فی کل یوم و لیلة «۲». لأن التعلیل و إن اختص بصوم رمضان، إلا أن ظاهر النص کونه حکمة لا علة یدور الحکم مدارها وجودا و عدما.

علی أن الظاهر إلغاء خصوصیة الشهر فی التعلیل، و أن المعیار فیه عدم استمرار الصوم فی مقابل الصلاة التی تجب کل یوم، لأنه الأنسب بارتکازیة التعلیل و بما فی معتبرة الفضل بن شاذان من تعلیل الفرق بین الصلاة و الصوم بقوله علیه السلام: «و منها: أنه لیس من وقت یجیء إلا تجب علیها فیه صلاة جدیدة فی یومها و لیلتها، و لیس الصوم کذلک، لأنه لیس کلما حدث علیها یوم وجب الصوم، و کلما حدث وقت الصلاة وجبت علیها الصلاة» «۳». مضافا إلی عموم التعلیل الآتی الذی تضمنته أیضا.

نعم، الظاهر عدم ورود الإطلاق لبیان خصوصیة الحیض فی وجوب قضاء الصوم الذی یترک بسببه، لیکون مقتضاه وجوب قضاء الصوم و إن لم یثبت من دلیل آخر أن من شأنه أن یقضی، بل لبیان عدم خصوصیته فی سقوط قضاء الصوم الذی یترک بسببه، کما هو الحال فی مسقطیته لقضاء الصلاة.

و من هنا لا- ینهض ببیان لزوم قضاء الصوم الذی لم یثبت أن من شأنه أن یقضی، بل لا بد فی لزوم قضاء الصوم الذی یترک فی الحیض من أن یثبت من الخارج أن من شأنه أن یقضی، و إن لم یکن صوم شهر رمضان. و لا یسعنا استقصاء مفاد أدلة أقسام الصوم الواجب و المستحب من هذه الجهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۷

حتی المنذور فی وقت معین علی الأقوی (۱). و لا یجب علیها قضاء الصلاة الیومیة (۲)،

---

(۱) أما مع ضیق الوقت فلأن الحیض یکشف عن بطلان النذر، للعجز عن المنذور. و أما مع سعته- کما لو نذرت صوم ثلاثة أیام من العشرة الأولی من الشهر، فلم تبادر للصوم حتی حاضت فیها- فلما ذکرناه آنفا من عدم نهوض إطلاق وجوب قضاء الصوم علی الحائض بوجوبه فیما لم یثبت أن من شأنه أن یقضی.

نعم، لو ثبت أن من شأن صوم النذر المعین أن یقضی مع العجز عن أدائه فی الوقت أو بدونه یتجه قضاؤه لو فات بسبب الحیض. و النصوص مختلفة فی ذلک، و الکلام فیه موکول لکتابی الصوم و النذر. و منه یظهر أن المنذور فی وقت معین لیس أولی بوجوب القضاء من غیره من أفراد الصوم الموقت غیر رمضان، کما قد یظهر من المتن.

[لا یجب علی الحائض قضاء الصلاة]

(۲) فإنها المتیقن مما دل علی عدم وجوب قضاء الصلاة علی الحائض من الإجماعات المدعاة و النصوص المتقدمة، فإنه یشارک وجوب قضاء الصوم فیها.

هذا، و فی جامع المقاصد: «عدم وجوب قضاء الصلاة الموقتة موضع وفاق بین العلماء، و به تواترت الأخبار».

لکن معاقد الإجماعات و النصوص لم یؤخذ فیها عنوان التوقیت، و إنما یتعین أخذه لتوقف صدق القضاء علیه، مع ما هو المعلوم من

أن الحيض لا يسقط ما انشغلت به الذمة، كقضاء الصلاة الفائتة قبل الحيض. كما أن التعميم لكل صلاة موقتة مبنى على التمسك بإطلاق معقد الإجماع و النصوص المذكورة.

و الانصراف إلى اليومية بسبب أنس الذهن بها بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق. كتعليل الفرق بين الصوم و الصلاة بأن الصلاة تجب كل يوم و وقت بخلاف الصوم. لما سبق من أنه ظاهر فى بيان الحكمة لا العلة التى يدور الحكم مدارها وجودا و عدما. على أنه قد يكون المراد بالتعليل أن وجوب الصلاة عليها كل يوم أو وقت علة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۸

و كذلك المنذورة فى وقت معين (۱). و يجب عليها قضاء صلاة الآيات

لعدم وجوب قضاء كل ما يفوتها من الصلوات، لا خصوص ما يكون من سنخ ما يجب عليها و هو اليومية، فيعمم المقام، كالتعليل فى معتبرة الفضل بأن الصلاة فيها عناء و تعب و اشتغال بالأركان، بخلاف الصوم «۱».

(۱) و فى جامع المقاصد لعل الأقرب وجوب القضاء فيه. و لا يبعد كون مراده- كالمتن- ما إذا استغرق الحيض الوقت. و حينئذ يكفى فى وجه عدم وجوب القضاء عدم انعقاد النذر بسبب العجز عن المنذور من دون حاجة إلى أدلة المقام. و لو كان هناك عموم بالقضاء فى ذلك كان مقتضى إطلاق أدلة المقام نفى القضاء مع الحيض.

و دعوى: أن بين إطلاق القضاء فى ذلك لو تم و إطلاق عدم قضاء الحائض الصلاة عموما من وجه.

مدفوعة: بأن ظهور الثانى فى خصوصية الحيض فى نفى القضاء أقوى من ظهور الأول فى خصوصية النذر فى وجوب القضاء. و لو سلم عدم الترجيح فبعد تساقط الإطلاقين فمقتضى الأصل البراءة من وجوب القضاء.

و منه يظهر عدم وجوب القضاء لو لم يستغرق الحيض الوقت، كما لو نذرت صلاة ركعتين يوم الجمعة فلم تبادر لهما حتى حاضت فيه. فإنه حتى لو فرض ورود إطلاق يقتضى وجوب القضاء فى ذلك، إلا أن مقتضى إطلاق عدم وجوب قضاء الحائض الصلاة عدم وجوب القضاء فيه.

اللهم إلا أن يقال: إطلاق عدم قضاء الحائض الصلاة مختص- كما سيأتى- بما إذا انحصر سبب الفوت بالحيض، و لا يشمل ما لو كان هناك سبب آخر مع إمكان الأداء قبل طروء الحيض أو بعده و من هنا يتعين قصور الإطلاق المذكور عن مفروض الكلام، بل يتعين فيه الرجوع لإطلاق وجوب القضاء لو تم.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۹

و صلاة الطواف و نحوها من الصلوات غير الموقتة (۱).

---

(۱) لما سبق من عدم صدق القضاء حينئذ، فيجب أداؤها بمقتضى إطلاق أدلتها، كما صرح به فى ركعتى الطواف فى القواعد و الدروس و جامع المقاصد و محكى كشف الالتباس، و عن البيان أن ركعتى الطواف تابعة للطواف. و يقتضيه صحيح زرارة أو موثقة: «سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى الركعتين.

فقال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين» «۱» و قريب منه حديث أبى المصباح «۲».

نعم، صرح فى جامع المقاصد بعدم وجوب قضاء صلاة الآيات، بناء منه على انها موقتة، ثم قال: «و الظاهر أن الزلزلة لا يجب تداركها، كغيرها، لأنها موقتة» و تحقيق المبنى المذكور موكول إلى محله من مبحث صلاة الآيات.

[إذا طرأ الحيض أثناء الوقت]

اشارة

بقى فى المقام أمر أهمله سيدنا المصنف هنا و أشار إليه فى مبحث قضاء الصلوات، و هو حكم الصلاة التى تحيض المرأة أو تطهر فى أثناء وقتها. و الأنسب التعرض له هنا.

و ينبغى تقديم الكلام فيما تقتضيه القواعد العامة قبل النظر فى مقتضى الأدلة الخاصة، فنقول بعد الاستعانة باللّه تعالى:

الظاهر اختصاص ما دل على قضاء الحائض الصلاة بما إذا انحصر سبب الفوت بالحيض، دون ما إذا شاركه سبب آخر كتأخير الصلاة عن أول الوقت أو غيره، لأن المستفاد منه ابتناء الحكم على الإرفاق بالحائض لعجزها عن الأداء، دون ما إذا لم تعجز عنه من حيثية الحيض و إن عجزت عنه من حيثية أخرى.

و ذلك لو لم يكن هو الظاهر من النصوص بدوا فلا أقل من استفادته منها بضميمة ما تضمن وجوب القضاء و الأداء مع طروء الحيض أو الطهر فى أثناء الوقت، حيث يبعد جدا ابتناؤها على تقييد دليل سقوط القضاء، بل الظاهر عدم منافاتها له، لكون المراد به ما ذكرنا، و لذا تقدم منا ذلك فى المنذورة مع سعة الوقت

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۰

...

و عدم استغراق الحيض له. و عليه يكون المعيار فى سقوط القضاء كون الحيض بنحو يمنع من التكليف بالأداء، فلو لم يمنع منه لم يسقط القضاء، و إن لم يكلف بالأداء للعجز من جهة أخرى غير الحيض، لعدم مسقطية العجز المذكور.

إذا عرفت هذا، فالظاهر أنه يكفى فى عدم مانعية الحيض من التكليف بالأداء أن يتأخر حدوثه عن أول الوقت بقدر أداء الصلاة، أو يرتفع قبل خروج الوقت بقدر أدائها مع الطهارة الحدثية و الخبثية التى لا بد منها بسببه و ما يستلزمه الغسل من التستر للصلاة، دون بقية الشروط، لإمكان تهيئتها حال الحيض، كما يمكن تهيئة جميع الشروط حتى الطهارة فى الفرض الاول قبل الوقت.

و لذا لا ينبغى الإشكال فى أنها لو علمت بالحال وجب عليها تهيئة الشروط المذكورة بالنحو الذى تتمكن معه من فعل الصلاة، على ما هو المقرر فى جميع المقدمات المفوتة. فتعذر الصلاة لعدم حصول الشروط المذكورة بسبب غفلتها أو لتعذر تهيئتها لا يكون مستندا للحيض، بل لسبب آخر لا يسقط القضاء.

و أما ما فى كشف اللثام من خصوصية الطهارة فى ذلك، لأن لطهارة لكل صلاة موقتة بوقتها- كما عن الشهيد أيضا- و لأن الصلاة لا تصح بدون الطهارة على حال، و تصح بدون غيرها من الشروط عند الاضطرار. قال: «نعم، لو أوجبنا التيمم لضيق الوقت عن الطهارة المائية أمكن هنا اعتبار مقدار التيمم و الصلاة». فهو غير ظاهر، لاندفاع الأول بعدم وضوح خصوصية الطهارة فى ذلك، بل إن بنى على عدم وجوب تهيئة المقدمات المفوتة قبل الوقت لم يفرق بين الطهارة و غيرها، و إن بنى على وجوبه- كما هو الظاهر- جرى فى الطهارة أيضا.

و لا ينافيه ما تضمن الأمر بها بدخول الوقت، لأن الظاهر كونه مقدميا، فيلحقه حكم سائر المقدمات. و لعله يأتى فى بعض مسائل التيمم ما ينفع فى ذلك.

و أما الثانی فلازمه وجوب المبادرة لفاقد الشرط لو علم بضیق الوقت، فی المقام و غیره، کما لو بلغ الصبی و قد بقی من الوقت ما لا یسع تحصیل الشروط الاختیاریة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۱

...

و لا یخلو عن إشکال، لأن المتیقن من دلیل بدلیة الأبدال الاضطراریة ما إذا تم ملاک المبدل الاختیاری، فبدلیة البدل الاضطراری تختص بمقام الأداء، دون مقام تعلق الملاک، فلا بد فی البدلیة من عدم کون التعذر رافعا لملاک المبدل الاختیاری، کتعذر الطهارة الخبثیة لعدم الماء، أما التعذر من جهة الحیض فلم یتضح بقاء ملاک التکلیف معه، إذ لا إشکال ظاهرا فی عدم وجوب منع الحیض أو تقلیله مع عدم الضرر مع وضوح وجوب المحافظة علی القدرة علی التکلیف التام الملاک.

نعم، بناء علی ما ذکرنا من وجوب تهیئة الشروط قبل الوقت لا یکون ضیق الوقت عن الشروط الصالحة لأن تهیأ قبله منافیا للقدرة علی الواجب الاختیاری، و لا مانعا من تمامیة ملاکه، فیتجه الانتقال مع التفریط فیها للبدل الاضطراری.

و کیف کان، فالظاهر الاکتفاء بسعة الوقت للصلاة التامة بنفسها دون شروطها من غیر فرق بین الطهارة و غیرها. و حیث ظهر ما تقتضیه القواعد العامة

یقع الکلام فیما ذکره الأصحاب و فی نصوص المقام و هو فی مسألتین:

المسألة الأولی: إذا طرأ الحیض فی أثناء الوقت

اشارة

فقد أطلق فی النهایة و الوسیلة وجوب القضاء علی من لم تصل فیه.

و قد یستدل له بصحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل علیها قضاء تلک الصلاة؟ قال: نعم» «۱»، و موثق یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال فی امرأة دخل علیها وقت الصلاة و هی طاهر فأخرت الصلاة حتی حاضت. قال: تقضی إذا طهرت» «۲».

لکن مقتضی الجمود علیهما و إن کان هو الاکتفاء فی وجوب القضاء بمجرد عدم المبادرة للصلاة و لو مع عدم إدراکها بتمامها، إلا أن منصرفهما ما إذا أمکن تحصیل الصلاة بالمبادرة إلیها لسعة الوقت.

و لعل ذلک هو مراد النهایة و الوسیلة، و لا سیما مع الحکم فیهما بعدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۲

...

القضاء لو طهرت فی أثناء الوقت فتأهبت للغسل و خرج الوقت، إذ لو کان لحدوث الحیض خصوصیة فی وجوب القضاء علی خلاف الطهر منه کان المناسب التأکید علیها بعد أن لم تکن ارتکازیة. بل الإنصاف أن ذکر التأخیر فی الموثق موجب لانصرافه إلی ما لو کان عدم الصلاة فی الوقت مع القدرة علیها لحصول شروطها أو لسعة الوقت لتحصیلها، و لا یشمل ما لو ضاق الوقت عنها لعدم

حصول شروطها.

نعم، لما لم یکن ظاهرا فی انحصار وجوب القضاء بذلک، خصوصا مع وقوع التعبیر به فی کلام السائل، فلا مجال للخروج به عما سبق من القاعدة المعتضد بإطلاق الصحیح من الاکتفاء بمضی وقت أداء الصلاة لا غیر، کما احتمله فی محکی نهایة الأحکام. و لعله لذا اکتفی فی الخلاف و المعتبر بإدراک أربع رکعات بعد الظهر فی وجوب قضاء صلاته. و قد یحمل علیه ما تقدم من النهایة و الوسیلة، کما قد یحمل علیه إطلاق التمکن من أداء الصلاة فی المبسوط و اللمعة و عن غیرهما.

و قد یحمل علی ما إذا وسعها مع الطهارة، کما اعتبره فی الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و المدارک و محکی التحریر و غیرها. کما ربما یحمل علی ما إذا وسعها مع جمیع شروطها المفقودة، لدعوی: توقف التمکن منها علی ذلک مع المنع من خصوصیة الطهارة لما سبق. و لذا اعتبر ذلک فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و محکی الذکری و الموجز و فوائد الشرائع و کشف الالتباس و غیرها. بل قد یظهر من جامع المقاصد تنزیل کلام من اقتصر علی الطهارة علی أنه خرج مخرج المثال، و إن مراد الکل تمام الشروط و کیف کان، فیظهر ضعفه مما تقدم.

نعم، لو کانت الشروط حاصلة فی أول الوقت فقد صرح غیر واحد منهم بالاکتفاء بقدر الصلاة وحدها. و لا ینبغی التأمل فیه، لفعلیة القدرة علیها، و إن کان قد یظهر مما عن نهایة الأحکام من أن ذلک هو الأقرب نوع تردد فیه.

هذا، و المعروف بین الأصحاب عدم وجوب القضاء لو لم یسع الوقت الصلاة بتمامها، کما نسبه إلیهم فی المدارک، بل ادعی فی الخلاف الإجماع علیه. لکن ذهب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۳

...

المرتضی فی جملة إلی وجوب القضاء لو اتسع الوقت لأکثرها، و هو المحکی عن الإسکافی، و قد یناسبه ما فی الفقیه و المقنع من التعبیر بمضمون حدیث أبی الورد الآتی. و قد یستدل له بموثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة صلت من الظهر رکعتین ثم أنها طمثت و هی جالسة. فقال: تقوم من مکانها [مسجدها] و لا تقضی الرکعتین» «۱»، و الصحیح عن أبی الورد: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرأة التی تکون فی صلاة الظهر و قد صلت رکعتین ثم تری الدم. قال: تقوم من مسجدها و لا تقضی الرکعتین، و إن کانت رأت الدم و هی فی صلاة المغرب و قد صلت رکعتین فلتقم من مسجدها، فإذا تطهرت فلتقض الرکعة التی فاتتها من المغرب» «۲»، بحملهما علی ما إذا صلت فی أول الوقت.

و یشکل: بأنه لا قرینة علی الحمل المذکور، بل هو بعید فی نفسه بعد کون الفرض المذکور کالنادر. و أبعد منه ما فی الاستبصار و المختلف من الجواب بحمل حدیث أبی الورد علی ما إذا فرطت فی المغرب دون الظهر. قال فی المختلف: «و إنما یتم قضاء الرکعة بقضاء الباقی، و یکون إطلاق الرکعة علی الصلاة مجازا». فإنه کما تری تکلف مخالف للمقطوع به من الحدیث.

و من هنا کان الظاهر شمولهما لما إذا اتسع الوقت و أنهما واردان لبیان التفصیل فی صحة الصلاة و عدم بطلانها بطروء القاطع لها فی الأثناء، الذی تضمنته بعض النصوص فیمن نسی رکعة أو رکعتین «۳».

نعم، قد یظهر من الحکم فیهما بعدم قضاء الرکعتین من دون تنبیه إلی استئناف الصلاة المفروغیة عن عدم وجوبه و حیث عرفت قوة عمومهما لما إذا وسع الوقت تمام الصلاة کانا مخالفین لما تقدم منا و من الأصحاب.

و لعل فتوی الصدوق لأنس ذهنه بعدم بطلان الصلاة بطروّ القاطع فی الأثناء،

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۴

...

حيث يظهر منه فی الفقيه البناء على ذلك فی السهو، و لبنائه على عدم وجوب القضاء و لو مع سعة الوقت، حيث أطلق فی المقنع أن المرأة إذا طمثت بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر فليس عليها قضاء تلك الصلاة، حيث يستفاد من مجموع كلامه أنه لا قضاء عليها إن لم تصل أصلا أو صلت ركعتين من الظهر، لأنها بسبب بطلانهما بحكم من لم تصل، بخلاف ما لو صلت ركعتين من المغرب فإنهما لما لم يبطلا بالحيض لا يكون وجوب إتمام الصلاة بالركعة منافيا لعدم وجوب القضاء على من لم تصل.

نعم، لا يبعد أن يكون مراده من إطلاق عدم وجوب القضاء فی فرض عدم صلاتها ما إذا حاضت قبل خروج وقت الظهر الفضيلی لموثق الفضل بن يونس عن أبی الحسن الأول عليه السلام: قال فی ذيله: «و إذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضی من زوال الشمس أربعة إقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هی طاهر و خرج عنها وقت الظهر و هی طاهر، فضيعت صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها» «۱»، و صحيح أبی عبيدة عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال فی ذيله: «و إذا طهرت فی وقت فأخرت الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى ثم رأت دما كان عليها قضاء تلك الصلاة التی فرطت فيها» «۲».

لظهورهما فی أن المعيار فی القضاء على تضييع الصلاة فی تمام وقتها، و صراحة الأول فی أن المراد به الوقت الفضيلی، بل لعله ظاهر الثانی أيضا، فيصلحان قرينة على حمل حديثی سماعة و أبی الورد على الصلاة فی أثناء الوقت المذكور. و لأجل ذلك كله يحمل إطلاق حديثی ابن الحجاج و يونس على الحيض بعد خروج الوقت الفضيلی- كما هو غير بعيد عن التعبير بالتأخير فی الثانی- أو على أصل مشروعية القضاء و إن لم يكن واجبا. و بهذا يجمع بين جميع نصوص المسألة بوجه عرفی قريب، كما يخرج عن مقتضى القاعدة المتقدمة.

لكن يشكل التعويل على النصوص المذكورة بعد ظهور إعراض الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۵

...

عنها، لشدة وضوح وجوب القضاء مع القدرة على الصلاة، كما فی كشف اللثام حتى استظهر الإجماع عليه، و نسبه فی المدارك للأصحاب بل ظاهر التذكرة و صريح شيخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع عليه. و لا سيما بعد اشتمال حديث أبی الورد على جواز تفريق الصلاة الذی يصعب البناء عليه جدا و عدم صراحة الأخيرين فی سقوط القضاء مع الحيض قبل خروج الوقت الفضيلی، كعدم صراحة كلام الصدوق فی العمل بها، فل ا تنهض برفع اليد عما سبق من القاعدة و إطلاق حديثی ابن الحجاج و يونس.

اللهم إلا أن يقال: لا يقدح عدم صراحة النصوص المذكورة بعد قوة ظهورها.

و اشتمال حديث أبی الورد على التفريق فی المغرب لو لم يمكن الالتزام به غير ضائر بعد كون الاستدلال بصدره، و كفاية بقية النصوص فی المطلوب. كما أن عدم صراحة كلام الصدوق بالعمل بالنصوص على الوجه المذكور لا يهم بعد كفاية ظهوره أو

إشعاره فیه فی عدم إحراز تسالم الأصحاب علی بطلانه، و لا سیما مع ظهور حال الکلینی فی البناء علیه، حیث اقتصر فی باب المرأة تحیض بعد الوقت علی أحادیث أبی الورد و الفضل و أبی عبیدة و لم یذکر حدیثی ابن الحجاج و یونس.

مضافا إلی مناسبة الحکم للإرفاق بالمرأة بعد صعوبة الصلاة فی أول الوقت الحقیقی و صعوبة تحدید ما یسع الصلاة منه، و عدم کون المرأة مضیعة للصلاة بالتأخیر، خصوصا بالإضافة إلی الصلاة الثانیة التی لم یدخل وقتها الفضیلی لو فرض تأخر الحیض بمقدار یسع الصلاتین، فإن عدم وجوب قضائها مناسب لاستحباب تأخیرها جدا، و لما یظهر من جملة من نصوص المسألة الآتیة من أن المدار فیها علی الوقت الفضیلی، و منها صدر موثق الفضل الذی یظهر من قوله علیه السلام فیه فی مقام تقریب الحکم: «و ما طرح اللّه عنها من الصلاة و هی فی الدم أکثر» الاهتمام برفع استبعاد الحکم لمخالفته للقاعدة.

کما أن من القریب أن یکون منشأ إعراض من سبق عن ذلک شدة استحکام مفاد القاعدة فی أذهانهم و مطابقته للاحتیاط. و من هنا یصعب طرح هذه النصوص جدا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۶

...

بقی فی المقام أمور..

الأول: بناء علی اعتبار سعة الوقت للطهارة فی وجوب القضاء فقد صرح فی کشف اللثام بأنه لو کان ضیق الوقت مسوغا للتیمم کفی سعة الوقت له.

و یظهر الإشکال فیه مما سبق فی بیان مقتضی القاعدة من أن مشروعیة الإبدال الاضطراریة فرع تمامیة ملاک المبدل الاختیاری، و لا مجال له فی المقام.

و أما ما فی الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر الإجماع علی خلافه. فلا مجال له بعد خلو کلام جمع عن ذکر الطهارة، و عدم ظهور کلامهم فی أنها لو کانت معتبرة لکان المعتبر منها المائیة بنحو یستفاد منه الإجماع علی عدم الفصل.

علی أنه لا تعویل علی الإجماع فی هذه المسألة و نحوها مما یظهر منهم استفادة حکمه من القاعدة و النصوص. فالعمدة فی الإشکال فیه ما ذکرنا.

و منه یظهر الإشکال فیما فی جامع المقاصد من البناء علی الاکتفاء بسعة الوقت للتیمم من وظیفتها التیمم لمرض أو نحوه. إذ فیه أن التیمم حیث لا یشرع إلا فی ظرف تمامیة ملاک الطهارة المائیة فلا مجال له فی المقام بعد کون الحیض موجبا لتعذر الطهارة المائیة فی حقها. کما یتضح بذلک أن المعیار فی مقدار الصلاة علی الصلاة الاختیاریة التامة، دون الاضطراریة. إلا أن تزید علیها فی الوقت فیلزم مراعاة وقتها، إذ مع النقص عنه تتعذر الصلاة بسبب الحیض، فیسقط القضاء.

الثانی: بناء علی ما هو المعروف من وجوب القضاء مع سعة الوقت للصلاة وحدها أو مع شروطها فالمعیار فی الصلاة علی أقل المجزی،

کما فی التذکرة و جامع المقاصد و محکی نهایة الأحکام و الذکری و غیرها. إذ مع سعة الوقت لها لا یکون الحیض موجبا لتعذر الصلاة فیجب قضاؤها، بمقتضی ما سبق من القاعدة و إطلاق حدیثی ابن الحجاج و یونس. و علیه یکفی سعة الوقت للقصر فی موارد التخییر بینه و بین التمام، کما ذکره غیر واحد.

الثالث: ربما یظهر مما فی مبحث الحیض من التذکرة من إناطة القضاء بالقدرة علی الصلاة مع الطهارة

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۷

...

و سعة الوقت لها اعتبار القدرة علی الصلاة من غیر جهة الوقت أیضا، فلو تعذرت لحبس و نحوه لم یجب القضاء. و یشکل بأن التعذر المذکور لما لم یکن من جهة الحیض فلا دلیل علی سقوط القضاء معه.

و من هنا لا یبعد کون مراده بالقدرة ما یساوق سعة الوقت لا أمرا آخر فی قباله، و یبتنی جمعه معه علی التأکید، و لذا اقتصر علی سعة الوقت فی مبحث المواقیت.

الرابع: لو علمت المرأة بأن الحیض یفجؤها لزمها التعجیل بالصلاة أداء، لتضیق وقتها.

کما أنه بناء علی ما ذکرنا من أن المدار علی سعة الوقت للصلاة وحدها فلو علمت قبل الوقت بضیقه عما زاد علیها وجب علیها تحصیل الشروط قبل الوقت، علی ما سبق. فلو لم تحصلها کانت آثمة و لزمها الانتقال للصلاة الاضطراریة، لأن العجز عن الاختیاریة حینئذ لا یستند إلی الحیض، لیکون مانعا من تمامیة ملاکها، کما تقدم.

و لو احتملت مفاجأة الحیض فالظاهر لزوم الاحتیاط علیها بتعجیل الصلاة، للزوم إحراز الامتثال و فراغ الذمة، حیث لا یفرق فیه ارتکازا بین احتمال حصول الامتثال سابقا و احتمال تجدده لاحقا. و إنما لا یجب التعجیل إذا کان احتمال العجز منافیا لأصالة السلامة، دون مثل المقام، لعدم کون الحیض مرضا. و أولی بذلک ما لو ظهرت أمارات العجز، حیث لا یعول معها حتی علی أصالة السلامة، کما تقدم فی مبحث الفور و التراخی.

نعم، لو لم یکن لاحتمال العجز مثیر عرفی لم یبعد البناء علی عدم وجوب المبادرة، للسیرة. فتأمل جیدا.

هذا کله بناء علی وجوب القضاء بمجرد سعة الوقت للصلاة وحدها أو مع شروطها، أما بناء علی عدم وجوبه إلا بمضی الوقت الفضیلی فحیث کان مقتضی القاعدة وجوب الأداء، و مع عدمه فالقضاء فدلالة نصوص المقام علی عدم وجوب القضاء مع عدم الأداء لا یستلزم عدم وجوب الأداء، بل یمکن وجوبه واقعا و إن لم یجب القضاء بفوته إرفاقا بالمرأة. فیتعین البناء علی ذلک، عملا بالقاعدة.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۸

...

بل التعبیر بالتضییع و التفریط فی حدیثی الفضل و أبی عبیدة ظاهر فی المفروغیة عن وجوب الأداء. کما لعله المناسب للأمر بقضاء الرکعة من المغرب فی حدیث أبی الورد، فإنه و إن أمکن أن یکون وجوب إتمام المغرب لمجرد الشروع فیها و إن لم یکن واجبا إلا أن الأنسب تفرعه علی وجوبها بعد اختصاص السقوط بقضاء الصلاة التامة.

بل قد یدعی انصراف نصوص سقوط القضاء إلی صورة عدم التفریط بالأداء، لعدم المنجز لوجوب المبادرة، و قصورها عن صورة تنجزه للعلم بتعجیل الحیض أو مثیر لاحتماله، بل یرجع فیها للقاعدة المقتضیة لوجوب الاحتیاط فتأمل جیدا.

الخامس: قال فی العروة الوثقی: «إذا شکت فی سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة»

و أقره علی ذلک جملة من المحشین. و قد یوجه بوجوب الاحتیاط مع الشک فی القدرة. و یشکل بأنه یقصر عما لو کان التعذر رافعا

للملاک کما فی المقام، لما سبق من رافعیة الحیض له.

و أما الاستدلال باستصحاب عدم الحیض بناء علی جریان الاستصحاب فی الأمر الاستقبالی، فهو مختص بما إذا کان الشک فی مقدار الوقت، دون ما إذا علم مقداره و شک فی کفایته للصلاة، لاختصاص الاستصحاب بالشک فی الامتداد و الاستمرار، علی ما أوضحناه فی مبحث مجهولی التاریخ. و قد نبه لما ذکرنا سیدنا المصنف قدّس سرّه.

السادس: ذکر فی مبحث المواقیت من القواعد استحباب القضاء لو قصر الوقت عن الطهارة و الصلاة التامة،

و ذکر فی کشف اللثام أنه لم یجده فی غیره. و ما فی مفتاح الکرامة من نسبته لجامع المقاصد فی غیر محله، إذ لم یذکره إلا فی شرح مراد العلامة.

و کیف کان، فقد یوجه بإطلاق حدیثی ابن الحجاج و یونس بعد حملهما علی أصل مشروعیة القضاء دون خصوص الوجوب، جمعا بین الأدلة.

و یشکل بأن ذلک قد یتجه لو بنی علی العمل بما تضمن عدم القضاء مع الحیض بعد خروج الوقت الفضیلی، کما تقدم احتماله، أما بناء علی عدم العمل به، فإن بنی علی عموم الحدیثین لما إذا لم یسع الوقت الصلاة لزم البناء علی ظاهرهما، و هو الوجوب،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۹

...

و الخروج به عن القاعدة، کما ذهب إلیه فی الجملة المرتضی و الإسکافی، و إن بنی علی انصرافهما إلی ما تقتضیه القاعدة من سعة الوقت للصلاة لم یبق وجه للاستحباب.

إلا أن یبتنی علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن بناء علی شمولها لفتوی الفقیه، أو یرید الاحتیاط الاستحبابی خروجا عن شبهة الخلاف. لکن لازمه الاقتصار فیه علی مورد الخلاف، و هو ما إذا وسع الوقت أکثر الصلاة.

المسألة الثانیة: إذا طهرت من الحیض أثناء الوقت فالکلام یقع فی أمور.

الأول: إذا لم یسع الوقت الطهارة و رکعة من الصلاة لم یجب علیها الأداء، فضلا عن القضاء،

کما صرح به غیر واحد، بل ظاهر التذکرة و المنتهی و جامع المقاصد و کشف اللثام الإجماع علیه. و یقتضیه- مضافا إلی النصوص الآتیة- القاعدة التی سبق ذکرها.

و ظاهر المعتبر المیل إلی وجوب القضاء إذا أدرکت من الوقت بقدر الغسل و الشروع فی الصلاة و إن لم تتم رکعة. و الظاهر أنه لا یبتنی علی اکتفائه فی إدراک الوقت بما دون الرکعة، حیث صرح باعتبار الرکعة فی مبحث المواقیت، فلا وجه لرده بما یظهر من الخلاف و المختلف من الإجماع علی عدم وجوب الأداء مع عدم إدراک الرکعة، بل هو مبنی- کما یظهر من کلامه- علی استفادته من خصوص نصوص المقام.

و کأنه لإطلاق جملة منها، کموثق عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال:

إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر اللیل فلتصل المغرب و العشاء» «۱»، و خبر منصور بن حازم عنه علیه السلام: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر، فإن طهرت فی آخر وقت العصر صلت العصر» «۲» و غیرهما.

لکن مقتضی إطلاقها الاکتفاء بإدراک شیء من الوقت و إن لم یکف مقدار الغسل، و لا وجه لحملها علی خصوص ما یکفی الغسل

و الشروع فی الصلاة إلا أدلة المواقیت و النصوص الآتیة و غیرهما مما سنشیر إلیه، و هی تقتضی لزوم إدراک الرکعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

...

نعم، فصل فی النهایة فی وجوب القضاء بین التوانی عن الغسل و عدمه ثم ذکر أن قضاء الظهرین یجب إذا طهرت قبل وقت العصر و یستحب إذا طهرت بعده، و أن قضاء العشاءین یجب إذا طهرت قبل نصف اللیل و یستحب بعده، ثم قال: «و یلزمها قضاء الفجر إذا طهرت قبل طلوع الشمس علی کل حال».

و قد یدعی ابتناء ما ذکره فی صلاة الفجر علی العمل بإطلاق النصوص السابقة.

لکن لا یبعد کون مراده عدم التفصیل فی قضاء الفجر بالوجوب و الاستحباب- علی نحو ما ذکره فی بقیة الصلوات- و أنه لیس إلا واجبا و إن کان مشروطا بما إذا وسع الوقت الطهارة، علی ما ذکره فی صدر کلامه. و إلا فالنصوص المذکورة واردة فی الظهرین و العشاءین، دون صلاة الفجر، فلا وجه للعمل بإطلاقها فی خصوص صلاة الفجر.

مع أنها لا تنهض بالإطلاق المذکور، لظهورها فی إرادة المبادرة للصلاة أداء، لإدراک وقتها- و إن کان اضطراریا- فتکون محکومة لأدلة الأوقات، و منها ما تضمن توقف إدراکه علی إدراک الرکعة، و محمولة علی ما إذا وسع الوقت الطهارة مع ذلک، لامتناع التکلیف بالصلاة مع العجز عنها، و للنصوص الآتیة.

و إن غض النظر عن ذلک و ادعی ظهورها فی بیان الأمر بالصلوات المذکورة فیها مطلقا و إن کان قضاء لعدم إدراک وقتها، من دون نظر إلی وقت الإتیان بها لزم الخروج عن إطلاقها بما تضمن عدم وجوب القضاء لو لم یسع الوقت الغسل، کصحیح عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: أیما امرأة طهرت و هی قادرة علی أن تغتسل وقت صلاة ففرطت فیها حتی یدخل وقت صلاة أخری کان علیها قضاء تلک الصلاة التی فرطت فیها، و إن رأت الطهر فی وقت صلاة فقامت فی تهیئة ذلک فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة أخری فلیس علیها قضاء و تصلی الصلاة التی دخل وقتها» «۱»، و صحیح أبی عبیدة عنه علیه السلام: «قال: إذا رأت المرأة الطهر و قد دخل علیها وقت الصلاة ثم أخرت الغسل حتی یدخل وقت صلاة أخری کان علیها

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

قضاء تلک الصلاة التی فرطت فیها » «... ۱»، و قد تقدم تمامه فی المسألة الأولی، و موثق الحلبی عنه علیه السلام: «فی المرأة تقوم فی وقت الصلاة فلا تقضی طهرها حتی تفوتها الصلاة و یخرج الوقت أ تقضی الصلاة التی فاتتها؟ قال: إن کانت توانت قضتها و إن کانت دائبة فی غسلها فلا تقضی» «۲».

فلا بد من حمل تلک النصوص علی بیان الصلاة التی تقضی من دون نظر لشروط القضاء، أو علی صورة إدراک الغسل. کما أنه حیث کان التعجیل بالغسل لأداء الصلاة فی وقتها، و کان صدق التفریط مع التوانی فیه لتفویت الصلاة الأدائیة، کان الظاهر منها إرادة

سعـة الوقت للغسل الـذی تحصل معه الصـلاة الأدائیة، إما لوقوعها بتمامها فی الوقت، أو لوقوع رکعة منها فیه، علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و منه یظهر ضـعف مـا عن نهایـة الأحکـام من احتمـال عـدم اعتبـار وقت للطهـارة، بنـاء علی عـدم اختصاصـها بوقت. فإنه- مع منافاته للنصوص السابقة- لا یناسب القاعدة المتقدمة، لوضوح أن تعذر الطهارة قبل الطهر من الحیض یستلزم کون تعذر الصـلاة بعده لضیق الوقت عن الطهارة مستندا للحیض، و قد سبق أنها تقتضی سقوط القضاء حینئذ.

ثم أن مقتضـی إطلاق قوله علیه السـلام فی صـحیح عبیـد: «فقامت فی تهیئة ذلک» اعتبار سـعة الوقت لمقدمات الغسل أیضا. کما أن مقتضی إطلاق قوله علیه السلام فی موثق الحلبی:

«إن کانت توانت » ... أن المـدار فی الغسل علی المتعارف الـذی لا یصـدق معه التوانی عرفا، لا علی المبادرة الحقیقة الدقیة و بذلک یخرج عن مقتضـی القاعـدة المتقدمـة من الاقتصار فی عـدم وجوب القضاء علی ضـیق الوقت عن مطلق الغسل، و لو بالمبادرة الحقیقة الممکنة، دون مقدماته التی یمکن عادة تهیئتها قبل الطهر من الحیض.

کما أنه یسـتفاد من النصوص تبعا اعتبار سـعة الوقت لما لا بد منه بین الاغتسال و الصـلاة من لبس ثیابها و الانتقال لمصلاها و نحوهما بالوجه المتعارف، لظهورها فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۱۱۲

...

الجری علی المتعارف، فلو لم یعتبر لزم التنبیه علیه.

بل قد یستفاد منها و من ذکر التفریط فی صحیح عبید لزوم سعة الوقت لجمیع الشروط من دون خصوصیة للطهارة. و قد یجعل ذلک هو الوجه لاعتباره فی الـدروس و جـامع المقاصـد و الروض و الروضـة و المسالک و المـدارک و محکی الموجز و فوائـد الشـرائع و کشف الالتبـاس، بـل احتمـل فی مفتـاح الکرامـة کون اقتصـار جملـة من الأصـحاب علی الطهارة جار مجری المثال للتنبیه علی اعتبار إدراک جمیع الشروط أو محمول علی الغالب من حصولها.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لأن الظاهر من النصوص إرادة تهیئة الغسل و التفریط به و التوانی فیه، لا تهیئة الصـلاة، لیعم جمیع شروطها. و لم یظهر ممن بنی علی التعمیم لبقیـة الشـروط اسـتفادته منها، بل صـرح بعضـهم بأنه مقتضـی القاعدة، لدعوی امتناع التکلیف بما لا یطاق. و یظهر اندفاعه مما سبق من لزوم تهیئة المقدمات المفوتة قبل الوقت.

بـل منع سـیدنا المصـنف قـدّس سرّه من کون المقـام من صـغریات المقـدمات المفوتـة، لفرض دخول الوقت قبـل الطهر فیجب تهیئة المقـدمات لفعلیـة وجوب ذیها بعـد فرض تحقق الطهر، و احتمال کون الطهر کالوقت شـرطا للوجوب بعیـد. لکن لم یتضح الوجه فی استبعاده بعد ما سبق منا و اعترف به من رافعیة الحیض للملاک، لملازمة ذلک لکون الطهر شرطا للوجوب، کما لا یخفی. فالعمدة ما ذکرنا.

هـذا، و الظـاهر وجوب القضـاء لو وسع الوقت الغسـل، إلاـ أنه لا یمکن السـعی للغسل، لقصور النصوص عنه، و حیث لا یسـتند تعـذر الصلاة حینئذ للحیض وحده کان مقتضی القاعدة المتقدّمة وجوب القضاء، و یأتی الکلام فی وجوب التیمم حینئذ إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: إذا وسع الوقت الطهارة و الصلاة التامة وجب أداؤها

بلا إشكال ظاهر، و هو المتيقن من معاقد إجماعاتهم و من النصوص الآتية، و يظهر مما يأتى فى

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۳

...

إدراك الركعة المفروغية عنه، و إنما الكلام فى أن المعيار فى ذلك على الوقت الاختيارى أو الاضطرارى أو الفضيلى.

فقد ذكر فى التهذيب و الاستبصار و المبسوط أن المرأة إذا طهرت بعد زوال الشمس قبل أن يمضى منه أربعة أقدام وجب عليها قضاء الظهرين معا، و إن طهرت بعد ذلك إلى مغيب الشمس وجب عليها قضاء العصر و استحب لها قضاء الظهر.

و الظاهر أن ما تقدم من النهاية من استحباب قضاء الصلاتين إذا طهرت فى وقت العصر راجع إلى ذلك، و لا ينافى وجوب قضاء العصر. و قد زاد على ذلك فى الاستبصار و المبسوط و النهاية استحباب قضاء العشاءين لو طهرت بعد نصف الليل.

و يناسبه ما عن الإصباح و المهذب من استحباب قضاء الظهرين إذا أدركت خمس ركعات قبل مغيب الشمس و العشاءين إذا أدركت أربعا قبل الفجر. و لم يفصل فى المبسوط فى قضاء صلاة الفجر، بل أطلق وجوبه لو طهرت قبل طلوع الشمس بمقدار ركعة، بل تقدم من النهاية التصريح بالتعميم. فراجع.

و كيف كان، فيدل على عدم وجوب قضاء الظهر لو لم تدرك من وقتها الفضيلى ما يسعها مع الطهارة موثق يونس بن الفضل: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام قلت:

المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا رأت الطهر بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلى إلا العصر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هى فى الدم و خرج عنها الوقت و هى فى الدم، فلم يجب عليها أن تصلى الظهر، و ما طرح اللّه عنها من الصلاة و هى فى الدم أكثر » «... ۱»، و قد تقدم تمامه فى المسألة الأولى.

و موثق محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «قلت: المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر. قال: تصلى العصر وحدها، فإن ضيعت فعليها صلاتان » «... ۲»، و ما فى ذيل موثق الحلبى المتقدم: «و عن أبيه قال: كانت المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۴

...

من أهلى [أهله. يب] تطهر من حيضها فتغتسل حتى يقول القائل: قد كادت الشمس تصفر بقدر أنك لو رأيت إنسانا يصلى العصر تلك الساعة قلت: قد أفرط. فكان يأمرها أن تصلى العصر» «۱»، و صحيح معمر «۲»: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلى الأولى؟ قال: لا، إنما تصلى الصلاة التى تطهر عندها» «۳».

و بهذه النصوص ترفع اليد عن ظاهر ما تضمن قضاء الظهرين مع الطهر قبل مغيب الشمس، كموثق عبد اللّه بن سنان المتقدم فى الأمر الأول و غيره، فتحمل على التفصيل المذكور الذى قد يناسبه خبر منصور بن حازم المتقدم، أو على الاستحباب، كما لعله الأظهر.

و أما حمل الثلاثة الأخيرة على الوقت المختص بالعصر وجوبا، و هو مقدار أربع ركعات قبل مغيب الشمس، كما يظهر من بعضهم. فهو بعيد جدا، بل لا يناسب ما فى موثق ابن مسلم من فرض الطهر عند الظهر، و التعبير بدخول وقت العصر، لا بتضيقه، و ما فى موثق الحلبى من فرض الطهر عند قرب الشمس من الاصفرار، و ما فى صحيح معمر من السؤال عن صلاة الأولى الظاهر فى المفروغية عن

سعة الوقت للصلاتين. فلا وجه لتكلف الحمل المذكور. و لا سيما مع كفاية موثق الفضل، لصراحته فى المطلوب.

و مثله دعوى: ابتناء هـذه النصوص على اختصاص الظهر بالوقت المذكور وجوبا، الذى قد يظهر من بعض النصوص، و حيث يلزم رفع اليد عنه بنصوص اشتراك الصلاتين فى الوقت الذى هو المعروف بين الأصحاب، فلا مجال للعمل بها

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۹.

(۲) رواه عن (معمر بن يحيى) الثقـة فى التهذيب بسـنده عن محمد بن يحيى، و فى الاسـتبصار بسـنده عن الكلينى، و هو الموجود فى بعض نسـخ الكـافى و فى بعض نسـخه الأـخرى: (معمر بن عمر) المجهول، و هو الموجود فى الوسائـل، و حيث تسـقط نسـختا الكافى بالمعارضة، و مثلها رواية الاسـتبصار، لأنها بمنزلتها قد تضمنت النقل عن الكلينى، تبقى نسخة التهذيب حجة لعدم المعارض، و يكون الحديث صحيحا.

(منه عفى عنه).

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۵

...

فى قضاء الصلاة فى المقام.

لانـدفاعها: بعـدم وضوح الملازمـة بين الأـمرين. و لا سـيما مع التفكيك بينهما عنـد العامـة، حيث كان المعروف بينهم اختصاص كل صلاـة بوقتهـا، و المشـهور عنـدهم وجـوب قضـاء الصـلاتين فى المقـام، فتكـون نصـوص المقـام مخالفـة للمشـهور بينهم، و نصـوص الاختصاص موافقـة لهم، و مع ظهور قوله عليه السـلام فى موثق الفضل: «و ما طرح اللّه عنها من الصـلاة و هى فى الدم أكثر» فى كونه عليه السـلام بصـدد رفع اسـتبعاد الحكم المـذكور، المناسب لابتنائه على مخالفة القاعدة، و لو كان مبتنيا على اختصاص الظهر بالوقت الأول لم يكن مخالفا للقاعدة.

و من هنا يشـكل طرح هذه النصوص مع قوة دلالتها و كثرتها و اعتبار أسانيدها و عدم ظهور الإعراض الموهن لها بعد عمل من عرفت بها، معتضـدا بظهور حال الكلينى قدّس سـرّه فى الاعتماد عليها، حيث اقتصـر فى الباب المناسب على حديثى الفضل بن يونس و معمر اللـذين هما من نصوص المقام، و على حـديثى أبى عبيدة و عبيد بن زرارة المتقدمين فى الأمر الأول، و اللذين يسـهل حملهما على ما يناسب نصوص المقام، و لم يـذكر شـيئا من نصوص قضاء الصـلاتين معا التى تقدمت فى الأمر الأول. كما هو ظاهر حال الصدوق فى الفقيه و المقنع حيث أفتى بمضمون صحيح معمر.

و لاـ سـيما مع قرب كون منشأ ذهـاب المشـهور إلى وجوب قضاء الصـلاتين اسـتحكام القاعـدة فى مرتكزاتهم، خصوصا مع موافقتها للاحتياط، و اعتضادها بنصوص قضاء الصـلاتين المرجحة بنظرهم على النصوص المتقدمة، لموافقتها للقاعدة، و لتخيل ابتناء النصوص المتقدمـة على اختصاص كل صـلاة بوقتها الفضـيلى الذى هو خلاف المعروف من مذهب الإمامية، و حيث ظهر عدم تمامية ذلك لم يتجه الإعراض عن هذه النصوص.

هذا، و لو تم ذلك فالظاهر أنه يكفى فى عدم وجوب صـلاة الظهر الفراغ من الغسل من دون توان بعد مضـى الأربعة أقدام و إن سـبق الطهر من الدم على ذلك،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۶

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۱۱۶

للتصریح بذلک فی موثق محمد بن مسلم المؤید أو المعتضد بما سبق فیمن طهرت فی وقت صلاة فانشغلت بغسلها حتی خرج وقتها. و به ترفع الید عن عموم المفهوم فی موثق الفضل المقتضی لوجوبها حینئذ.

ثم إن هذه النصوص مختصة بالظهر، و لم أعثر علی ما یقتضی التعمیم لغیرها من الصلوات لو طهرت المرأة بعد خروج وقتها الفضیلی، و مقتضی القاعدة وجوب قضائها، کإطلاق النصوص المتقدمة، و ظاهر موثق الحلبی المتضمن الأمر بصلاة العصر قرب اصفرار الشمس، و الذی هو وقت المفرط فیها، و الذی لا یکون إلا بعد خروج الوقت الفضیلی لها.

و دعوی: أن النصوص المتقدمة فی الظهر قرینة علی حمل الوقت فی صحیح عبید و صدر موثق الحلبی المتقدمین علی الوقت الفضیلی، فیکون مقتضی إطلاقهما العموم فی عدم القضاء مع الطهر بعده لغیر الظهر.

مدفوعة بأن ذلک لیس بأولی من إبقاء الصحیح و الموثق علی ظهورهما فی وقت الوجوب و تقییدهما بالنصوص المتقدمة فی الظهر.

نعم، قد یستفاد من تعلیل عدم قضاء الظهر فی موثق الفضل بن یونس بأن وقت الظهر دخل علیها و هی فی الدم و خرج عنها الوقت و هی فی الدم عدم خصوصیة وقت الظهر الفضیلی فی ذلک، لأنه الأنسب بارتکازیة التعلیل، کما قد یشعر بذلک أیضا صحیح معمر، لأن السؤال فیه و إن اختص بصلاة الظهر، إلا أن عدم الاکتفاء فی جوابه بنفی القضاء فیها حتی أضیف إلیه قوله: «إنما تصلی الصلاة التی تطهر عندها» مشعر بعدم اختصاص الحکم عندها، بل یعم غیرها.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لإمکان اختلاف نحو التوقیت بالوقت الفضیلی باختلاف الصلوات و یکون لصلاة الظهر خصوصیة فی کیفیة التوقیت به تصحح نسبة الوقت إلیها، دون غیرها.

مع أنه لو تم معارض بذیل موثق الحلبی، لقوة ظهوره فی وجوب العصر فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۷

...

الوقت المذکور، لعدم اختصاص الاستحباب بها، و بظهور جملة من النصوص مما تقدم و غیره فی وجوب صلاة العشاءین مع الطهر بعد نصف اللیل الذی لا یناسب استحباب قضائهما مع الطهر بعد خروج وقتهما الفضیلی. و جعل ما تقدم قرینة علی حمل جمیع ذلک علی الاستحباب صعب جدا. و لا سیما مع عدم ظهور قائل به، لظهور حال الشیخ و غیره فی الاختصاص بالظهر. و لا أقل من التوقف و الرجوع للقاعدة فی وجوب القضاء. فتأمل جیدا.

هذا، و ظاهر فتواهم بوجوب أو استحباب صلاة الظهرین إذا طهرت و فرغت من غسلها فی وقت العصر إرادتهم تقدیم الظهر. و هو الذی یقتضیه ظاهر النصوص، لأن المفروغیة عن وجوب الترتیب بین الصلاتین تقتضی انصرافها إلیه حتی لو کان الأمر بالظهر استحبابیا.

لکن فی صحیح أبی همام عن أبی الحسن علیه السلام: «فی الحائض إذا اغتسلت فی وقت العصر تصلی العصر ثم تصلی الظهر» «۱». و قد حمله فی الاستبصار علی من فرطت فی الظهر حتی ضاق وقت العصر. و عن المنتقی أنه استحسنه، و احتمل الحمل علی التقیة.

و من الظاهر بعد الحمل المذکور، لأن ظاهر الاغتسال فی وقت العصر سعة الوقت لا تضییقه، بل فرض التفریط فی الظهر لا شاهد له فی النص، بل عدم التنبیه علیه و الاقتصار علی بیان الغسل وقت العصر ظاهر فی عدمه. و أما الحمل علی التقیة فهو لا یناسب المنقول عن

العامة فی المقام من تقديم الظهر.

و من هنا يشكل العمل بالصحيح، لأنه إن ابتنى على المشهور من وجوب الصلاتين مع إمكان أدائهما قبل مغيب الشمس فالظاهر عدم الإشكال فی وجوب تقديم الظهر عندهم كما هو ظاهر النصوص المتقدمة الآمرة بالصلاتين. و إن ابتنى على ما سبق من استحباب قضاء الظهر مع الطهر فی وقت لا يسع أداءها قبل مضی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

...

أربعة أقدام، فوجوب تأخيرها- كما هو ظاهر الصحيح- لا يخلو عن غرابة.

بل لا يمكن البناء عليه بعد ظهور بناء الأصحاب على تقديم الظهر، حيث يبعد جدا خطؤهم فی هذه المسألة التی يشيع الابتلاء بها بنحو تكون فتواهم على خلاف المجزی. و أما حمله على استحباب تأخير الظهر فهو إنما يناسب المبنی المذكور فی فرض ضيق وقت العصر الفضيلی، و لا شاهد بحمله على ذلک. فهو غريب المضمون يرد علمه إلی قائله عليه السلام.

بقی الكلام فی صلاة العشاءين مع الطهر قبل الفجر. و لا يخفی أن ظاهر جملة من النصوص وجوبهما كموثق عبد اللّه بن سنان المتقدم فی الأمر الأول. فما تقدم من الشيخ و غيره من البناء على استحبابهما إن أريد به استحباب كل منهما، فالوجه فيه إن كان هو ما تقدم فی الظهر، لدعوى استفادة العموم لغيرها، فمن الظاهر أنه لو تم فمقتضاه الاستحباب بخروج وقتهما الفضيلی، مع أنه صرح فی النهاية بوجوبهما إذا طهرت قبل نصف الليل.

و إن كان هو أدلة توقيت العشاءين بما قبل ذلک- كنصف الليل- لدعوى: أن مقتضاه عدم وجوب القضاء مع استيعاب الدم الوقت. ففيه- مع أن أدلة التوقيت بذلک معارضة بنصوص تقتضی امتداد الوقت للفجر، و لو لذوی الأعذار، و تمام الكلام فی ذلک فی مبحث المواقيت- أن التوقيت لا يمنع من وجوب القضاء مع استيعاب الدم الوقت، لا فی الحيض و لا فی غيره.

غاية الأمر أن مقتضی الأصل البراءة من وجوب القضاء، بل هو فی الحيض مقتضی إطلاق ما تضمن عدم قضاء الحائض الصلاة، و من الظاهر أنهما لا ينهضان برفع اليد عن ظهور النصوص المتقدمة فی الوجوب، بل هی تنهض بتقييد الإطلاق المذكور، و بالحكومة على أصالة البراءة.

و أشكل من ذلک ما لو أريد به استحباب الجمع بينهما مع وجوب العشاء الراجع لاستحباب المغرب فقط- نظير ما تقدم فی الظهرين- كما يناسبه ما ذكره فی

...

المبسوط فی مبحث المواقيت من أن من لحق من ذوی الأعذار مقدار ركعة أو أربع ركعات قبل الفجر وجب عليه صلاة العشاء، ثم قال: «و إذا لحق ما يصلی خمس ركعات صلی المغرب أيضا معها استحبابا، و إنما يلزمه وجوبا إذا لحق قبل نصف الليل بمقدار ما يصلی فيه أربع ركعات، و قبل أن يمضی مقدار ما يصلی ثلاث ركعات من المغرب».

وجه الإشكال: عدم ظهور وجه الفرق بين العشاءين مع اشتراكهما فی خروج الوقت الفضيلی و الأدائی الاختياری، و فی نصوص المقام و غيرها مما تضمن وجوبهما على من نسی أو نام و ذكر أو انتبه قبل الفجر «۱»، و عدم فوت صلاة الليل حتى يطلع الفجر «۲».

و من هنا کان اللازم البناء علی وجوب الصلاتین معا علی من طهرت فی اللیل بنحو تدرکهما فیه. و لعله لذا قال فی الخلاف فی مسائل الأوقات: «مسألة ۱۴: إذا أدرک بمقدار ما یصلی فیه خمس رکعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف، و إن لحق أقل من ذلک لم یلزمه الظهر عندنا. و کذلک القول فی المغرب و العشاء الآخرة قبل طلوع الفجر».

نعم، فی کونهما أدائیتین أو قضائیتین کلام محله مبحث المواقیت. و ربما یأتی هناک ما ینفع فی المقام. فلاحظ.

الثالث: ذکرنا عند الکلام فی مفاد القاعدة أن مقتضاها عدم الاجتزاء فی وجوب الصلاة

بإدراک مقدار من الوقت یسع الواجب الاضطراری. و الظاهر عدم الإشکال فیه بالإضافة إلی الطهارة هنا، و إن سبق من کشف اللثام الاجتزاء بإدراک التیمم فی المسألة الأولی، و سبق منا توجیهه علی المختار من الاکتفاء فی تلک المسألة بإدراک مقدار الصلاة دون شروطها، للفرق بین المسألتین بالنصوص المتقدمة فی هذه المسألة، الصریحة فی عدم وجوب الصلاة إذا خرج وقتها للانشغال بالغسل من دون

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۰

...

توان، و بأن القاعدة تقتضی اعتبار سعة الوقت للغسل کما سبق، بخلاف تلک المسألة.

و ما فی العروة الوثقی من الاحتیاط الاستحبابی بالتیمم فی المقام ضعیف.

و لأجل القاعدة المذکورة یتجه عدم الاکتفاء بمقدار التیمم حتی لمن وظیفته التیمم من غیر جهة ضیق الوقت، خلافا لما یظهر من العروة الوثقی هنا. و یتضح وجهه بملاحظة ما ذکرناه ردا لما سبق من جامع المقاصد فی تلک المسألة. فتأمل.

کما أن مساق کلماتهم فی المقام إرادة مقدار الواجب الاختیاری من سائر الجهات، لأن ذلک هو المنساق من النصوص المتقدمة، لظهورها فی إرادة الصلاة المعهودة، بسبب عدم التنبیه فیها علی إرادة ما دونها مع کونه مغفولا عنه. بل لعله أولی مما أشرنا إلیه فی الأمر الأول من ظهورها فی لزوم سعة الوقت بالإضافة إلی بعض الشروط التی یتعارف صرف الوقت لها بین الغسل و الصلاة.

هذا، و قد صرح جمهور الأصحاب بالاجتزاء فی إدراک الوقت فی المقام بإدراک رکعة، بل ادعی الإجماع علیه فی الخلاف و المدارک، و نفی الخلاف فیه فی التذکرة. بل ظاهر جملة من عباراتهم فی باب المواقیت المفروغیة عن أن المقام من صغریات کبری إدراک الوقت بإدراک رکعة التی ادعی الإجماع علیها فی کلماتهم، و وردت بها بعض النصوص.

و أما ما فی باب أحکام السهو من الفقیه من أن من فاته الظهران ثم ذکر و قد بقی من الوقت قدر ما یصلی إحداهما بدأ بالعصر، و إن بقی منه قدر ما یصلی ست رکعات بدأ بالظهر، حیث قد یظهر منه لزوم إدراک رکعتین. فهو- مع خلوه عن الدلیل- خلاف فی الکبری المذکورة من دون خصوصیة للمقام.

نعم، عن السرائر: أنها إذا طهرت قبل غروب الشمس فی وقت متسع لفعل الطهارة و الصلاتین وجب علیها أداؤهما، و فی الوسیلة: أنها إذا طهرت و توانت فی الاغتسال و الصلاة وجب علیها القضاء. و إن لم یمکنها ذلک لم یجب. و استظهر بعضهم منهما اعتبار إدراک تمام الصلاة فی الوقت، و عدم الاجتزاء بإدراک الرکعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۱

...

و لا يخلو عن إشكال، لأنهما بصدد بيان وجوب الصلاة مع اتساع الوقت لها و إمكانها فيه، لا بصدد تحديد الاتساع المحقق للإمكان، بل هو موكول للكلام فى الأوقات.

و كيف كان، فقد استدلوا على ذلك بما تسالموا عليه ظاهرا تبعا للنصوص «۱» من أن من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت.

و كأنه لدعوى: حكومته على ما تضمن عدم قضاء الحائض الصلاة بعد تنزيله- كما سبق- على الصلاة التى تتعذر فى وقتها بسبب الحيض، لأنه يحكم بتوسيع الوقت لما يساوى الركعة، فلا تتعذر الصلاة بسبب الحيض فى الفرض، ليسقط قضاؤها.

لكنه إنما يتم لو عم التنزيل المذكور حال الاختيار، حيث يستلزم تمامية ملاك الوقت بإدراك الركعة فتجب بعد عدم مانعية الحيض منها. أما إذا كان اضطراريا- كما لعله ظاهرهم- فيشكل بما تقدم من أن المتيقن من أدلة الأبدال الاضطرارية بدليتها فى مقام الأداء و الامتثال، دون مقام الجعل و الملاك، و حيث كان الحيض رافعا لملاك الصلاة المتعذرة فى وقتها بسببه، فلا تنهض أدلة التنزيل المذكور بإثبات قيام الصلاة المدرك بها ركعة من الوقت مقام الصلاة التى تتم فى الوقت فى واجديتها للملاك، ليجب أداؤها، فضلا عن قضائها.

و تحقيق أن التنزيل المذكور اختيارى أو اضطرارى موكول لمبحث الأوقات، كتحديد منتهى الركعة، و كالكلام فى كون الصلاة أدائية أو قضائية، و غير ذلك مما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، لعدم خصوصية الحيض فيه، و لأن الكلام فيه إنما يتجه بعد تحقيق الكبرى المذكورة.

هذا، و يظهر مما تقدم من فروع المسألة الأولى جريان بعضها فى هذه المسألة، فلا ينبغى إطالة الكلام فيها هنا. و إنما نقتصر على الكلام فيما فى التذكرة و المنتهى و محكى نهاية الأحكام من استحباب القضاء لو طهرت قبل خروج الوقت بمقدار لا يسع الركعة، و حكاه فى مفتاح الكرامة عن التهذيب و الاستبصار و النهاية، و لم أجد فيها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقيت.

(مسألة ۲۱): الظاهر أنها تصح طهارتها من الحدث الأكبر غير الحيض، فإذا كانت جنبا و اغتسلت عن الجنابة صح (۱).

إلا ما تقدم من استحباب قضاء الظهر لو طهرت قبل مغيب الشمس و العشاءين إذا طهرت قبل طلوع الفجر.

و الظاهر أنه يختص بإمكان إدراك أداء الصلاة قبل مغيب الشمس أو طلوع الفجر، كحكمه بوجوب صلاة العصر إذا طهرت قبل مغيب الشمس.

و كيف كان، فقد استدل له فى مفتاح الكرامة بإطلاق ما تضمن الأمر بصلاة الظهرين إذا طهرت قبل مغيب الشمس و العشاءين قبل طلوع الفجر، كموثق عبد اللّه بن سنان و غيره مما تقدم فى الأمر الأول.

و يشكل بأنه إن بنى على اختصاص النصوص المذكورة- انصرافا أو بقرينة خارجية- بصورة إدراك الصلاة فى الوقت فلا مجال لاستفادة استحباب القضاء منها مع عدم الإدراك، و إن بنى على عمومها لصورة عدم الإدراك لزم البناء على وجوب القضاء، خروجا عن مقتضى القاعدة المتقدمة، لا استحبابه.

و دعوى: أنه إنما يبنى على عدم الوجوب مع عدم الإدراك للنصوص النافية للقضاء لو انشغلت بالغسل من دون توان حتى خرج الوقت. مدفوعة بأن تلك النصوص كما تصلح للقرينية على حمل هذه النصوص على الاستحباب فى صورة عدم الإدراك تصلح

للقرينة على حملها على صورة الإدراك، بل لعل الثاني أقرب.

[مسألة ۲۱ غسل الحائض من الحدث الأكبر]

(۱) كما هو ظاهر التهذيب و الاستبصار. لموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت ان تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱». مضافا إلى إطلاق أدلة الأغسال المقتضية لرافعيتها لأحداثها مطلقا و إن اجتمعت مع غيرها من دون أن يرتفع بالغسل- كما فى المقام- و لذا كان ظاهرهم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

...

المفروغية عنه مع عدم تداخل الأغسال الذى قال به بعضهم فى بعض الموارد. و منه يظهر عموم المشروعية لغسل غير الجنابة.

بل يظهر من التهذيب و الاستبصار قوة احتمال استحباب غسل الجنابة لها، لموثق سماعة عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السلام: «قالا: فى الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة. قال: غسل الجنابة عليها واجب» «۱»، بدعوى: أنه بعد تعذر حمله على الوجوب للنصوص الكثيرة الدالة على الاجتزاء بغسل واحد «۲» يحمل على الاستحباب.

نعم، احتمل أيضا حمله على بيان كيفية الغسل الواجب عليها و أنه كغسل الجنابة، أو على إجزاء غسل الجنابة بعد الطهر من الحيض عن غسله. كما يحتمل حمله على بقاء حدث الجنابة و عدم اندكاكه بالحيض، و أن زواله مشروط بالغسل و إن لم يستحب التعجيل به.

لكن الحمل على الاستحباب أقرب، خصوصا من الحملين الأولين.

و لا سيما مع اعتضاده بإطلاق الأمر بالطهارة، الذى يقرب ارتكازا حمله على استحباب الطهارة من كل حدث بنحو الانحلال، لا خصوص الطهارة من جميع الأحداث بنحو المجموعية. و لذا لا يظن منهم التوقف فى ذلك فى غير الحائض مع عدم تداخل الأغسال الذى قال به بعضهم فى بعض الموارد، فيتعين البناء عليه فى الحائض بعد ثبوت مشروعية غسل الجنابة لها، لما تقدم، و من هنا كان الاستحباب قريبا جدا.

هذا، و قد صرح فى التذكرة و محكى المنتهى و التحرير بأنه لا يصح لها الغسل للجنابة قبل انقطاع الدم، و قد يرجع إليه ما فى المبسوط و السرائر من أنها لا يصح منها الغسل و الوضوء على وجه يرفعان الحدث، و ما فى النافع و المعتبر من أنه لا يرتفع لها حدث، مدعيا عليه فى الثانى الإجماع، بل قد يرجع إليه ما فى الشرائع و القواعد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة و غيرها.

...

من أنهـا لو تطهرت لم يرتفع حـدثها، و فى المـدارك أنه مجمع عليه بين الأصـحاب، و فى الـدروس أنه لا يرتفع حـدثها بوضوء و لا غسل، بل نسبه فى الجواهر إلى ظاهر جملة من الأصحاب ظهورا يكاد يكون كالصريح من بعضهم، بل استظهر الاتفاق عليه.

بل عن المنتهى دعوى الإجماع صريحا عليه.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لقرب كون مراد جمع منهم استمرار حدثها باستمرار الحيض و أنها لا تخلو عنه بالغسل أو الوضوء، من دون نظر إلى غير حدث الحيض.

و لعله الظاهر مما تقدم من الشرائع و القواعد و الدروس، بل قد يحمل عليه بعض ما تقدم من غيرها.

و من هنـا لاـ مجال للاسـتدلال بالإجماع المـدعى فى كلام من تقـدم من قرب ابتناء دعواه على ارادة ذلك و من هنا لا مجال للتعويل عليه بعـد ما سـبق من التهـذيب و الاسـتبصار. و مثله الاسـتدلال عليه بما فى المعتبر من أن الطهارة ضد الحيض، فلا تتحقق مع وجوده. لوضوح أنه إنما يكون وجها لاستمرار حدثها حال الحيض، لا لعدم ارتفاع غير حدث الحيض عنها.

نعم، قـد يسـتدل عليه بصـحيح الكـاهلى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام: «سـألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض و هى فى المغتسـل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل» «۱». لكن يقرب وروده لبيان دفع توهم وجوب غسل الجنابة، بل ذلك هو المناسب للتعليل. و لا أقل من حمله على ذلك بقرينة ما سبق.

و أضعف منه الاستدلال بحديث سعيد بن يسار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

المرأة ترى الدم و هى جنب أ تغتسل عن الجنابة أو غسل الجنابة و الحيض واحد؟ فقال:

قد أتاها ما هو أعظم من ذلك» «۲».

لوضوح أنه لم يتضـمن النهى عن الغسل، و التعليل فيه إنما ينهض ببيان عدم وجوب التعجيل به. و مثله الاسـتدلال بصحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السلام: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۵

...

عن المرأة تحيض و هى جنب هـل عليها غسل الجنابـة؟ قال: غسل الجنابـة و الحيض واحـد» «۱»، و فى موثق أبى بصـير: «تجعله غسلا واحدا» «۲».

لاندفاعه باحتمال كون المقصود بهما بيان تداخل الغسلين بعد الطهر من الحيض، للمفروغية عن عدم وجوب التعجيل به قبله، من دون أن يتضـمنا الردع عن التعجيـل به، كمـا هو ظـاهر موثق حجـاج الخشـاب: «سـألت أبـا عبـد اللّه عليه السـلام: عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ أ تجعله غسلا واحدا إذا طهرت أو تغتسل مرتين؟

قال: تجعله غسلا واحدا عند طهرها» «۳».

و بالجملـة: هـذه النصوص بين ما هو ظاهر أو محمول على عدم وجوب التعجيل بغسل الجنابة، و ما هو ظاهرا او محتمل لبيان التداخل فى فرض تأخيره إلى الطهر من الحيض، فلا مجال للخروج بها عن إطلاقات الأغسال، فضلا عن موثقى عمار و سماعة.

و أضـعف من ذلك الاسـتدلال بصـحيح محمد بن مسـلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر اللّه. قال: أما الطهر فلا، و لكنها توضأ فى وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر اللّه» «۴».

لانـدفاعه بأنه إن ابتنى على دعوى ظهوره فى عـدم مشـروعيهٔ الغسل لها. فهو مختص- لو تم- بغسل الجمعـهٔ، و لا مجال للتعدى لغيره، خصوصا مع صراحهٔ ما يأتى فى مشروعيهٔ غسل الإحرام لها.

و إن ابتنى على ظهوره فى عـدم مطهريـهٔ الغسل لها فالظاهر منه عـدم مطهريته لها من حـدث الحيض، لا من مطلق الحـدث، ليـدل فى نفسه على عدم مشروعيهٔ غسل الجنابهٔ لها، فضلا عن أن يرفع به اليد عن الموثقين.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابهٔ حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابهٔ حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابهٔ حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۲۶

و تصح منها الأغسال المندوبهٔ حينئذ (۱)،

---

(۱) كما صـرح به فى السـرائر و المعتبر و غيرهما، و قـد يسـتفاد مما تقـدم من المبسوط من تقييد الغسل الممنوع منه بما إذا كان على وجه يرفع الحدث، بل فى الجواهر أنه لا ينبغى الإشكال فيه. لاطلاقات أدلتها.

معتضدهٔ بخصوص النصوص المتضـمنهٔ الأمر بغسـلها للإحرام، كصـحيح معاويهٔ بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الحائض تحرم و هى حائض. قال:

نعم. تغتسل و تحتشـى و تصنع كما تصنع المحرمهٔ و لا تصلى» «۱» و غيره. فما قد يظهر من المبسوط من عدم مشـروعيهٔ غسل الإحرام لهـا، حيث ذكر بـدله وضوء الصـلاهٔ- و هو المحكى عن ظـاهر الخلاـف- فى غير محله. و أشـكل منه مـا فى الاقتصـاد من أنهـا تؤخر الصلاهٔ و الغسل.

نعم، قـد يسـتفاد من صـحيح محمـد بن مسـلم المتقدم عدم مشـروعيهٔ غسل الجمعهٔ لها. و حمله على مجرد عدم مطهريهٔ الغسل لها مع مشـروعيته فى نفسه بعيد. كحمله على أن الوضوء لا يوجب لها الطهارهٔ- كما احتمله سـيدنا المصـنف قدّس سـرّه- لأن خصوصيهٔ يوم الجمعهٔ فى السؤال تناسب كون المراد بالطهر غسله، دون الوضوء الذى لا يختص به، كما هو المناسب للأمر بعد ذلك بالوضوء.

نعم، قـد يحمل على بيان أن وظيفهٔ الغسل المسـتحب لا تؤدى أو لا تتوقف على غسـله، بل على الوضوء، من دون أن ينافى اسـتحباب الغسل فى نفسه.

هـذا، و لو تمت دلاـلته على عـدم مشـروعيهٔ غسل الجمعـهٔ لها فلا مجال للتعـدى منه لغيره من الأغسال المندوبـهٔ و الخروج به فيها عما عرفت من الإطلاق. و لا سيما مع ورود نصوص مشروعيهٔ غسل الإحرام لها.

نعم، يشكل التمسك بإطلاق أدلهٔ الأغسال المستحبهٔ لبعض الغايات- كدخول

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۲۷

و كذلك الوضوء (۱)، (مسألهٔ ۲۲): يستحب لها (۲)

مكهٔ- بناء على انتقاضها بالحدث الأصغر أو الأكبر، لنظير ما يأتى فى الوضوء.

[مسألة ۲۲: استحباب الوضوء و الذكر للحائض]

اشارة

(۱) حيث لا إشكال فى مشروعيته لها للذكر المستحب، كما سيأتى. و أما مشروعيته لها فى سائر موارد استحبابه لغيرها- كالوضوء للنوم و نحوه- فلا يخلو عن إشكال، لظهور أدلته فى استحبابه بلحاظ ترتب الطهارة من الحدث الأصغر عليه، و لذا لا يكفى لو انتقض، و لا مجال لذلك فى الحائض، لاستمرار حدثها و ناقضيته للوضوء.

و مجرد مشروعيته لتخفيف الحدث عند أداء وظيفة الذكر- كما يأتى- لا يستلزم مشروعيته فى الموارد المذكورة لتخفيفه بعد قصور أدلة مشروعيته فيها عن ذلك.

نعم، فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت اللّه عز و جل» «۱». و ظاهره استحباب الوضوء للأكل. و حمله على غسل اليدين، كما تقدم فى الوضوء المستحب لكل أحد قبل الأكل و بعده- فى ذيل الكلام فى نواقض الوضوء- لا يناسب السياق، فلا يبعد البناء على خصوصيتها فى استحباب الوضوء لها قبل الأكل.

(۲) هذا الحكم فى الجملة من متفردات أصحابنا، كما عن الذكرى. و ذكر ذلك فى الخلاف و الروض أيضا بعد التصريح بأنه استحبابى، مدعيا عليه فى الخلاف إجماع أصحابنا.

لكن نسب القول بالاستحباب للأكثر فى كشف اللثام و للمشهور فى المختلف و جامع المقاصد و الحدائق و غيرها. و نسب القول بالوجوب لرسالة على بن بابويه،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

...

و به عبر ولده فى الفقيه، و فى الهداية فى بيان أحكام الحيض: «قال الصادق عليه السلام: يجب على المرأة إذا حاضت أن تتوضأ عند كل صلاة و تجلس مستقبلة القبلة و تذكر اللّه مقدار صلاتها كل يوم» «۱»، كما قد ينسب للكلينى، حيث جعل نصوص المسألة فى باب ما يجب على الحائض فى أوقات الصلاة، و تحتمله عبارة النهاية، حيث قال: «فإذا حاضت المرأة فيجب عليها أن تعتزل الصلاة و تفطر الصوم، و تتوضأ عند كل صلاة و تحتشى »،...

و إن أمكن حمله على الاستئناف، و إليه مال فى الحدائق و عن الأردبيلى أنه قواه.

كل ذلك لظاهر النصوص، كصحيح معاوية المتقدم و صحيح زرارة عن أبى جعفر [أبى عبد اللّه. خ ل] عليه السلام: «قال: إذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلاة، و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه عز و جل و تسبحه و تهلله و تحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها» «۲»، و غيره، خصوصا مرسل الهداية المتقدم و نحوه الرضوى «۳»: «و يجب عليها عند حضور كل صلاة أن تتوضأ وضوء الصلاة و تجلس مستقبل القبلة و تذكر اللّه بمقدار صلاتها كل يوم».

لكن فى المدارك: أن مقتضى الجمع بين النصوص البناء على الاستحباب، لما فى صحيح زيد الشحام: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ينبغى للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر اللّه مقدار ما كانت تصلى «۴» بدعوى: ظهور: «لا ينبغى» فى الاستحباب، و هو الظاهر من جامع المقاصد.

لكنه كما ترى، فإنه لو تم فظهور النصوص المتقدمة فى الوجوب أقوى منه و تنزيله عليها أقرب عرفا.

فالعمدة فى البناء على الاستحباب أن عموم الابتلاء بالحكم مانع من خفائه لو كان وجوبيا. و لا سيما مع اعتضاده بصحيح الحلبى عنه عليه السلام: «قال: و كن نساء

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۹

التحشى (۱) و الوضوء (۲) وقت كل صلاة واجبة (۳)

النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم لا يقضين الصلاة إذا حضن، و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة و يتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه عز و جل» «۱»، و بما عن دعائم الإسلام عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير أن يفرضن صلاة فيسبحن و يكبرن و يهللن و لا يقربن مسجدا و لا يقرأن قرآنا » «... ۲».

لظهورهما فى أن ذلک مما يؤمر به خواص النساء و ليس حكما عاما شايعا بين المسلمين. و لا بد مع ذلک من حمل النصوص المتقدمة على الاستحباب. بل لا يبعد لأجله كونه مراد الصدوقين و الكلينى من الوجوب، لشيوع ذلک فى كلام القدماء.

(۱) كما تقدم من النهاية. و يقتضيه صحيح الحلبى و خبر الدعائم المتقدمان.

(۲) لم يذكره فى الدروس مقدمة للذكر المستحب. و لم يتضح الوجه فيه بعد ظهور النصوص و الفتاوى فى عدم تأدى الوظيفة بدونه. و مثله ما يظهر من الوسيلة من استحباب كل من الأمرين من دون ارتباطية بينهما.

(۳) كما فى العروة الوثقى و قد يستفاد من إطلاق أو عموم كلام الأصحاب، و منه معقد إجماع الخلاف.

و يقتضيه عموم صحيح زرارة المتقدم و إطلاق غيره. و إن كان من القريب انصرافها إلى اليومية الموقتة بالخصوصيات الزمانية من أجزاء اليوم و الليل، لانصراف التعبير بالوقت و بدخوله فى النصوص إليها، دون خصوصية الحوادث، كالكسوف و الخسوف و نحوهما. و أما العموم للصلوات المستحبة فلا يظن احتماله من أحد.

هذا، و لا يبعد كون المراد من وقت الصلاة هو الوقت الفضيلى، لتعارف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۰

و الجلوس (۱) فى مكان طاهر (۲)

الصلاة فيه فى عصر صدور النصوص. و لظهور نسبته لكل صلاة فى عدم اشتراک صلاتين فى وقت واحد.

نعم، لا يبعد كون خصوصيته فضيلية فى هذه الوظيفة، كما فى الصلاة التى هى بدل عنها، فلو لم تأت بها فى الوقت الفضيلى شرعت

فی غیره من الوقت الأدائی.

لکن لا- بنحو یقتضی جمع الصلاتین بوضوء واحد، لخروجه عن المتیقن من العفو عن الحدث المستمر بسبب الحیض بعد ظهور النصوص فی اختصاص کل صلاة بوضوئها. کما لا یبعد لأجل ذلک لزوم تعقیب الصلاة بالوضوء بالنحو المتعارف و عدم الفصل بینهما.

(۱) کما صرح به جمهور الأصحاب، و منه معقد إجماع الخلاف، و لعله المراد من إطلاق المعتبر و المنتهی و محکی تخلیص التلخیص، حیث نسب فی الأولین ذلک للشیخ الذی صرح بالجلوس، کما أشیر فیهما للخلاف فی تعیین المصلّی مکانا للجلوس، و استدل فی الثانی بصحیحی زرارة و الشحام مع تضمن الأول له.

و کیف کان، فحیث ذکر فی بعض النصوص و أهمل فی بعضها کان مقتضی الجمع بینها البناء علی أفضلیة الجلوس، لأن ذلک هو مقتضی الجمع بین المطلق و المقید فی المستحبات. و أما حمل ما تضمن الجلوس علی مجرد الاجتزاء به لأنه الأسهل فبعید.

(۲) کما تضمنه صحیح زرارة، و یجمع بینه و بین إطلاق غیره بالحمل علی الأفضلیة. بل قد یدعی أن توظیف هذا الذکر بدل الصلاة یناسب کونه مثلها فی اعتبار تجنب النجاسة الخبثیة، و مرجعه إلی لزوم عدم نجاسة المکان بنجاسة متعدیة، فیکون ذلک هو المراد من النصوص المطلقة، و علیه ینزل اعتبار طهارة المکان فی الصحیح. لکنه لا یخلو عن إشکال.

هذا، و قد قید بالجلوس فی المصلی فی النهایة و المبسوط و الخلاف و الوسیلة و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محکی الجامع و الإصباح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۱

مستقبلة القبلة (۱)

و المهذب و نهایة الأحکام و التحریر و البیان، بل هو داخل فی معقد الإجماع المدعی فی الخلاف، و إلیه یرجع ما فی السرائر و المراسم من الجلوس فی محرابها.

نعم، فی الروض و الروضة أنه یختص بما إذا کان لها مکان معدّ للصلاة، و إلا فحیث شاءت. و قد یظهر من الروض أن ذلک من قید بالمصلی، و فی المقنعة: أنها تجلس ناحیة من مصلاها. لکن لم یتضح الوجه فی جمیع ذلک بعد خلو النصوص عنه، و لذا اختار عدم التقیید بذلک فی المعتبر و المنتهی وفاقا لإطلاق جماعة.

اللهم إلا أن یستفاد مما فی صحیح الحلبی المتقدم من أنهن یجلسن قریبا من المسجد کون المطلوب الأولی هو الجلوس فی المصلی، و أن تعذر ذلک إذا کان المصلی مسجدا أوجب التنزل للمکان القریب منه، لأنه کالمیسور منه.

و أما ما احتمله سیدنا المصنف قدّس سرّه من کون المراد بالمسجد فیه المصلی، فیناسب ما تقدم من المقنعة- بناء علی ان المراد به القرب من المصلی لا- مکان منه- فهو بعید جدا لأن خفاء الوجه فی امتناعها من الجلوس فی المصلی یؤکد ظهوره فی المسجد المعهود المفروغ عن حرمة الجلوس فیه. و من ثم کان ما ذکرناه أقرب. مع اعتضاده ما فی الخلاف من دعوی إجماع الفرقة و أخبارهم. و إن کان فی نهوض ذلک بالاستدلال إشکال. علی أنه لو تم فهو لا ینهض بتقیید إطلاق بقیة النصوص، لما سبق من الجمع بین المطلق و المقید فی المستحبات یقتضی اختلاف مرتبة الفضل.

(۱) کما فی الفقیه و المسالک و ظاهر الروض و عن الإصباح و النفلیة. و قد یحمل علیه إطلاق غیرهم، لاستدلالهم ببعض النصوص الذی تضمنته، و لا سیما من اعتبر الجلوس فی المصلی، لظهور حاله فی إرادة التشبه بحال الصلاة.

و کیف کان، فیقتضیه صحاح محمد بن مسلم و معاویة بن عمار و زید الشحام و مرسل الهدایة و خبر الدعائم و الرضوی. و قد ینزل علیه إطلاق غیرها، حیث لا یبعد کون الجمع بینها بالتقیید لمناسبته لإرادة التشبه بحال الصلاة أقرب من الجمع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۲

ذاکرة للّه تعالی (۱). و الأولی لها اختیار التسبیحات الأربع (۲).

باختلاف مراتب الفضل. فتأمل.

(۱) کذا أطلق جملة من الأصحاب. و هو معقد الشهرة فی المختلف و جامع المقاصد و کشف اللثام و الحدائق، و الإجماع فی الخلاف. و یقتضیه إطلاق صحیحی محمد بن مسلم و زید الشحام و مرسل الهدایة و الرضوی و ظاهر صحیح الحلبی.

و أما ذکر التهلیل فی صحیحی معاویة بن عمار و زرارة و التکبیر فی الأول و التسبیح و التحمید فی الثانی. فلا یبعد ظهوره فی عدم خصوصیتها، بل مجرد کونها من أفراد الذکر لذکره معها فیهما. و لعل ذلک هو المراد من الاقتصار علیها فی خبر الدعائم.

کما أنه لا یبعد ذلک فی تلاوة القرآن التی تضمنها صحیح معاویة بن عمار، إذ من البعید جدا إهمالها فی النصوص الأخر لو کان لها خصوصیة فی الاستحباب، خصوصا صحیح الحلبی المتضمن ما تفعله نساء النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم حیث یبعد جدا ترکهن لها مع أولیتها أو إهماله علیه السلام لبیانها مع فعلهن لها.

نعم، الظاهر أن الصحیح المذکور صالح لتقیید ما تضمن کراهة قراءة الحائض القرآن بغیر المورد، لأنه أقرب من حمله علی مجرد بیان تأدی الوظیفة بها مع کراهتها.

و لا ینهض خبر الدعائم بمعارضته. کما لا یخفی. و إن کان مجموع ذلک صالحا للبناء علی أولویة الذکر منها.

هذا، و فی المقنعة: «فتحمد اللّه و تکبره و تهلله و تسبحه» و اقتصر فی المراسم علی التسبیح، و عن النفلیة أنها تجلس مسبحة بالأربع مستغفرة مصلیة علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و کأن مرادهم مجرد التمثیل بما هو من أفراد الذکر من دون خصوصیة للمذکورات، کما یناسبه ما عن البیان: «و لیکن الذکر تسبیحا و تهلیلا و تحمیدا و شبهه». و إلا کان ما ذکروه خالیا عن الوجه.

(۲) کما فی العروة الوثقی. و کأنه لاشتمالها علی ما تضمنته النصوص مع خصوصیة الترتیب الخاص المشروع، کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه. و أما عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۳

...

تضمنه تلاوة القرآن فهو لا ینافی ذلک بعد ما سبق من أن الظاهر کون الذکر أولی منها.

نعم، عن القطب الراوندی فی لب اللباب: «و فی الخبر: إذا استغفرت الحائض وقت الصلاة سبعین مرة کتب اللّه لها ألف رکعة و غفر لها سبعین ذنبا و رفع لها سبعین درجة و أعطاها سبعین نورا، و کتب لها بکل عرق فی جسدها حجة و عمرة» «۱».

و الأولی أداء الوظیفة بما یشتمل علی ذلک.

هذا، و قد صرح الأصحاب بکون الذکر بقدر الصلاة، کما تضمنه صحیحا زرارة و زید الشحام و مرسل الهدایة و الرضوی، و هو المنصرف من إطلاق غیرها، لمناسبته لبدلیة هذه الوظیفة عن الصلاة، حیث یبعد معه الاکتفاء بصرف الوجود جدا. و لا أقل من کونه موجبا لأولویة الجمع بالتقیید من الجمع باختلاف مراتب الفضل. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: قال فی التذکرة: «و لا یرفع هذا الوضوء حدثا و لا یبیح ما شرطه الطهارة»

و نحوه عن التحریر و نهایة الأحکام و قریب منه فی المنتهی.

و یشکل بأن إطلاق الوضوء ینصرف إلی الطبیعة المعهودة المطهرة. و مجرد استمرار حدثها- و لذا لا یباح به ما شرطه الطهارة- لا ینافیه، لإمکان تخفیف الحدث به و حصول مرتبة من الطهارة، کما فی وضوء المسلوس. و هو المناسب لکون غایته الذکر المشروع بدلا عن الصلاة.

و أشکل من ذلک ما رتبه علیه فی المنتهی من أنها لو توضأت بتخیل أنها حائض فبانت طاهرا لم یترتب علیه الطهارة، لأنها لم تنو طهارة فلم یقع.

إذ فیه: أنه یبتنی- مع ذلک- علی اعتبار نیة الطهارة فی صحة الوضوء، و قد تقدم فی مبحث نیة الوضوء أنه لا ـ یعتبر فیه إلا نیته و التقرب به، و هما حاصلان فی المقام.

نعم، لو لم یکن المشروع فی حق الحائض وضوءا، بل شبیها بالوضوء تعین عدم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۴

...

الاجتزاء به بعد فرض عدم نیة الوضوء به. لکن لا مجال لتنزیل نصوص المقام علیه.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا بد فی أداء الذکر الموظف به من عدم تخلل أحد نواقض الوضوء بینهما، لإطلاق دلیل ناقضیتها. و ما فی التذکرة من الإشکال فیه فی غیر محله.

بل لو فرض عدم کونه وضوءا حقیقة لم یبعد ظهور نصوصه فی ترتب أحکام الوضوء علیه، و منها الانتقاض بالنواقض المذکورة.

و علی ما ذکرنا یبتنی ما أشرنا إلیه آنفا من قرب لزوم تعقیب الوضوء بالذکر و عدم الفصل المعتد به بینهما لأن ارتکاز کون الغرض منه تخفیف الحدث، و تجدد الحدث باستمرار الحیض المقتضی لانتقاضه یوجب انصراف إطلاق النصوص للتعجیل اقتصارا فی الحدث علی ما لا بد منه، کما یذکر فی المسلوس و المستحاضة.

الثانی: قال فی المنتهی: «لو فقدت الماء هل تتیمم أم لا؟

الوجه: لا، لأنها طهارة اضطراریة و لا ضرورة هنا. و لعدم تناول النص له»، و جری علی ذلک فی المقام فی جامع المقاصد و کشف اللثام و المدارک و محکی التحریر.

و یشکل: بأن التیمم و إن کان طهارة اضطراریة إلا أن المعیار فی الاضطرار المسوغ له لیس علی وجوب الطهارة، بل علی مشروعیتها مع تعذر المائیة منها، و هما حاصلان فی المقام.

و أما عدم تناول النص له فإن أرید به نصوص المقام فهو غیر ضائر بعد کونها محکومة لأدلة بدلیة التیمم. و إن أرید به نصوص بدلیة التیمم فلا وجه لقصورها مع إطلاق ما تضمن أنه أحد الطهورین، و أنه یکفیک الصعید عشر سنین «۱»، فإن إطلاقهما شامل للمقام بناء علی ما سبق من طهوریة الوضوء فی المقام بلحاظ تخفیفه الحدث. بل إطلاق الثانی شامل له حتی لو لم یکن طهورا. فلاحظ.

و لعله لذا استشکل فی محکی نهایة الأحکام فی عدم بدلیة التیمم فی المقام، بل ظاهر المدارک وجود قول ببدلیته. و لعله لما فی جامع المقاصد، حیث قال فی بیان التیمم

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ١٣۵

...

المندوب: «لا إشكال فى استحبابه إذا كان المبدل رافعا أو مبيحا، إنما الإشكال فيما سوى ذلك. و الحق أن ما ورد به النص أو ذكره من يوثق به من الأصحاب- كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار إليه، و ما عداه فعلى المنع إلا أن يثبت بدليل».

لكن ظاهره أن استحبابه ليس لإطلاق الأدلة، بل لذكر من يوثق به من الأصحاب به له. كما أن ظاهر الروض احتمال استحبابه لأولوية بدليته عن غير الرافع منه عن الرافع. و هما معا كما ترى لا ينهضان بإثبات المشروعية.

نعم، ظاهرهما المفروغية عن البدلية عن الرافع، و قد عرفت أن الوضوء فى المقام رافع بلحاظ تخفيفه من الحدث. بل ظاهر جامع المقاصد ذلك فى المبيح أيضا، و الوضوء فى المقام مبيح، لتوقف الدخول فى الذكر الموظف عليه.

و كيف كان، فالظاهر بدلية التيمم فى المقام، كما قواه فى الجواهر.

الثالث: ذكر فى المنتهى أن الغسل لا يقوم مقام الوضوء فى أداء الوظيفة المذكورة، لعدم تناول النص له.

و هو ظاهر لو أريد به عدم تشريع الغسل بدلا عن الوضوء فى المقام.

أما لو أريد به عدم إجزاء الأغسال المشروعة فى حق الحائض- على ما تقدم فى المسألة السابقة- عن هذا الوضوء. فهو لا يتجه فى غسل الجنابة، بل و لا- فى غيره من الأغسال الواجبة و المستحبة- بناء على ما تقدم من إجزائها عن الوضوء- لشمول إطلاق دليل إجزائها عن الوضوء لهذا الوضوء، بناء على ما سبق من مطهريته فى الجملة.

و ما فى الجواهر من المنع عن ذلك، لظهور أن مراد القائل بإجزاء الغسل عن الوضوء إجزاءه عن الوضوء الرافع للحدث. غير ظاهر لو أريد به خصوص الموجب للطهارة التامة من كل حدث، بل الظاهر عمومه لما يوجب الطهارة فى الجملة و لو بتخفيف الحدث، لإطلاق دليل الإجزاء.

نعم، بناء على ما يظهر منه من عدم مطهرية الوضوء فى المقام أصلا يتجه عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ١٣۶

(مسألة ٢٣): يكره لها الخضاب (١) بالحناء أو غيرها (٢)، و حمل

إجزاء الغسل عنه، لظهور دليل الإجزاء فى الإجزاء من حيثية المطهرية و لا أقل من كونه المتيقن منه. و أولى بذلك ما لو لم يكن وضوءا حقيقة، بل شبيها بالوضوء. لكن سبق ضعف المبنى المذكور، فالمتجه الإجزاء. غاية الأمر أنه يختص بصلاة واحدة، كالوضوء المجزى عنه.

الرابع: هل يجزى الوضوء المذكور للحائض إذا كانت محدثة بالأكبر غير الحيض،

كالجنابة و نحوها، أو لا بد من الغسل عنه لها؟

و جهان، قد يدعى قصور إطلاق النصوص المتقدمة عن إثبات عدم الحاجة للغسل، لورودها لبيان وظيفة الحائض من حيثية حيضها، لا من حيثية أخرى، كالجنابة و نحوها. لكن لا يبعد استفادة العموم تبعا بسبب عدم التنبيه فيها على الغسل بعد تعرض الحائض للأحداث الأخرى، خصوصا الجنابة، مع الغفلة عن لزوم رفعها مقدمة لأداء هذه الوظيفة بسبب مسانختها للحيض الذى يتعذر رفعه، و لا سيما مع

التأكيد فى نصوص حيض المرأة الجنب على عدم الحاجة للتعجيل بغسل الجنابة مع ظهور اهتمام الشارع بهذه الوظيفة.

على أنه لو فرض عدم الإطلاق أمكن الإتيان بالذكر بدونه بداعى الأمر به المعلوم على ما هو عليه من التردد بين التقييد بالغسل و عدمه، نظير التقرب بالأقل فى موارد دوران المكلف به بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، على ما ذكرناه فى خاتمة البراءة و الاشتغال من الأصول.

[مسألة ۲۳: مكروهات الحائض]

(۱) كما صرح به الأصحاب، بل فى المعتبر و المنتهى و ظاهر المعتبر الإجماع عليه. و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى مكروهات الجنب.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق النص و الفتوى. و اقتصر فى المراسم على الخضاب بالحناء. و قد تقدم فى مكروهات الجنب الكلام فيه و فيما فى المقنعة من الاقتصار على خضاب الأيدى و الأرجل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۷

المصحف و لمس هامشه و ما بين سطوره و تعليقه (۱).

---

(۱) لما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام: «قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا تعلقه، إن اللّه تعالى يقول: (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» «۱» المحمول على الكراهة بقرينة غيره مما تقدم فى مبحث ما يحرم على الجنب. و تقدم ضعف ما نسب للمرتضى من القول بالحرمة. كما يظهر مما تقدم هناك الكلام فى كراهة قراءة القرآن لها، لمشاركتها للجنب فى كثير من النصوص.

نعم، ما تضمن المنع مما زاد على سبع آيات أو سبعين أية مختص بالجنب.

فراجع.

هذا، و قد وقع الكلام بين الأصحاب فى جواز سجود التلاوة و وجوبه على الحائض، و لم يتعرض له سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا اكتفاء بما يأتى منه فى ذيل مباحث السجود من كتاب الصلاة من التعرض لأحكام سجود التلاوة. و نسأله تعالى أن يوفقنا لبحث تلك الأحكام، إنه ولى الأمور، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و قد انتهى الكلام فى مبحث الحيض ليلة السبت غرة ربيع الثانى فى السنة الواحدة بعد الألف و الأربعمائة للهجرة. كما انتهى تبييضه ضحى الأحد الثانى من الشهر المذكور. و الحمد للّه رب العالمين.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۹

[المقصد الثالث فى الاستحاضة]

اشارة

المقصد الثالث فى الاستحاضة

[مسألة ۲۴: تحدید موارد الاستحاضة]

اشارة

(مسألة ۲۴): دم الاستحاضة (۱)

---

(۱) تقدم الکلام فی معنی المستحاضة عند الاستدلال علی المختار فی وجه الجمع بین نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار علی العادة فی المسألة التاسعة من مبحث الحیض، و ذکرنا هناک أن موضوع الأحکام هی التی یخرج دمها من غیر المحیض، و هو المستفاد من جملة من النصوص، کقوله علیه السلام فی صحیح معاویة بن عمار: «ان دم الاستحاضة و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد» «۱»، و فی مرسلة یونس الطویلة: «فقال لها النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم: لیس ذلک بحیض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلی عنک الدم و صلی. و کانت تغتسل فی وقت کل صلاة » «... ۲» و غیرهما.

نعم، لا بد من عدم کونه دم نفاس أیضا، و إنما لم ینبه له لوضوحه. و منه یظهر أن ذکر الصفات فی النصوص و الفتاوی لیس لکونها موضوع الأحکام، بل لبیان حال الدم الموضوع لها، أو للأماریة علیه عند الشک، و سیأتی بعض الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی. کما ظهر تباین دمیی الحیض و الاستحاضة ذاتا، لا أنهما دم واحد یختلف حکمه باختلاف الأحوال و الأوقات.

و أما استبعاد تباین الدمیین ذاتا مع اتصالهما- کما فی مستمرة الدم- فهو لا ینهض برفع الید عن ظاهر النصوص و الفتاوی أو صریحهما. علی أنه یمکن دفعه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۰

فی الغالب (۱) أصفر بارد رقیق یخرج بلا لذع و حرقة، عکس دم الحیض (۲)، و ربما کان بصفاته (۳). و لا حدّ لکثیره و لا لقلیله (۴)،

باحتمال خروج دم الاستحاضة مع دم الحیض مختلطا به، لأن الاستحاضة من سنخ المرض الذی یمکن حصوله حال الحیض، غایته أنه لا أثر لها معه، و إنما یترتب علیها الأثر بعد انتهاء أمد الحیض، فیتمحض الدم بدمها.

(۱) کما صرح بذلک جماعة کثیرة، و فی الجواهر أنه مراد من ترکه. لما یأتی.

(۲) تقدم فی المسألة الخامسة من مبحث الحیض الکلام فی صفات دم الحیض الغالبیة، و حیث کانت مسوقة فی النص و الفتوی فی مقابل صفات دم الاستحاضة یعلم منها صفات دم الاستحاضة و حکم تعارض الصفتین.

لکن تحقیق ذلک إنما یهم فی مورد حجیة الصفات، و قد سبق اختصاصه بمستمرة الدم الفاقدة للعادة، و أما فی غیرها فمع جریان قاعدة الإمکان فی حقها یبنی علی حیضیة الدم و إن فقد صفات الحیض و کان بصفة الاستحاضة، و بدونه یبنی علی عدم حیضیته و إن کان بصفات الحیض.

و حینئذ فالبناء علی کونه استحاضة موقوف علی انحصار الدم بهما و أن کل ما لم یکن حیضا فهو استحاضة واقعا أو ظاهرا. و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۳) بلا إشکال و به صرح جماعة، بل ادعی الإجماع علیه فی جملة من الموارد.

و یشـهد به ما تضـمن تحدید الحیض بحدوده الواقعیة، لدلالته علی عدم حیضـیة الفاقد لها و إن کان بصـفة الحیض، فیکون استحاضة بناء علی التلازم بینهما علی ما أشـرنا إلیه و یأتی. و کذا ما تضـمن کون ما زاد علی العادة مطلقا أو بعد الاسـتظهار اسـتحاضة من دون نظر للصفات، و ما ورد فی التحیض بالعدد، و ما یأتی إن شاء اللّه تعالی من جریان أحکام المستحاضة مع استمرار دم النفساء.

(۴) بلا إشکال ظاهر. لإطلاق أدلة أحکام الاستحاضة، بل بعض نصوصها

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۱

و لا للطهر المتخلل بین أفراده (۱). و یتحقق قبل البلوغ و بعده و بعد الیأس (۲)

صریـح فی قصور الأمـد کمرسل داود فیمن تری الـدم یوما و تطهر یوما «۱»، و بعضـها صـریح فی طویله، کجملة من نصوص مستمرة الدم.

(۱) قطعا، لإطلاق أدلة أحکام الطهر و الاستحاضة، فمقتضی الأولی جریان أحکام الطهر علی النقاء، و الثانیة جریان أحکام الاستحاضة علی الدم، من دون فرق فیهما بین طول أمد الطهر و قصـره. مضافا إلی ما تضـمنته جملة من النصوص من تعلیق الحکم بالاستحاضة أو بأحکامها علی رؤیـة الـدم، حیث یـدل بمفهومه علی ثبوته بـدونه و منها مرسل داود فیمن تری الدم یوما و تطهر یوما الذی أشـرنا إلیه آنفا.

(۲) کما فی الشـرائع و النافع و جامع المقاصـد و الروض و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و التحریر و غیرها، و نبه فی القواعد و الإرشـاد و اللمعـة علی مـا یکون بعـد الیـأس دون مـا یکون قبـل البلوغ، و فی جامع المقاصـد أنه ینبغی التنبیه علیه لأنه أخفی مما بعد الیأس. و ظاهره المفروغیة عن إرادتهم له، و إن قصـر بیانهم، و هو غیر بعید عنهم، بل لا یبعد عن جمیع الأصـحاب إرادة الأمرین و إن لم یذکرها جملة منهم معا، لأن اهتمامهم بتحدید الحیض بالسن دون دم الاستحاضة ظاهر فی عدم بنائهم علی أنه من حدوده.

نعم، قد یسـتفاد خلاف جملة منهم فیه من تعرضـهم للمسـتحاضة فی مستمرة الدم و تقسیمهم لها إلی المبتدئة و المضطربة و المعتادة، حیث قد یظهر فی اختصاصها بمن یکون من شأنها الحیض.

لکن الظاهر أن موضوع التقسیم فی کلماتهم المستحاضة ببعض معانیها.

و هی التی یسـتمر بها الـدم بعـد الحیض أو خصوص التی لا ینقطع دمها، و هی التی تعرضت لها بعض النصوص المشـهورة، کمرسـلة یونس الطویلة، دون التی هی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۲

...

موضوع الأحکـام، إذ لاـ إشـکال بعـد النظر فی النصوص و الفتاوی فی أن موضوعها المسـتحاضة بالمعنی الـذی تقـدم منا آنفا، و هی مطلق ذات الدم الخاص المباین لدمی الحیض و النفاس و إن لم تکن مستمرة الدم.

قـال فی محکی نهایـة الأحکـام: «الاسـتحاضة قـد یعبر بها عن کل دم تراه المرأة غیر دمی الحیض و النفاس خارج من الفرج مما لیس بعـذرة و لا قرح، سواء اتصل بالحیض کالمجاوز لأکثر الحیض أو لم یکن، کالذی تراه المرأة قبل التسع، فإنه و إن لم توجب الأحکام علیهـا فی الحـال، لکن فیمـا بعـد یجب الغسل أو الوضوء علی التفصـیل، أو توجب الأحکام علی الغیر، فیجب النزح و غسل الثوب من قلیله. و قـد یعبر بها عن الـدم المتصل بـدم الحیض وحده. و بهذا المعنی ینقسم المسـتحاضة إلی معتادة و مبتدأة، و أیضا إلی ممیزة و

غيرها، و يسمى ما عدا ذلك دم فساد. لكن الأحكام المذكورة فى جميع ذلك لا تختلف». و قريب منه فى الروض، بل جعل المعنى الذى ذكرناه هو المشهور فى إطلاقاتهم.

و كيف كان، فبعد أن كان المستفاد من النصوص مباينة دم الاستحاضة للحيض، و أن دم الاستحاضة موجب للحدث فلا ينبغى التأمل فى عدم دخل السن فى سببيته للحدث، لعدم خصوصية عرفا فى ذلك، كسائر الأحداث التابعة لأسبابها من دون خصوصية للسن، و بذلك يستغنى عن تكلف تحصيل الإطلاق من هذه الجهة، لأن إلغاء الخصوصية عرفا من القرائن التى يستفاد بمعونتها العموم.

و إنما الإشكال فى إحراز كون الدم الخارج قبل البلوغ أو بعد اليأس دم استحاضة واقعا أو ظاهرا، ليترتب حكمه، و هو موقوف على تحديد دم الاستحاضة مفهوما و مصداقا، و إن الدم هل ينحصر بين الحيض أو النفاس و الاستحاضة، بحيث يكفى فى إثبات كونه استحاضة واقعا أو ظاهرا عدم كونه حيضا و لا نفاسا أولا.

فنقول: أشرنا آنفا إلى أن دم الاستحاضة التى هى موضوع الأحكام هو الدم الخارج من غير مخرج الحيض و النفاس. و حينئذ فالانحصار..

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۳

...

تارة: يكون واقعيا مفهوميا، لتقوم الاستحاضة التى هى موضوع الأحكام بخروج الدم من دون حيض أو نفاس.

و أخرى: يكون واقعيا خارجيا، بأن تكون عبارة عن خروج دم خاص مباين لدم الحيض و النفاس، من دون أن يؤخذ فى مفهومه عدمهما، كما لم يؤخذ فى مفهومهما عدمه، غاية الأمر أن دم المرأة لا يخرج عن الدماء الثلاثة.

و ثالثة: يكون ظاهريا شرعيا، بمعنى أن الدم لا- يحكم عليه شرعا بأنه حيض أو نفاس أو حكم معه بعدمهما يحكم معه ظاهرا بالاستحاضة، فيترتب عليه أحكامها، و إن أمكن ثبوتا كونه دما رابعا و احتمل ذلك.

و على الأول يكفى البناء على الاستحاضة التعبد بعدم الحيض و النفاس باستصحاب أو غيره، حيث يتعبد بسببه بالاستحاضة فتترتب أحكامها. و لا يعارضه أصالة عدم الاستحاضة، لأنه مسببى بالإضافة إليه.

و كذا على الثالث، لأن التعبد بعدم الحيض و النفاس تعبد بموضوع الحكم الظاهرى بالاستحاضة و إن لم تحرز حدودها المفهومية، نظير استصحاب عدالة الشاهد بالنجاسة بالإضافة إلى الحكم بها.

أما على الثانى فلا- مجال للبناء على الاستحاضة إلا- مع إحراز عدم الحيض و النفاس بالوجدان أو بقاعدة تنهض بإثبات اللوازم الخارجية لمؤداها، دون مثل الاستصحاب.

نعم، حيث كان مقتضى استصحاب عدم الحيض و النفاس ثبوت أحكام الطاهر، و لا يعارضه استصحاب عدم الاستحاضة فى ذلك، لعدم تبعية ارتفاع أحكام الطاهر لعدم الاستحاضة شرعا، بل للحيض و النفاس الملازمين له خارجا، فاللازم البناء على ثبوت الأحكام المذكورة، و منها وجوب الصوم و الصلاة. غايته أن مقتضى استصحاب عدم الاستحاضة صحتهما بدون القيام بوظيفتها، و حيث يعلم بكذب ذلك و بطلانهما حينئذ إما لثبوت الحيض أو النفاس أو لثبوت الاستحاضة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۴

...

يتعين سقوط الأصل المذكور.

و قد تقدم توضيح ذلك عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض. فراجع.

و منه يظهر حال ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه بناء على الوجه المذكور فأصالة عدم كون الدم حيضا لا تثبت كونه استحاضة، بل هى معارضة بأصالة عدم الاستحاضة. فإن عدم إثبات أصالة عدم كون الدم حيضا لكونه استحاضة و إن كان تاما، إلا أن معارضتها بأصالة عدم كونه استحاضة غير تامة، لسقوط الثانية بالعلم بكذب مؤداها، كما ذكرنا. و عليه لا أثر عملى للفرق بين الوجهين الأولين.

كما أنهما يشتركان فى أنه يتعين البناء على الاستحاضة فى ظرف ثبوت عدم حيضية الدم، فتترتب أحكامها مطلقا من دون نظر للسن، لما سبق من عدم خصوصيته فى سببيتها للحدث عرفا، أما على الثالث فهو تابع لعموم دليل التعبد الظاهرى بالاستحاضة عند عدم الحيض، إذ لا استبعاد فى اختصاص التعبد المذكور ببعض الأحوال، لاختصاص منشئه من غلبة أو نحوها به.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه حيث بنى على الوجه الثانى مستدلا عليه بالنصوص، ثم قال: «نعم، النصوص جميعها موردها البالغة غير اليائسة، فتعميم الحكم لدم غيرها غير ظاهر».

إذ فيه: أنه مع فرض الانحصار فتعذر الحيض و النفاس فى اليائسة و الصغيرة مستلزم لكون الدم استحاضة. اللهم إلا أن يبتنى على احتمال اختصاص الانحصار بالبالغة غير اليائسة، و أن هناك دم آخر تبتلى به الانثى قبل بلوغها ثم ينقطع عنها بالبلوغ و يعود إليها باليأس. لكنه كما ترى بعيد جدا، بل لا يعتد به عرفا بنحو يمنع من فهم عموم الانحصار من الأدلة. فلاحظ.

إذا عرفت هذا، فقد صرح الأصحاب رضى اللّه عنهم بالانحصار المشار إليه فى الجملة بنحو يظهر فى المفروغية عنه. قال فى القواعد: «و كل ما ليس بحيض و لا قرح و لا جرح فهو استحاضة، و إن كان مع اليأس»، و تستفاد هذه الكلية من جملة من الكتب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۵

...

كالشرائع و النافع و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و ما تقدم عن نهاية الأحكام و محكى التحرير و البيان و الكفاية و غيرها، مع التنبيه فى بعضها إلى استثناء النفاس، و فى آخر إلى أن عدم استثنائه لمعلوميته أو لإلحاقه بدم الحيض، و فى جملة منها التنبيه إلى التعميم لما قبل البلوغ، كما تقدم، و عن شرح المفاتيح نسبة هذه الكلية للفقهاء، بل فى الجواهر أنه يظهر منه دعوى الإجماع على انتفاء دم آخر غير الدماء المذكورة.

و هو غير بعيد، بلحاظ أن اهتمامهم بتحديد مصاديق دم الحيض و النفاس و العذرة و القرحة و ذكر الضوابط لها فى مقام العمل و عدم اهتمامهم بذلك فى دم الاستحاضة و اقتصارهم على الحكم بها فى موارد عدم الحيض و النفاس ظاهر فى مفروغيتهم عن عمومها لكل دم يباين الدماء المذكورة، و أنه ليس هناك دم لا يحكم بأحكامها ليتوقف عن الحكم بالاستحاضة عند انتفاء الحيض و النفاس و القرح و الجرح.

و يمكن استفادة هذه الكلية بعد النظر فى النصوص الحاكمة بالاستحاضة أو بأحكامها مع خروج الدم بمجرد عدم كونه حيضا أو نفاسا، كنصوص الاستظهار، و مستمرة الدم، و من يتقطع عليها الدم، و النفساء، و من ترى الدم قبل مضى أقل الطهر، و الحامل التى لا يحكم على دمها بالحيضية، و هى كثيرة لا مجال لاستقصائها، و قد تقدم جملة منها فى محالها المناسبة، كما ذكر و أشار إلى جملة منها سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا. فلتلحظ فى الأبواب المناسبة من الوسائل.

و هذه النصوص و إن اختص أكثرها أو كلها بموارد خاصة إلا أن إلغاء خصوصية تلك الموارد عرفا قريبة جدا بعد كثرتها و المفروغية عن التعدى عنها فى الجملة، حيث يستفاد منها العموم لكل مورد يخرج فيه الدم الذى ليس بحيض و لا نفاس.

و لما كانت ظاهرة فى أن الحكم على المرأة بأنها مستحاضة ذات وظائف خاصة واقعى بسبب الدم الخاص الموجب للحدث، و لا ظاهرى بسبب الشك فى نوعه، كان لازم ذلك انحصار الدم بالحيض و النفاس و الاستحاضة، و حيث سبق أن احتمال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۱۴۶

...

اختصاص الانحصار المذكور بحال دون حال غير عرفي كان المتحصل منها انحصار دماء الأنثى بالدماء المذكورة كما فهمه الأصحاب و جروا عليه.

بل التصدي في النصوص لتحديد الحيض و النفاس و جعل الظوابط لهما دون الاستحاضة شاهد المفروغية عن ذلك و وضوحه عند المتشرعة حتى لا يحتاج إلى بيان. بل لا يبعد كونه كذلك عند العرف لأن الظاهر متابعة المتشرعة لهم في المعنى إذا لم يتصد الشارع الأقدس لشرحه و تحديده. و بذلك يظهر أنه لا مجال لابتناء الانحصار المذكور على الوجه الثالث، بل يتردد بين الوجهين الأولين.

هذا، و قد يقرب الوجه الثاني بما ذكره غير واحد من اللغويين من أن دم الاستحاضة يخرج من عرق العاذل، إذ مقتضاه أنه دم مخصوص في قبال دم الحيض لم يؤخذ عدم أحدهما في مفهوم الآخر.

لكنه يندفع بأن ظهور النصوص المتقدمة في انحصار دم المرأة بالحيض أو النفاس و الاستحاضة لا يناسب ذلك، حيث يبعد جدا عدم خروج الدم غير الطبيعي للمرأة و الذي هو من سنخ المرض لها إلا من عرق واحد مع تعرضها كسائر الناس لشتى أنواع المرض و نحوه من أسباب خروج الدم.

بل هو لا يناسب قوله عليه السلام في مرسلة يونس الطويلة: «و كذلك أفتى أبي عليه السلام و سئل عن المستحاضة فقال: إنما ذلك عرق عابر [غابر. عائذ] أو ركضة من شيطان» «۱»، و في مرسلته القصيرة: «فذلك اليوم و اليومان الذي رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علة إما من قرحة في جوفها و إما من الجوف» «۲»، بناء على كون الدم المذكور في الثانية استحاضة، لدلالتها على عدم اختصاص الاستحاضة بعرق خاص.

و لعله لذا أطلق بعض اللغويين أن المستحاضة هي التي يخرج دمها من غير عرق الحيض. بل لا يبعد رجوع التعريف الأول إليه، لما هو المعلوم من عدم تيسر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۱۴۷

...

إدارك العرق الخاص، فضلا عن خروج الدم منه في تلك العصور، خصوصا للعامة، و إنما المدرك لهم خروج الدم عن الوضع الطبيعي و مباينته للحيض، فلو لا عموم الاستحاضة عندهم لكل دم خارج من الرحم غير الحيض و النفاس لم يتيسر لهم تشخيصها، و سهولة تشخيصها عليهم شاهد بعموم مفهومها، و إنما نسبوها للعرق الخاص من باب الحدس و التخمين.

لكن عموم دم الاستحاضة لا- يكفي في إثبات الوجه الأول، لإمكان أن يراد بها كل دم خارج عن طبيعة المرأة من أي منبع يخرج، فيقابل الحيض و النفاس من دون أن يؤخذ عدمهما في مفهومه، و أخذ عدمهما في مفهومها كأخذ عدمها في مفهومها يبتني على عناية تحتاج إلى دليل.

نعم، لو كان لسان أدلة أحكام الاستحاضة ثبوتها في كل دم، و كان خروج دم الحيض و النفاس عنها بلسان التخصيص اتجه أخذ عدمهما في موضوع أحكام الاستحاضة، بنحو يكفي في ترتيبها إحراز عدمهما بالأصل، بناء على ما هو التحقيق من أن أصالة عدم

عنوان الخاص تكفى فى إثبات حكم العام. إلا أن من الظاهر عدم كون الأدلة بهذا اللسان، بل هى واردة على عنوان الاستحاضة.

و من هنا لا طريق لإثبات الوجه الأول، بل يتردد الأمر بينه و بين الثانى. لكن يهون الأمر عدم الفرق بين الوجهين عملا، كما سبق.

و من جميع ما سبق يظهر ضعف ما فى المدارك من عدم الحكم بالاستحاضة إلا مع كون الدم بصفتها أو قيام الدليل الخاص على ذلك، كما فيما زاد على أكثر الحيض و النفاس. وجه الضعف أن ما سبق فى تقريب استفادة عموم الانحصار من الأدلة كاف فى عموم البناء على الاستحاضة بمجرد عدم كون الدم حيضا و لا نفاسا.

و لو غض النظر عنه فالتعويل على الصفات موقوف.. أولا: على عموم حجيتها لغير مستمرة الدم.

و ثانيا: على إطلاقها من حيثية سائر الاحتمالات و عدم اختصاصها بصورة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۸

...

التردد بينها و بين الحيض.

و مما سبق فى الحيض يتضح عدم ثبوت الأول، لأنهما فى مساق واحد.

و الثانى فى حيز المنع، كما يظهر من النظر فى أدلة الصفات، و قد تقدمت عند الكلام فى قاعدة الإمكان من مبحث الحيض.

بقى شىء. و هو أنه سبق من الأصحاب رضى اللّه عنهم اختصاص الاستحاضة بما ليس من قرح و لا جرح. فإن أريد من الجرح و القرح ما يكون فى فضاء الفرج- كما قد يناسبه سياقه فيما تقدم عن نهاية الأحكام فى مساق العذرة- فهو متجه، لاختصاص الاستحاضة عرفا بما يخرج من الرحم كالحيض، بحيث يشبهه أو يشتبه به، كما هو مقتضى اشتقاقها. و كذا ما يكون فى الجوف غير الرحم و يخرج من طريق الفرج من غير أن يمر بطريق الرحم إليه.

و إن أريد بهما ما يكون فى الرحم لم يتضح الوجه فيه بعد ما عرفت من عدم اختصاص الاستحاضة بعرق خاص، لإطلاق الأدلة المتقدمة، و ما تضمنته مرسلة يونس الطويلة من أن الاستحاضة قد تكون لركضة من شيطان، حيث تناسب انفتاقا فى الرحم و حدوث جرح فيه، فيبعد جدا خروج صورة الجرح عنه.

و أما ما عن بعض مشايخنا من أن موضوع النصوص المستدل بها على الانحصار هو الدم القابل لأن يكون حيضا، و دم القرح و الجرح غير قابل لذلك، فيخرج عن موضوع النصوص و لا تنهض بإثبات كونه استحاضة.

ففيه: أنه بعد معلومية التباين ذاتا بين دميى الحيض و الاستحاضة لا معنى لتقييد النصوص بالدم القابل لأن يكون حيضا، بل لا بد من كون موضوعها مطلق الدم المشابه له فى الخروج من مخرجه، و هو شامل لدم القرح و الجرح.

نعم، يتجه ذلك منه بناء على ما جرى عليه- تبعا لما تقدم من بعض اللغويين- من خروج دم الاستحاضة من عرق العاذل. و قد سبق ضعفه.

و أما الاستدلال على عدم كون دمهما استحاضة بمرسلة يونس القصيرة، حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۹

...

لم تتضمن الحكم بها فيما لم يبلغ الدم ثلاثة أيام معللا بأنه من علة إما قرحة فى جوفها أو من الجوف.

فهو كما ترى، لوضوح أنها لا تدل إلا على نفى الحيض، و لعلها إنما تتعرض للحكم بالاستحاضة لعدم الأثر له بعد سبق ترتيب أثر الحيض ظاهرا على الدم حين وجوده. مع أنها لا تختص بالقرحة، بل تعم مطلق العلة، فلو لم يكن استحاضة لم يبق لها مورد، لما هو

المعلوم من أنها من سنخ المرض، و يشهد به قوله عليه السلام فى صحيح عبد اللّه بن سنان بعد بيان ما يجب على المستحاضة: «لم تفعله امرأة قط احتسابا إلا عوفيت من ذلك» «۱».

على أنه إن أريد بذلك توقف ترتيب أحكام المستحاضة ظاهرا على إحراز الخروج من غير القرح و الجرح فهو غير متيسر غالبا، و أصالة عدم وجودهما أو عدم خروج الدم منهما لا تحرزه إلا بناء على الأصل المثبت، فلا تكون أحكامها عملية إلا نادرا. و هو مما تأباه نصوصها جدا.

و إن أريد به الاكتفاء فى ترتيب أحكامها بعدم إحراز الخروج من القرح و الجرح، كما يظهر من الجواهر بدعوى: أنها أغلب فى النساء بعد الحيض. و لأصالة عدم وجود سبب غيرها. و لأن المستفاد من النصوص اصالة الاستحاضة فى الدم بعد عدم كونه حيضا.

أشكل بأن الغلبة- مع عدم الدليل على حجيتها- غير ظاهرة، للجهل بحال الدم فى النساء بعد كون منبعه من الباطن و خروجه عن الوضع الطبيعى. و أصالة عدم وجود سبب غير الاستحاضة لا تحرزها إلا بناء على الأصل المثبت، كما تقدم.

و أما النصوص فهى ظاهرة فى أن الدم استحاضة واقعا لا ظاهرا، و مقتضاه كون دم الجرح و القرح استحاضة كما سبق، فلو فرض قصورها عن دم الجرح و القرح يكون التمسك بها لإثبات كون الدم المشتبه استحاضة تمسكا بالعام فى الشبهة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

...

المصداقية من طرف الخاص الذى هو خلاف التحقيق، أو العام الذى لا يجوز بلا كلام. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

و أما التعويل على صفات الاستحاضة مع احتمال الخروج من الجرح أو القرح، فقد عرفت أنه موقوف على عموم حجيتها لغير مستمرة الدم، و إطلاقها من حيثية سائر الاحتمالات غير الحيض، و كلاهما ممنوع.

و مما ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين العلم بوجود الجرح و القرح فلا بد فى البناء على الاستحاضة من إحراز عدم خروج الدم منهما و عدمه فيكتفى بعدم إحراز خروجه منهما. لابتنائه على الرجوع فى الثانى لأصالة عدم الجرح و القرح، الذى سبق أنه لا يحرز الاستحاضة إلا بناء على الأصل المثبت.

لكن بعض مشايخنا بعد أن اختار التفصيل المذكور فيما حكى عنه تبعا للفقيه الهمدانى استدل عليه بأن البناء على الاستحاضة مع عدم العلم بوجود القرح و الجرح. مقتضى أصالة السلامة المعول عليها عند العقلاء، لأن الاستحاضة و إن كانت مستندة للعلة كغيرها من الدماء، إلا أنها لكثرة ابتلاء النساء بها تكون كالطبيعة الثانوية لهن، بخلاف القرح و الجرح، فتتعين بمقتضى أصالة السلامة. و هذا بخلاف ما إذا علم بوجود القرح و الجرح، للعلم بعدم السلامة.

و يشكل.. أولا: بأن كون الاستحاضة كالطبيعة الثانوية بحيث لا تجرى فيها أصالة السلامة ممنوع جدا، لأن كثيرا من الأمراض المدفوعة بأصالة السلامة لا يقل تعرض الانسان لها عن تعرض المرأة للاستحاضة. على أن المعلوم تعرض المرأة لخروج الدم غير الطبيعى، أما غلبة كونه من غير الجرح و القرح فقد عرفت منعها.

و ثانيا: أن أصالة السلامة إنما تنهض بنفى المرض و نحوه كالجرح و القرح، لا بلازم ذلك ككون الدم استحاضة فى المقام، كما أشرنا إليه آنفا عند الكلام فى قاعدة الإمكان، و لذا لو تردد سبب الدم بين الحيض و الجرح أو القرح أو نحوهما مما يدفع بأصالة السلامة لم تنهض أصالة السلامة بإثبات الحيض، بل المرجع أصالة عدم الحيض، كما

...

اعترف به فی مبحث الحیض.

نعم، یظهر من الفقیه الهمدانی قدّس سرّه أن أصالة السلامة لیست هی الوجه فی البناء علی الاستحاضة بل هو بناء العقلاء علیها الذی قد یکون منشؤه أصالة السلامة. لکن ذلک لو تم فبناؤهم علی أن الدم استحاضة واقعا، لعمومها لدم الجرح و القرح، لا ظاهرا لأصالة السلامة أو نحوها.

و مثله دعوی: استفادة ذلک من النصوص تبعا، لأن السکوت فی مقام البیان مع ضرورة احتمال الجرح أو القرح أو غیرهما فی کل دم لم یکن من الحیض و النفاس شاهد بعدم الاعتناء بالاحتمال المذکور، و أن الأصل الاستحاضة فی الدم المذکور.

لاندفاعها بأن ذلک لا یناسب ما تقدم منه من أن موضوع النصوص هو الدم القابل لأن یکون حیضا، حیث لا بد حینئذ من إحراز القابلیة المذکورة فی مرتبة سابقة علی الرجوع للنصوص، و لا وجه لاستفادة الحکم منها فی ظرف عدم إحرازها.

و أما بناء علی ما ذکرنا من أن موضوعها الدم المشابه للحیض فی الخروج من مخرجه فقد سبق أن ظهور النصوص فی کون الحکم بالاستحاضة واقعیا موجب لظهورها فی أن دم الجرح و القرح استحاضة.

نعم، لو فرض قیام الدلیل علی عدم کونهما استحاضة فما ذکره من ضرورة احتمالهما- لو تم- ملزم برفع الید عن ظهورها فی الحکم الواقعی و تنزیلها علی الحکم الظاهری لعدم الاعتناء باحتمالهما، و إلا لم یکن حکم الاستحاضة عملیا، و هو مما تأباه الإطلاقات جدا، کما سبق. لکن علیه یتجه التمسک بإطلاقها فی البناء ظاهرا علی الاستحاضة حتی مع العلم بوجود القرح و الجرح و الشک فی خروج الدم منهما، کما تقدم من الجواهر. علی أنه سبق عدم الدلیل المذکور، فلا موجب لرفع الید عن ظهور الإطلاقات فی الحکم الواقعی.

و أشکل من ذلک ما حکی عنه من دعوی صراحة مرسلة یونس القصیرة فی الحکم ظاهرا بالاستحاضة مع احتمال کون الدم من القرحة، و قریب منه ما ذکره

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۲

...

الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

لاندفاعه: بأن المرسلة قد اقتصر فیها علی نفی حیضیة الدم من دون حکم بأنه استحاضة. و ما ذکره الفقیه الهمدانی من الأمر فیها بالاغتسال إنما ورد فی صدرها فی فرض احتمال عود الدم المستلزم لکونه حیضا فهو إنما یدل علی عدم الاعتناء باحتمال القرحة فی مقابل الحیض، لا فی مقابل الاستحاضة، و عدم الفرق بینهما فی ذلک غیر ظاهر بعد ثبوت قاعدة الإمکان فی الحیض و کونه طبیعیا للمرأة بخلاف الاستحاضة.

و لو فرض تضمنها الحکم بالاستحاضة کانت ظاهرة فی أن الدم استحاضة واقعا و إن خرج من القرحة، لا ظاهرا خصوصا و أن تردید الإمام علیه السلام لا ینافی قطع المکلف بالخروج من القرحة. و بالجملة: لا مجال للتفصیل المذکور.

هذا، و قد یظهر من الإرشاد و محکی التحریر اختصاص مانعیة الخروج من القرح و الجرح بما یکون دون الثلاثة أیام، أما غیره کالمستمر بعد الحیض و النفاس فهو استحاضة مطلقا و إن کان منهما. و الظاهر أن التفصیل المذکور تفصیل فی مقام الثبوت لا الإثبات. و من البعید جدا أن یرجع إلی التفصیل فی صدق الاستحاضة، بل الظاهر رجوعه إلی التفصیل فی حکمها مع عموم مفهومها.

و من ثم لا یبعد ابتناؤه علی الجمع بین إطلاق النصوص المتقدمة و مرسلة یونس القصیرة بناء علی دلالتها علی عدم کون الدم فی الیوم و الیومین استحاضة. لکن عرفت المنع من دلالتها علی ذلک. مع أنها لو تمت کان مقتضاها عدم کونه استحاضة مطلقا و إن لم

یکن من القرح. علی أنها معارضة بصحیح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحبلی تری الدم الیوم و الیومین. قال: إن کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین، و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۱».

اللهم إلا أن یخص بمورده، و هو الحبلی أو الصفرة. لکنه بعید. و بالجملة:

لا مجال للبناء علی خصوصیة ما دون الثلاثة فی الحکم بالاستحاضة مع القرح و الجرح.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۳

و هو ناقض للطهارة (۱) بخروجه و لو بمعونة القطنة (۲) من المحل المعتاد

نعم، قد یدعی انصراف الإطلاقات المتقدمة لما یعم الجرح الناشئ من سبب یتعارف ابتلاء النساء به کانفتاق الرحم بسبب الولادة أو الطفرة، دون ما یستند لسبب خارجی، کطعنة رمح أو عملیة جراحیة، بل هی منصرفة عن ذلک، فللتأمل فی جریان حکم الاستحاضة فی الدم المسبب عنه مجال، و إن کان الاحتیاط لا یترک بحال. فلاحظ.

و قد تحصل من جمیع ما تقدم أمور..

الأول: أن کل دم یخرج من طریق الرحم لیس بحیض و لا نفاس فهو استحاضة

و إن علم بکونه من جرح أو قرح، فضلا عما إذا شک فی ذلک، إلا فی الجرح المسبب عن أمر خارجی علی إشکال فیه. من دون دخل للسن فی ذلک.

الثانی: أنه إن أحرز عدم حیضیة الدم بقاعدة تنهض بإثبات لازم مؤداها لزم البناء علی کونه استحاضة،

و إن أحرز بأصل لا ینهض بذلک لزم الإتیان بأعمال المستحاضة و إن لم یحرز کونه منها.

الثالث: أن الدم إذا خرج من باطن الفرج لقرح أو جرح فیه أو لمروره علیه مع نبعه من الجوف غیر الرحم فهو لیس باستحاضة و لا حیض.

هذا، و لو شک فی حال الدم من هذه الجهة فإن احتمل الحیض ففی وجوب الفحص کلام تقدم فی قاعدة الإمکان، و إن انحصر الأمر باحتمال الاستحاضة أشکل وجوب الفحص لعدم الدلیل علیه، بل الظاهر جواز الرجوع لاستصحاب عدمها.

فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[فی ناقضیة الاستحاضة للطهارة]

(۱) بلا إشکال. و یقتضیه ما تضمن وجوب الغسل و الوضوء له، لأن المنسبق منهما المطهران من الحدث.

(۲) لصدق الاستحاضة عرفا بذلک قطعا، و لما تضمن الاکتفاء فی ترتیب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۴

بالأصل أو بالعارض و فی غیره إشکال (۱)، و یکفی فی بقاء حدثیته بقاؤه فی باطن الفرج، بحیث یمکن إخراجه بالقطنة و نحوها. بل ظاهر کفایة ذلک فی انتقاض الطهارة به، کما تقدم فی الحیض (۲).

(مسألة ۲۵): الاستحاضة علی ثلاثة أقسام (۳): قلیلة و متوسطة و کثیرة.

فالأولى: ما يكون الدم فيها قليلا بحيث لا يغمس القطنة (۴).

أحكامها بإصابة الكرسف و إن لم يسل و لم يثقب الكرسف.

(۱) ما تقدم فى الحيض جار هنا، لأنهما من باب واحد، و إن كان الأمر فى الاستحاضة أخفى و لعله لذا استشكل فى غير المعتاد هنا، و جزم بالتعميم له فى الحيض، بناء على أن المراد بالمعتاد هناك ما يتعود الخروج منه و إن لم يكن أصليا طبيعيا.

فراجع.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى صدق الاستحاضة بالخروج من الموضع الطبيعى و إن كان اتفاقيا غير معتاد.

(۲) بل تقدم أن الأمر فى الاستحاضة أظهر.

[(مسألة ۲۵): فى أقسام الاستحاضة]

(۳) هذا التقسيم هو المشهور، و حيث كان متفرعا على اختلاف أحكام الأقسام المذكورة كان اللازم إيكال الكلام فيه للكلام الآتى فى حكم هذه الأقسام.

(۴) كما فى المختلف و التذكرة و القواعد و الإرشاد و اللمعتين و محكى نهاية الأحكام و التحرير و التبصرة و التلخيص و البيان و الموجز الحاوى و تخليص التلخيص و كشف الالتباس و غيرها. و اعتبر فى جملة من الكتب عدم ثقبها، كالفقيه و المقنع و الهداية و الخلاف و الغنية و السرائر و الشرائع و الدروس و المدارك.

و الظاهر أنه هو المراد ممن عبر بعدم ظهوره على القطنة، كما فى الاقتصاد و المعتبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۵

...

و المنتهى و محكى المصباح و مختصره، و لذا جمع بينهما فى محكى الذكرى، فيحمل على ظهوره على سطح القطنة الخارج، دون الداخل من جانب الفرج، لأن عدم ظهوره عليه ملازم للنقاء، و لأنه المناسب لتحديد بعضهم المتوسطة بالظهور على الجانب الآخر، و تقييدها بعدم السيلان من القطنة. و كذا الحال فيمن عبر بعدم رشحه عليها، كما فى المبسوط و النهاية و المراسم و الوسيلة.

بل ربما ادعى رجوع عدم الغمس فى كلام من تقدم إليه، كما هو ظاهر الروض، بل فى جامع المقاصد و محكى شرح الجعفرية أن مراد الأصحاب من الغمس و الثقب و الظهور واحد قطعا، و هو المناسب لعدم تعرض النصوص للغمس، و لعدم تعرض من قبل المحقق الثانى- فيما تيسر لى العثور عليه- للخلاف فى هذه الجهة، مع دعوى جملة منهم الإجماع على ما ذكره فى مقابل قولى ابن الجنيد و الإسكافى الآتيين فى وظائف هذه الصورة، و للتعبير فى المعتبر و المنتهى و المدارك عن المتوسطة بالغمس الظاهر فى أن المعيار فى القليلة على عدمه، فيكون قرينة على أنه المراد من عدم الظهور و عدم الثقب فى كلامهم.

نعم، هو لا يناسب إطلاق عدم الغمس ممن تقدم، لوضوح أن الغمس إنما يكون بالنفوذ فى الباطن، فإن أريد منه ما يعم غمس بعض القطنة كان عدمه بتلطيخ سطحها من دون نفوذ فيها أصلا الذى هو كالصريح مما فى التذكرة و محكى نهاية الأحكام من التعبير بأن يظهر على القطنة كرءوس الأبر «۱» و لا- يغمسها و من الظاهر أنه أخص من عدم الثقب و عدم الظهور فى الجانب الآخر. و إن أريد غمس تمام القطنة- كما فى جامع المقاصد و الروضة و كشف اللثام و محكى فوائد الشرائع و غيرها- كان عدمه أعم من عدم الثقب و الظهور، لصدقهما بمجرد خروج الدم من جانب القطنة

(۱) استظهر فی کشف اللثام و احتمل فی مفتاح الکرامهٔ أن المراد به الظهور علی ظاهر القطنهٔ، و الظاهر أن المراد به جانبها الذی هو خارج الفرج، الـذی یلزم من ظهور الدم علیه کرءوس الأبر ما یقرب من غمس تمام القطنهٔ، فیکون المراد من الغمس هو غمس تمامها کما ذکراه. لکنه بعیـد جـدا، و الظاهر أن المراد به جانبها الذی هو داخل الفرج، فیکون المراد من الغمس غمس بعضـها، کما ذکرناه. (منه عفی عنه)

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۵۶

...

الآخر و إن لم یستوعب أطرافها. و من ثم استبعد فی الجواهر تنزیل الغمس علی الثقب.

و أما ما قد یظهر من المسالک من أن المراد من الثقب هو غمس الجمیع، و من جامع المقاصد من أن ذلک هو مراد الکل فلم یتضـح الوجه فیه بعد عموم الثقب و الظهور لما ذکرنا. و ما ذکره الفقیه الهمدانی من التلازم بین الثقب و الاستیعاب عادهٔ، غیر ظاهر.

و کیـف کـان، فـالنصوص حیـث لم تتضـمن الغمس فلاـ یهم تحقیـق المراد به، بـل هی قـد تضـمنت الثقب أو النفـوذ و الظهـور علی الکرسف. ففی صـحیح معاویهٔ بن عمار فی المسـتحاضهٔ: «فإذا جازت أیامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسـلت للظهر و العصر »... «۱»، و فی موثق عبد الرحمن أو صـحیحه: «فإن ظهر عن علی خ ل [علی یب] الکرسف فلتغتسل» «۲»، و فی خبر إسماعیل الجعفی: «و لا تزال تصلی بذلک الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف » «... ۳» و غیرها.

و هی ظـاهرهٔ فی مطلق الخروج من الجـانب الآخر و إن لم یسـتوعب الکرسف، کما تقـدم، فلا وجه لاعتبار استیعابه، کما عرفت ممن سبق، و لا للاکتفاء بمجرد النفوذ فیه و إن لم یخرج من الجانب الآخر، کما هو ظاهر ما تقدم من التذکرهٔ و محکی نهایهٔ الأحکام.

هـذا، و مقتضـی النصوص المتقدمـهٔ و الفتاوی أن موضوع الثقب و الظهور و غیرهما هو الکرسف. لکن فی المقنعهٔ: «فعلیها أن تغسـل فرجها منه ثم تحتشـی بالقطن و تشـد الموضع بالخرق لیمنع القطن من الخروج. و إن کان الـدم قلیلا و لم یرشح علی الخرق و لا ظهر علیها لقلته کان علیها نزع القطن عنـد وقت کل صـلاهٔ و الاسـتنجاء و تغییر القطن و الخرق و تجدید الوضوء للصـلاهٔ. و إن کان رشـح الـدم علی الخرق رشـحا قلیلاـ و لم یسـل منها کان علیها تغییر القطن و الخرق عنـد صـلاهٔ الفجر ... و إن کان الـدم کثیرا فرشـح علی الخرق و سال منها وجب علیها أن تؤخر صلاهٔ الظهر »....

و هو صریح فی أن المعیـار علی الخرقـهٔ التی یشـد بها الکرسف، و إن ظهر من غیر واحـد حمل کلامه علی إرادهٔ الکرسف، حیث لم ینقلوا الخلاف منه فی هذه الجههٔ، بل

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۵۷

...

ساق فی مفتاح الکرامهٔ و غیره کلامه فی مساق کلام الأصحاب، و استدل له الشیخ فی التهذیب بالنصوص التی أشرنا إلیها.

نعم، نبه بعض متأخری المتأخرین لذلک، بل فی الحدائق: «و نقل شیخنا المجلسی فی بعض حواشیه عن المحقق الشیخ علی فی بعض

حواشيه أنه ذهب إلى ما ذكره الشيخ المفيد رحمه اللّه».

و كيف كان، فقد يستدل له بصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن المرأة تستحاض فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم عن المرأة تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلى فيها ثم تغتسل و تستدخل قطنة و تستثفر [تستذفر] بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب. قال: تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» «۱»، لظهوره فى عدم الحاجة للغسل ما لم يخرج الدم من وراء الثوب.

و قوله عليه السلام فى حديث زرارة: «ثم هى مستحاضة فلتغتسل و لتستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلت» «۲» لظهوره فى إرادة النفوذ فيما تستوثق به- و هو الخرقة غالبا- بالظهور عليه. فلا مجال لما فى الحدائق من الإنكار عليه بعدم العثور على ما يدل عليه من الأخبار.

لكن حيث كانت النصوص الأول صريحة فى أن المعيار على الكرسف تعين تنزيل حديث زرارة عليه، و تنزيل الصحيح على كون خروج الدم من وراء الثوب موجبا لكون الاستحاضة كثيرة مقدمة لذكر حكمها فى الذيل، غاية الأمر أن يكون ظاهره اشتراك القليلة و المتوسطة بالاكتفاء بالوضوء. فيقيد بنصوص التفصيل بينهما.

أو ينزل الحديثان على أن ذكر النفوذ فى الخرقة لملازمته غالبا للنفوذ فى الكرسف للتماس بشدة بينهما بسبب شد الخرقة و التعصب بها. فإن ذلك أقرب من حمل النصوص الأول على الاستحباب. و لا سيما مع ظهور مفروغية الأصحاب عن أن المعيار على الكرسف بنحو يظهر منهم العمل بنصوصه و الإعراض عن هذين

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۸

و الثانية: ما يكون فيها أكثر من ذلك بأن يغمس القطنة (۱) و لا يسيل (۲).

و الثالثة: ما يكون فيها أكثر من ذلك، بأن يغمسها (۳) و يسيل منها (۴).

الحديثين. فتأمل.

ثم إنه قال فى الجواهر: «و المراد بالكرسف القطن، كما نص عليه فى القاموس و غيره من الأصحاب، فهو حينئذ كقول أبى الحسن عليه السلام و أبى عبد اللّه عليه السلام: و تستدخل قطنة «۱». إلا أنه قد يلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته أو صلابة جزء منه نفوذ الدم. و من هنا قيد بعضهم القطنة بكونها مندوفة، و إن كان فى استفادة مثل هذا القيد من النصوص تأمل». و ما ذكره حسن.

(۱) تحديد هذه الصورة متفرع على تحديد الصورة الأولى.

(۲) يأتى تحديد السيلان فى الصورة الثالثة.

(۳) المعيار فيه ما تقدم فى الصورة الأولى.

(۴) كما صرح به الأصحاب. و الظاهر من إطلاقهم أن المراد به مطلق العبور عنها و لو إلى ما وراءها من الخرق التى تستثفر بها المانعة من سيلان الدم عنها. بل هو صريح بعضهم خلافا لما صرح به فى جامع المقاصد من اعتبار تجاوزه الكرسف و الخرقة التى عليه. و يشهد للأول إطلاق قوله عليه السلام فى صحيح زرارة: «فإن جاز الدم الكرسف اغتسلت » ... و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد » «... ۲»، و فى موثق سماعة: «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة » «... ۳».

و على ذلك يحمل ما فى بعض النصوص من التعبير بسيلان الدم «۴» أو كونه صبيبا «۵»، فإنه لو فرض إجماله من هذه الجهة أو

ظهوره بدوا فی فعلیة السیلان، کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۲، ۳، ۱۴ لکن الأخیرین مرویان عن أبی جعفر علیه السلام لا عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۱، و باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۹

(مسألة ۲۶): الأحوط لها الاختبار (۱)

ما ذکرنا صالحا لحمله علی مطلق العبور عن الکرسف، و لا سیما مع ما هو المعلوم من سیرة النساء علی التحفظ من سیلان الدم، کما دلت علیه جملة من النصوص. و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی حکم المتوسطة.

[مسألة ۲۶: وجوب الفحص عن صور الاستحاضة]

(۱) و أوجبه فی المنتهی و محکی الذکری و جامع المقاصد، بل فی الجواهر أنه صرح به جماعة من الأصحاب. و استدل علیه بلزوم المخالفة القطعیة لولاه.

فإن أرید به لزوم کثرة المخالفة، لأنه لا طریق إلی معرفة المتوسطة و القلیلة إلا بالفحص، کما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه. فهو موقوف کون کثرة المخالفة بنحو یعلم باهتمام الشارع الأقدس بتجنبها بإیجاب الفحص فیها من بین الشبهات الموضوعیة، و هو ممنوع لکثرة ظهور حال الاستحاضة من مجرد جریان الدم أو من وضع القطنة للتحفظ من جریانه و إن لم یکن واجبا، و لعدم وضوح اهتمام الشارع بمنع کثرة المخالفة.

و إن أرید به قطع المرأة نفسها بوقوع المخالفة منها إجمالا- لو بنت علی القلیلة من دون فحص، لما عن بعض مشایخنا من أن المستحاضة تعلم غالبا بحدوث المتوسطة أو الکثیرة فی أثناء الشهر، فیتعذر علیها الرجوع للأصول الترخیصیة بناء علی ما هو التحقیق من منجزیة العلم الإجمالی فی التدریجیات. فهو کما تری لأن المرأة کثیرا ما لا تعلم باستمرار الاستحاضة فی الشهر، فضلا عن کونها فی بعضه کثیرة أو متوسطة.

مع أن العلم الإجمالی فی التدریجیات إنما ینجز إذا کان وجود المعلوم فی الزمن الأول لا یستلزم وجوده و ترتب الأثر علیه فی الزمن اللاحق، کما فی الحیض، حیث لا- یکون وجوده فی أول الشهر مستلزما وجوده فی آخره و لا- ترتب الأثر علیه حینئذ، بل مستلزما لعدمه، فلا یحرم وطء المرأة فی آخر الشهر إذا حاضت فی أوله.

و أما إذا کان وجود المعلوم فی الزمن الأول مستلزما لبقائه و ترتب الأثر علیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۰

...

فی الزمن اللاحق، فینحل العلم الإجمالی إلی علم تفصیلی بوجود المعلوم فی الزمن اللاحق، و شک بدوی فی وجوده فی الزمن السابق، فلا مانع من الرجوع للأصل الترخیصی فیه، و یقتصر علی المعلوم بالتفصیل، کما فی المقام، لوضوح أن الاستحاضة الکثیرة أو المتوسطة لو کانت فی أول الشهر و لم تغتسل لها یبقی حدثها إلی آخر الشهر و إن ارتفعت فتبطل الصلاة فیه من دون غسل، فیعلم تفصیلا بالحدث فی آخر الشهر و یبطلان الصلاة من دون غسل حینئذ إما لحدوث الکثیرة أو المتوسطة فیه أو لبقاء حدثها مع سبق حدوثها، فیجب الغسل عند حصول العلم المذکور و یرجع قبله للأصل الترخیصی.

نظیر ما لو علم بتنجس المسجد إما فی أول الشهر أو آخره، حیث لا مانع من الرجوع لاستصحاب الطهارة فی أوله و یجب تطهیره فی آخره، إما لحدوث النجاسة فیه أو لبقائها بعد حدوثها فی أوله.

و مثله ما فی الجواهر من دعوی العلم إجمالا بالحدث، فیجب تعرفه مع اختلاف أحکامه.

لاندفاعه بأن اختلاف وظائف المستحاضة باختلاف صورها إن کان راجعا لتباین أحداث الصور أمکن إحراز الأقل بالأصل الموضوعی النافی لسبب الأکثر، فإصابة الدم القطنة متیقن، و بأصالة عدم ثقبها و السیلان منها تحرز القلیلة، و لو علم بثقبها فبأصالة عدم السیلان منها تحرز المتوسطة، فیرفع الید عن العلم الإجمالی.

و إن کان راجعا لزیادة الحدث الواحد تبعا لزیادتها، فلا علم إجمالی بالحدث، بل یکون الأقل متیقنا و الزائد مشکوکا و مدفوعا بالأصل المذکور.

فالعمدة ظهور بعض النصوص فی وجوب الفحص، ففی صحیح الصحاف:

«فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر و تصلی الظهر و العصر، ثم لتنظر فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاة ما لم تطرح الکرسف، فإن طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل

...

و إن طرحت الکرسف عنها و لم یسل الدم فلتتوضأ و لتصل و لا غسل علیها» «۱»، و فی صحیح عبد الرحمن أو موثقة: «و لتغتسل و لتستدخل کرسفا فإن ظهر علی الکرسف » «... ۲»، و فی صحیح محمد بن مسلم: «فی الحائض إذا رأت دما بعد أیامها التی کانت تری الدم فیها فلتقعد عن الصلاة یوما أو یومین ثم تمسک قطنة فإن صبغ القطنة دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۳»، و فی خبر ابن أبی یعفور:

«المستحاضة إذا مضت أیام أقرائها اغتسلت و احتشت کرسفها و تنظر فإن ظهر علی الکرسف زادت کرسفها و توضأت وصلت» «۴».

و ظاهر الأمر بالنظر و إدخال الکرسف لیس محض الإرشاد لبیان کیفیة الفحص من دون أن یکون واجبا، و لا لشرطیته واقعا للعمل، بحیث تبطل الصلاة بدونه واقعا و لو مع القیام بالوظیفة المناسبة لکونه فی الحقیقة جزءا من الوظیفة، و لا لوجوب الفحص مولویا وجوبا نفسیا کی یکون الإخلال به محرما واقعا حتی مع إصابة الوظیفة الواقعیة، من دون أن یمنع من الرجوع للأصول الترخیصیة فی تشخیص الوظیفة ظاهرا، بل لوجوبه وجوبا طریقیا لتنجز الواقع بدونه، و لازمه امتناع الرجوع للأصول الترخیصیة فی تشخیص الوظیفة ظاهرا، کما ذکرناه فی نظائر المقام من موارد وجوب الفحص فی الشبهات الحکمیة و الموضوعیة، کالتردد بین الحیض و العذرة، و الشک فی النقاء من الحیض و غیرهما.

هذا، و قد استشکل فی الجواهر فی وجوب الفحص لو کان لها استصحاب یشخص حالها، کما لو اختبرت حالها قبل الوقت فکانت قلیلة. لکن لا یخفی أن الاستصحاب یجری حتی لو لم تختبر حالها، لما أشرنا إلیه آنفا من أن مقتضاه عدم ثقب القطنة و عدم السیلان منها، و لازمه عدم وجوب الفحص الذی اعترف بدلالة النصوص علیه.

إلا أن یکون مراده وجوب الفحص علیها مرة واحدة، ثم تستصحب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۲

...

مقتضاه، کما عن بعض مشایخنا مدعیا أنه الظاهر من النصوص. و کأنه لعدم الأمر فیها بالاختبار إلا عند مضی زمان الحیض، أو الاستظهار، فوجوبه بعد ذلک یحتاج إلی دلیل، و مقتضی إطلاق دلیل الاستصحاب عدمه.

لکن مقتضی الجمود علی ذلک أنها لو ترکت الفحص فی الزمان المذکور عمدا أو غفلة أو لتعذره لم یجب علیها بعد ذلک، و کذا لو فحصت ثم نسیت ما ظهر لها قبل العمل علیه أو بعده، و لا یظن منه و لا من غیره البناء علی ذلک، و ما ذلک إلا لإلغاء خصوصیة المورد عرفا بعد ظهور کون وجوب الفحص للاهتمام بمعرفة حال الحدث و عدم الاکتفاء فیه بالرجوع للأصول بعد ما عرفت من عدم الفرق فی جریان الاستصحاب بین الزمان الأول و غیره.

و لا سیما مع أنها قد تعلم قلة الدم فی آخر زمان الحیض أو الاستظهار، فعدم الاکتفاء بذلک و لزوم الفحص بعده لو احتملت زیادته- کما هو مقتضی النصوص- مناسب لعدم الاکتفاء بالفحص الواحد لبقیة الصلوات جدا.

و لذا لا یظن من أحد دعوی قصور النصوص المذکورة عن بیان الوظیفة الواقعیة لغیر الصلوات الأولی التی تضمنتها، و أن حکم بقیة الصلوات یؤخذ من نصوص أخر. و ما ذلک إلا لفهم أن بیان الوظیفة لها من حیثیة کونها مستحاضة مکلفة بالصلاة، و ذلک کما یجری فی أصل الوظیفة یجری فی الفحص عنها. علی أن ذلک منهما لا- یناسب الوجه الآخر الذی استدل به کل منهما لوجوب الفحص، و إن عرفت عدم تمامیته. و من هنا کان الظاهر عموم وجوب الفحص مع القدرة علیه و امتناع الرجوع للأصل الترخیصی مطلقا، کما هو ظاهر غیر واحد. فلاحظ.

ثم إنه حیث کان وجوب الفحص طریقیا لتنجز الواقع فهو لا یمنع من الاحتیاط المحصل له.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم مشروعیته لها إلا إذا طابق الاستصحاب، کما لو کانت استحاضتها سابقا کثیرة ثم شکت فی بقائها علی ذلک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۳

...

فتستصحب الکثرة- بناء علی ما یأتی الکلام فیه- و تعمل علیها من دون حاجة للفحص. فکأنه مبنی علی عدم الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی مع إمکان الامتثال الیقینی بالفحص. و إنما یشرع الاحتیاط المطابق للاستصحاب من دون فحص، لاقتضائه التعبد بمقتضاه، و المراد بالامتثال الیقینی ما یعمم ذلک.

و دلیل وجوب الفحص لا یصلح للردع عن الاستصحاب المذکور بعد عدم اقتضائه تفویت الواقع المنجز بوجوب الفحص، بخلاف الاستصحاب المحرز لکون الاستحاضة قلیلة.

لكن ذكرنا غير مرة ضعف المبنى المذكور و أنه يكفى الاحتياط بموافقة التكليف المحتمل و لو مع تيسر الامتثال اليقينى بالفحص.

نعم، قد لا يتيسر الاحتياط، كما هو الحال بناء على الوظيفة فى الكثيرة الغسل وحده و فى القليلة الوضوء، حيث يستلزم الجمع بينهما احتمال الفصل بين الوظيفة و الصلاة الذى يأتى منهم عدم جوازه. إلا أن يفرض عدم فوت الموالاة العرفية به، أو يحتاط بتكرار الصلاة مع كل من الوظيفتين. و بالجملة: الاحتياط إن أمكن كان مشروعا، و لا يجب معه الفحص.

بقى شيء: و هو أنه لو تعذر الفحص فالظاهر عدم وجوب الاحتياط، لعدم الدليل على تنجز الواقع حينئذ بعد قصور ما دل على وجوب الفحص عن حال التعذر.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من استفادته من إطلاق دليل وجوب الاختبار فقد تقدم منه نظيره فيما لو تعذر الفحص مع اشتباه دم الحيض بدم العذرة، و تقدم هناك المنع منه.

و حينئذ لا ينبغى التوقف فى البناء على كون الاستحاضة قليلة لو لم تكن سابقا كثيرة أو متوسطة، لما تقدم من أن مقتضى الاستصحاب كونها قليلة، فإن علم بالزيادة عليها فمتوسطة، و أما لو كانت سابقا كثيرة أو متوسطة فظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره ابتناء جريان استصحاب إحدى الصورتين على جريان الاستصحاب فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۴

...

التدريجيات، و حيث كان يجرى على التحقيق لزم البناء على جريانه فى المقام، و على ذلك جرى فى العروة الوثقى و غيرها، و إن لم يجزم شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأحد الأمرين، لعدم جزمه بجريان الاستصحاب فى التدريجيات.

لكنه يشكل بأن المستفاد من النصوص ترتب حكم المتوسطة و الكثيرة على ثقب الكرسف و سيلانه منه او بوصوله إلى حدّ أحد الأمرين لو فرض عدم الكرسف، فلو كان الدم بنحو يثقب الكرسف أو يسيل منه لا- يترتب عليه حكم المتوسطة أو الكثيرة بمجرد خروجه إلى فضاء الفرج، بل الاستحاضة فى أول خروجه قليلة، فإذا نزل حتى بلغ حدّ ثقب الكرسف صارت متوسطة، ثم إذا بلغ حدّ السيلان صارت كثيرة، فأقسام الاستحاضة متداخلة موضوعا و حكما، لا أنها متباينة تبعا لاختلاف أقسام الدم و كيفية خروجه من الرحم.

و حينئذ إن كانت الاستحاضة سابقا متوسطة أو كثيرة و احتمل انقلابها إلى القليلة، فإن كان الانقلاب المحتمل بعد الغسل أو فى أثنائه يقطع ببقاء حكم المتوسطة أو الكثيرة بلا حاجة للاستصحاب، و إن كان قبله يعلم بمطهرية الغسل وحده أو مع الوضوء من الحدث المسبب عن الدم الخارج إلى فضاء الفرج قبله و إن لم يخرج من الفرج، و أما المتصل به الخارج بعده فخروجه حيث لا يوجب فى الآن الأول إلا حدث القليلة، و لا يوجب حدث ما فوقها إلا بنزوله إلى أن يبلغ حدّ ثقب الكرسف أو السيلان منه، فالأصل عدم نزوله إلى الحد المذكور، و به يحرز كون الاستحاضة قليلة.

و أما استصحاب سيلان الدم أو ثقبه للكرسف فلا مجال له حتى بناء على جريان الاستصحاب فى التدريجيات...

أولا: لعدم الأثر لثقب مطلق الدم و سيلانه، بل لثقب أو سيلان خصوص ما ينزل بعد الشروع فى الغسل الذى لم يرفع الحدث المسبب، و الأصل عدم ثقبه، و لا سيلانه.

و ثانيا: لأنها حيث تخرج الكرسف و تجدده قبل الغسل لحبس الدم عن النزول

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۵

...

ينقطع الثقب و السيلان، حتى بالإضافة إلى مطلق الدم، فلا مجال لاستصحابهما. غاية الأمر أنه يحتمل تجددهما بسبب بقاء دفع الدم بقوته، و الأصل عدمه. كما أنه يمكن استصحابهما بنحو التعليق، فيقال: كان الدم لو استمر لثقب الكرسف فهو كما كان.

لكنه ليس حجة على التحقيق خصوصا فى الموضوعات الخارجية.

نعم، لو كـان المـدار فى ترتب حكم المتوسطة أو الكثيرة على دفع الـدم، فإذا كان بنحو يستلزم ثقب الكرسف أو السيلان منه ترتب حكمها بمجرد خروجه إلى فضاء الفرج، و إن لم يثقب الكرسف أو يسيل منه فعلا، اتجه استصحاب كونه على النحو المذكور- و لم يكن تعليقيا- بناء على جريان الاستصحاب فى التدريجيات. لكنه خلاف ظاهر الأدلة، كما سبق.

و أما تقسيم الاستحاضة إلى القليلة و المتوسطة و الكثيرة فليس تقسيما تضمنته النصوص فى مقام بيان موضوع الأحكام، بنحو يكون عنوان الكثرة و غيرها قـد لحظ فيه حال الـدم حين خروجه، ليستصحب أحد الأقسام لو شك فى ارتفاعه، بل هو تقسيم للفقهاء منتزع من مفاد النصوص التى ذكرنا أنها ظاهرة فى أن المدار فى ترتب الأحكام على فعلية الثقب و السيلان و عدمهما.

و أشكل من ذلك ما عن بعض مشايخنا من أن الاستحاضة لو اتصلت بـالحيض و كان دم الحيض كثيرا بحيث يثقب الكرسف أو يسيل عنه أمكن بالاستصحاب كونها متوسطة أو كثيرة، لوحدة الدم عرفا و إن اختلف حكما.

للإشكال فيه- مضافا إلى ما سبق- بأن ظاهر النصوص و الفتاوى تباين دميى الحيض و الاستحاضة ذاتا، لا حكما فقط كما تقـدم فى أول الفصـل، و من الظاهر أن موضـوع الحكم ليس هـو ثقب مطلق الـدم للكرسف أو سـيلانه، ليجـدى استصحابه، بـل خصوص دم الاستحاضة و مقتضى الاستصحاب عـدم ثقبه و لا سيلانه، و إن كان الـدم ثاقبا أو سائلا حينما كان دم حيض خالص أو مختلط بدم الاستحاضة، على ما تقدم احتماله فى أول الفصل. فراجع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۶

...

هذا، و لو غض النظر عن الاستصحاب الموضوعى فى المقام، فقد يدعى جريان استصحاب الطهارة من الحدث الأكبر- لو كانت نقية من الـدم سابقـا- غير المعارض باستصحاب الطهارة من الحـدث الأصـغر، للعلم بانتقاضـها على كل حال، بناء على أن سـبب الحـدث الأكبر سبب للحدث الأصغر أيضا.

لكنه مبنى على أن وظيفـة المتوسطة و الكـبرى الغسـل و الوضـوء، و أن الغسـل ينفرد برفع الأـكبر و الوضوء برفع الأصـغر، حيث يعلم بحـدوث الأصـغر و ارتفاعه بالوضوء و يشك فى حـدوث الأكبر و مقتضـى الاستصـحاب عدمه. أما لو كانا مشتركين فى رفع كل من الأصغر و الأكبر فاستصحاب الطهارة من الأكبر لا يحرز الأصغر المعلوم الحصول بالوضوء- بعد عدم إحراز كون الاستحاضة قليلة- بل مقتضـى استصـحابه معه عدم ارتفاعه إلا بضم الغسل إليه. و كذا بناء على أن وظيفة المتوسطة و الكبرى الغسل خاصة للصلاة الأولى، لرجـوع ذلـك إلى أن الرافـع للحـدث الأصـغر فيهمـا هـو الغسـل لاـ الوضـوء، فلاـ يحرز ارتفـاعه بـالوضوء خاصـة مع عـدم إحراز قلة الاستحاضة بالأصل الموضوعى فى المقام، بل مقتضى استصحابه معه عدم ارتفاعه إلا بضم الغسل إليه.

و بذلك يظهر الإشكال فيما فى العروة الوثقى من الحكم بالاحتياط، لأن مذهبه وجوب ضمّ الوضوء للغسل فى المتوسطة و الكبيرة، و من البعيد جدا ذهابه إلى اشتراكهما فى رفع كلا الحدثين.

اللهم إلا أن يستشكل فى اختلاف سـنخ حدثى الاسـتحاضة، لاحتمال وحدة سنخ الحدث و سنخ الطهارة منه، و إنما يختلف بالشدة و الضـعف من دون أن يسـتلزم تعـدده عرفا، فمع فرض عدم الاستصـحاب الموضوعى المحرز لمرتبته فحيث يشك فى ارتفاعه بالوضوء يكون مقتضـى الاستصحاب بقاؤه. بل لعل اختلاف الحدث الأصغر و الأكبر كذلك فى جميع الموارد، و إنما يجتزأ بالوضوء وحده و الغسل كذلك مع التردد بينهما فيما لو أحرزت إحدى المرتبتين بأصل موضوعى، كما تقدم فى فروع الاستبراء،

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۶۷

حال الصلاهٔ (۱)، بإدخال القطنهٔ فی الموضع المتعارف و الصبر علیها بالمقدار المتعارف (۲). و إذا ترکته عمدا أو سهوا و عملت، فإن طابق عملها الوظیفهٔ

و أما بدونه فالمرجع استصحاب الحدث و عدم الطهارهٔ، أو أصالهٔ الاشتغال بالفعل المقید بالطهارهٔ، کالصلاهٔ. فتأمل جیدا.

(۱) لأن الأمر بالاختبار لما کان طریقیا، لإهتمام الشارع بعدم فوت الواقع من جههٔ الجهل فالمنصرف ما یؤمن معه من وقوع الوظیفهٔ فی غیر محلها، و ذلک إنما یکون بالفحص عند إرادهٔ الصلاهٔ تمهیدا للإتیان بوظیفتها، إذ لو کانت قبله بمدهٔ یحتمل فیها اختلاف حال الاستحاضهٔ لم یؤمن ذلک.

نعم، لو علم بعدم اختلاف الحال بعد الفحص إلی حین الاتیان بالوظیفهٔ أجزأ الفحص السابق. و کذا لو کان الفاصل زمانا یسیرا یتعارف الفصل به، لتعذر حمل النصوص عرفا علی الاتصال الدقی. إلا أن یحدث فیه ما یثیر احتمال اختلاف الحال بالوجه المنبه علی تجدید الفحص، فلا یبعد لزوم تجدیده بمقتضی ما ذکرنا. فلاحظ.

(۲) کما فی العروهٔ الوثقی، لکن مع إیجاب الصبر قلیلا، و أقره علی ذلک غیر واحد من محشیها.

و یشکل بأن الذی تضمنته النصوص المتقدمهٔ الفحص عن ثقب الدم الکرسف أو سیلانه منه من حین الغسل إلی حین الصلاهٔ، و لازم ذلک عدم إخلاء الموضع من الکرسف فی المدهٔ المذکورهٔ، إما بإبقاء کرسف واحد أو بتجدید الکرسف- علی ما یأتی الکلام فیه عند تحدید الوظائف إن شاء اللّه تعالی- و حینئذ یکفیها فی الفحص اللازم عند الصلاهٔ النظر فی الکرسف الموضوع واحدا کان أو متعددا.

فلو لم تضع کرسفا فی بعض المدهٔ أو تمامها، فحیث کان الظاهر من التحدید بثقب الکرسف أو السیلان منه بیان مقدار نزول الدم- کما أشرنا إلیه آنفا و یأتی إن شاء اللّه تعالی- فإن علمت بنزول الدم بأحد النحوین، فلا إشکال فی وجوب الوظیفهٔ المناسبهٔ له علیها، و إن احتملت نزوله و لم تستطع استکشاف الحال لغسل موضع الدم

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۶۸

اللازمهٔ لها صح (۱)، و إلا بطل (۲).

أو نحوه، فحیث کانت مفرطهٔ فی الفحص اللازم علیها، کان الواقع منجزا علیها بمقتضی وجوب الفحص و لزمها الاحتیاط.

و کذا لو طرحت الکرسف السابق و لم تنظر فیه و احتملت ثقب الدم له أو سیلانه منه. و إن علمت بعدم نزول الدم بأحد النحوین لم تحتج للاختبار بوضع الکرسف أو نحوه، لعدم الموضوع له. إلا أن تحتمل تجمع الدم فی باطن الفرج فتستدخل الکرسف بمقدار لو کان فیه دم لثقبه أو سال منه، ثم تنظر فیه، و یکون ذلک هو الفحص اللازم علیها.

(۱) کما هو مقتضی ما سبق من أن وجوب الفحص طریقی لإحراز الواقع، لا مقدمی متفرع علی شرطیته فی العمل، لیبطل بفقد شرطه. نعم، بناء علی عدم الاجتزاء بالامتثال الاحتمالی مع القدرهٔ علی الامتثال الیقینی بالفحص یتعین بطلان العمل مع تعمد ترک الفحص. لکن سبق المنع من ذلک، فیتعین صحته لو جاءت به برجاء إصابهٔ الواقع.

(۲) لفقد الشرط. و لو شکت فی أحد الأمرین لزمها الاحتیاط بالإعادهٔ بنحو تحرز مطابقهٔ عملها للواقع، لأن وجوب الفحص علیها واقعا مستلزم لعدم حجیهٔ الاستصحاب فی حقها، فلا یسوغ لها الدخول فی الصلاهٔ. و لا یبعد کون ذلک هو مراد سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره ممن أطلق صحهٔ عملها مع مطابقته للوظیفهٔ الواقعیهٔ، فیرجع إلی لزوم إحراز المطابقهٔ.

لکن المتیقن من ذلک ما إذا تعمدت ترک الفحص تفریطا أو لتخیل جواز التعویل علی الاستصحاب مع فعلیهٔ الشک حین العمل فی

کیفیـة استحاضـتها، أما لو ترکته سـهوا و دخلت فی الصـلاة غفلـة عن کیفیـة استحاضـتها، بنحو لا یکون شـکها فیه فعلیا فلا یبعد عدم وجوب الإعـادة علیهـا لو التفتت بعـد الفراغ، بناء علی ما هو الظاهر من عموم قاعـدة الفراغ لصورة الغفلـة عن منشأ الشک. و أولی من ذلک ما لو

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۹

(مسألة ۲۷): حکم القلیلة وجوب تبدیل القطنة (۱) أو تطهیرها علی

اعتقدت من دون فحص بأن استحاضتها قلیلة فعملت بوظیفتها ثم تجدد لها الشک بعد الفراغ و احتملت خطأ اعتقادها السابق، حیث لا إشکال ظاهرا فی جریان قاعدة الفراغ حینئذ. و لعله خارج عن محل کلامهم. فلاحظ.

[مسألة ۲۷: حکم الاستحاضة القلیلة]

(۱) کما فی المقنعة و الناصـریات و النهایة و المبسوط و الاقتصاد و الغنیة و المراسم و الوسـیلة و السـرائر و جملة من کتب الفاضلین و الشهیدین و جامع المقاصد و محکی الجامع و غیرها. بل ظاهر الناصریات الإجماع علیه، و نفی الخلاف فیه فی المنتهی.

و نسب لأـکثر علمائنـا فی التـذکرة، و للمشـهور فی المختلف و الحـدائق و محکی کشف الالتبـاس و الکفایـة و ظاهر الـذکری، و فی کشف اللثام أنه قطع به أکثر الأصحاب.

و قد استدل علیه..

تارة: بأنها نجاسة یمکن التحرز عنها، فیجب.

و أخری: بما سیأتی فی المتوسـطة و الکثیرة، بناء علی ما فی الجواهر من عدم تعقل الفرق، و عن الوحید فی حاشیة المدارک و شرح المفاتیح من عدم القول بالفصل.

و ثالثة: بالإجماع المسـتفاد ممن تقدم. لکن الأول یختص بما إذا زادت سـعة الدم علی قدر الدرهم، أو یبتنی علی عدم العفو عن قلیل دم الاستحاضة، و هو ممنوع، کما یبتنی علی نجاسة الدم فی الباطن، و هو أیضا ممنوع، و علی عمومه للمحمول و إن لم تتم به الصلاة و کان فی الباطن، و هو محل إشکال علی ما یتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و لا سـیما مع ما أشار إلیه فی الجواهر من عـدم ظهور فائـدة فی التبـدیل، إذ بوضع القطنـة الجدیـدة تتنجس کنجاسـتها، غایة الأمر أن تبدیلها یستلزم تقلیل الدم، و وجوبه محل إشکال، خصوصا إذا لم یستلزم سعة السطح الملاقی له من القطنة.

و ینـدفع الثانی- بعـد تسـلیم دلالـة النصوص علی وجوب التبـدیل فی المتوسـطة و الکثیرة من حیثیـة نجاسـة القطنـة- بالفرق بأن ثقب الکرسف و السیلان منه مستلزم لکثرة الدم و تنجسه بالخروج للظاهر. و عدم القول بالفصل لا یکفی ما لم یرجع

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۰

...

للقول بعدم الفصل، و هو غیر ظاهر.

و أما الثالث فلا طریق لمنعه بعد تصـریح من عرفت بوجوب التبدیل، و عدم تعرض الصدوقین له و لا الشیخ و الراوندی فی الخلاف و أحکـام القرآن و لا القاضـی فیما حکی عنه لا ینافیه، لإمکان اهتمامهم فی مباحث الأغسال ببیان حکم الحـدث، و الاتکال فی الخبث علی معهودیة وجوب التطهیر منه.

لکن لا طریق مع ذلک للجزم به، فضلا عن حجیته بعد قرب اعتماد من ذهب إلی ذلک علی أحد الوجهین المتقدمین، کما صرح به غیر واحد منهم، و لم یثبت کونه إجماعا تعبدیا صالحا لإثبات حکم شرعی.

و من ثم یظهر من جامع المقاصد و کشف اللثام و المدارک و غیرها نوع تردد فی وجوب التبدیل، بل حکی عن بعضهم الإشکال فیه، و ذکر الفقیه الهمدانی أن القول بعدمه شایع بین المتأخرین، کما اختاره فی المستند و حکاه عن بعض مشایخه.

هذا، مضافا إلی ما ذکره غیر واحد من ظهور بعض النصوص فی عدم وجوب تبدیل القطنة، کصحیح الصحاف «۱» المتقدم عند الکلام فی وجوب الفحص، لظهوره فی وحدة الکرسف الموضوع، و أنها تصلی کل صلاة به ما لم تطرحه أو یسل الدم من ورائه، و صحیح الحلبی «۲» المتقدم فی تحدید الصورة الأولی الظاهر فی أن المدار علی خروج الدم من وراء الثوب، لظهوره فی أنها تصلی بذلک الثوب ما لم یخرج الدم من ورائه، المستلزم لعدم وجوب تبدیل الثوب لکل صلاة، فضلا عن الکرسف.

و مثله قوله علیه السلام فی حدیث زرارة المتقدم هناک أیضا: «فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلی کل صلاة بوضوء ما لم ینفذ [یثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت» «۳»، لقوة ظهوره فی الاجتزاء لکل صلاة بوضوء ما لم یثقب الدم الکرسف الأول أو الخرقة التی تستوثق بها، و مقتضاه جواز إیقاع الصلوات المتعددة بذلک الکرسف قبل ثقبه، و نحوه فی ذلک قوله علیه السلام فی خبر إسماعیل الجعفی: «اغتسلت و احتشت و لا تزال تصلی بذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۱

...

الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الکرسف» «۱».

و أظهر منها فی ذلک خبر ابن أبی یعفور «۲» المتقدم فی وجوب الاختبار المتضمن أنها تزید کرسفها، لظهوره فی المفروغیة عن إبقاء الکرسف الأول. و إن کان ما تضمنه من الاجتزاء بالوضوء مع ظهور الدم علی الکرسف المذکور مخالفا للنصوص الأخر.

بل قد یظهر عدم وجوب التبدیل من بقیة النصوص بسبب عدم التنبیه فیها علیه، مع ابتنائه علی نحو من الکلفة و قرب غفلة العامة عنه بسبب لزوم النجاسة علی کل حال، کما سبق. و لعله إلیه یرجع ما فی الجواهر من تأیید عدم الوجوب بلزوم المشقة، و إلا فبلوغ المشقة حدا یسقط التکلیف غیر مطرد، و بل لعله نادر. و من جمیع ما تقدم ظهر أن الأقوی عدم وجوب التبدیل، کما فی الجواهر و غیره.

هذا، و قد صرح بوجوب تبدیل الخرقة أیضا فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المراسم و الوسیلة و السرائر و محکی البیان و مجمع البرهان و شرح المفاتیح، و حکاه فی کشف اللثام عن السید و نسبه للأکثر.

و لم یتضح الوجه فیه بعد فرض عدم ثقب الکرسف المستلزم لعدم تنجس الخرقة، و لذا تنظر فیه فی التذکرة، و فی جامع المقاصد و محکی شرح الجعفریة أنه لا وجه له. و أما ما عن نهایة الأحکام من أن الأقرب ذلک إن وصل الدم إلیها. فهو مخالف لفرض عدم ثقب الکرسف فی القلیلة.

نعم، قد یتجه بناء علی ما تقدم منه و من التذکرة من تحدید القلیلة بأن یظهر الدم علی القطنة کرءوس الأبر بناء علی ما فسره به فی کشف اللثام من إرادة الظهور علی سطحها الخارج من دون أن یستوعبها، حیث یمکن حینئذ إصابة الدم الخرقة تارة و عدمها أخری، علی ما نبه له فی کشف اللثام کما یتجه أیضا بناء علی ما تقدم من المقنعة من أن المدار علی عدم ثقب الخرقة، لا خصوص

الكرسف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۲

الأحوط وجوبا. و وجوب الوضوء لكل صلاة (۱)،

لكنه مبنى- مع ذلك- على عموم عدم العفو عن دم الاستحاضة لما دون الدرهم إذا كان فى المحمول و إن لم تتم به الصلاة، و إلا كان المتيقن منه ما إذا شدت الخرقة بنحو يصدق عليها اللباس و كانت مما تتم به الصلاة و الدم بقدر الدرهم.

و أما صحيح الحلبى و حديث زرارة المتقدمان فى تحديد الصورة الأولى الظاهران فى أن المدار فيها خروج الدم من وراء الثوب المستلزم لجواز الصلاة به لو أصابه الدم و لم يخرج من ورائه. فلو غض النظر عما تقدم فيهما أمكن الجواب باحتمال كون جواز الصلاة لعدم العلم بإصابة الدم له حتى يخرج من ورائه. فلاحظ.

و أما تطهير الفرج فهو الذى صرح به فى المقنعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى البيان، و عن مجمع البرهان أنه مقتضى أدلة وجوب الإزالة، و كأنه إجماعى. انتهى. و من الظاهر أنه يتفرع على تنجيسه بتبديل القطنة، و يبتنى على عموم عدم العفو عن دم الاستحاضة، و لا إشكال فى أنه أولى فى ذلك من وجوب تبديل القطنة، و إن لم ينبه عليه جماعة كثيرة.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ليس بناؤهم على التعدى من القطنة إلى موضعها فلم يتضح مأخذه لو أراد منه الفرج، لقرب أن يكون عدم التنبيه عليه من جماعة لعدم ملازمة إخراج القطنة فى القليلة لتنجسه و كون وجوب تطهيره لو تنجس أولى من وجوب تبديل القطنة المعلل فى كلامهم بأنه نجاسة يجب التحرز منها، فلا يحتاج إلى بيان.

(۱) كما صرح به جمهور الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى الناصريات و الخلاف، كما ادعى فى الغنية الإجماع على أنها إذا فعلته كانت بحكم الطاهرة، و نسب للأكثر فى التذكرة و المنتهى و للمعظم فى كشف اللثام، و للمشهور فى المختلف و الروض و محكى الذكرى و كشف الالتباس و تخليص التلخيص و الكفاية و غيرها، فى قبال ما عن ابن أبى عقيل من أنه لا شىء عليها حينئذ، و ما عن ابن الجنيد من أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۳

...

عليها الغسل. لكن فى جامع المقاصد: «و هما نادران لإجماع الأصحاب بعدهما على خلافهما».

و يدل على وجوب الوضوء- مضافا إلى إطلاق صحيح الصحاف «۱» المتقدم فى وجوب الفحص المتضمن الاكتفاء به عند عدم سيلان الدم- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها، و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه و تغتسل للصبح ... و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخل المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» «۲»، و حديث زرارة «۳» المتقدم عند الكلام فى تحديد الصورة الأولى.

و إطلاق قوله عليه السلام فى مرسلة يونس الطويلة: «فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة » «... ۴» و ربما يأتى الكلام فى الصورة الثالثة.

كما يـدل على عدم وجوب الغسل- مضافا إلى ذلك- صـحيح الحلبى المتقدم هناك «۵» و خبر الجعفى «۶» المتقدم عند الكلام فى وجوب تبديل القطنة و قوله عليه السلام فى صحيح عبد الرحمن أو موثقة فى المستحاضة بعد أيام قرئها أو استظهارها: «و لتغتسل و لتستدخل كرسفا فإن ظهر عن [على. يب] [على] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلاتين بغسل واحد» «۷»، إن مقتضى مفهومه أنه لو لم يظهر على الكرسف لا يجب الغسل، و حمله على عدم الظهور على جانب الكرسف الداخل المستلزم للنقاء لا يناسب فرض كونها مستحاضة و لذا لا يبعد ظهوره فى إرادة الظهور فى جانب الكرسف الخارج، و أنه مع عدمه ليس عليها الغسل.

و كيف كان، فيخرج بجميع ما سبق عن إطلاق ما تضمن وجوب الأغسال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۱۷۳

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۴

...

الثلاثة على المستحاضة، كصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سمعته يقول: المستحاضة تغتسل التى لا تطهر عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر » «... ۱»، و نحوه صحيح صفوان و موثق فضيل و زرارة و خبر إسماعيل بن عبد الخالق «۲» و خبر حمران الوارد فى النفساء «۳».

و كذا إطلاق ما تضمن وجوب الغسل الواحد مع عدم جواز الدم الكرسف، كصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: «قلت له: النفساء متى تصلى؟

فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] وصلت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء » «... ۴» فإن عدم جواز الدم الكرسف لما كان أعم من عدم ثقبه له لزم حمله على صورة الثقب، جمعا بينه و بين ما سبق.

و دعوى: أن ثقب الدم الكرسف من دون أن يجوزه نادر يتعذر حمل الإطلاق عليه عرفا، لغلبة انتقال الدم منه بعد ظهوره عليه إلى الخرقة المستثفر بها. ممنوعة، لعدم ملازمة الاستثفار لشدة مماسة الخرقة للكرسف، بل قد لا تمسه و إنما تكون فائدتها مجرد التحفظ عن سيلان الدم لو خرج عنه، و ليس هو كالتعصب- الذى أمر به فى فرض جواز الدم الكرسف- مستلزما لشدة المماسة، لينذر عدم

انتقال الدم منه للخرقة.

بل يأتى عند الكلام فى حكم المتوسطة أن انتقال الدم لمجرد مماسة الخرقة للكرسف من دون أن يستند لقوة دفعه لا يوجب الانتقال للكثيرة.

هذا، و قد سبق عن ابن أبى عقيل عدم وجوب شيء عليها، ففى محكى كلامه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴، ۱۵، ۱۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴، ۱۵، ۱۲، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۵

...

فى كشف اللثام: «يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلاتين غسل تجمع بين الظهر و العصر بغسل و بين المغرب و العشاء بغسل، و تفرد الصبح بغسل، و أما إن لم يظهر الدم [على. ظ] الكرسف فلا غسل عليها و لا وضوء».

و قد فهم منها الأكثر أن المراد عدم ظهور الدم على ظاهر الكرسف الراجع لعدم ثقبه له. و كأن الدليل عليه ما تضمن حصر نواقض الوضوء بالأمور المعروفة غير دم الاستحاضة. مضافا إلى عدم التنبيه عليه فيما تضمن نفى الغسل قبل ظهور الدم على الكرسف، كصحيح الحلبى و رواية الجعفى و مفهوم حديث عبد الرحمن التى تقدم الاستدلال بها على نفى الغسل.

لكن لا بد من رفع اليد عما تضمن الحصر بالنصوص المتقدمة الدالة على وجوب الوضوء، و كذا النصوص الآتية الدالة على وجوب الوضوء مع الصفرة.

و لعل عدم التعرض له فى نصوص الحصر لعدم عموم الابتلاء به، و اختصاصه بالمرأة فى حالة الاستحاضة التى تعرضت النصوص لتفصيل أحكامها، كما لم يتعرض فى بعض نصوص الحصر للنوم «۱».

كما أن النصوص النافية للغسل بين ما هو ظاهر فى النظر للغسل، و لا نظر له فى نفى غيره، كرواية الجعفى، و ما هو محمول على ذلك بقرينة ما دل على وجوب الوضوء، كحديثى الحلبى و عبد الرحمن. فإن ذلك أقرب عرفا من تنزيل نصوص الوضوء المذكورة على فرض تحقق أحد النواقض، بقرينة الحديثين و نصوص حصر النواقض. بل قوله عليه السلام فى خبر على بن جعفر الآتى: «فلتتوضأ من الصفرة» كالصريح فى ناقضية الصفرة.

و أضعف من ذلك الاستدلال بصحيح زرارة المتقدم، بحمل قوله عليه السلام:

«و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» على غسل النفاس. لأنه- مع جريان ما سبق فيه، و استلزامه عدم حدثية الدم مع عدم جوازه الكرسف و إن ظهر عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹، ۶، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۶

...

و ثقبه- مخالف للظاهر جدا بسبب تنكير الغسل و وصفه بالوحدة بعد التعرض لتثليث الأغسال مع جواز الدم الكرسف.

لكن احتمل فى كشف اللثام كون مراد ابن أبى عقيل عدم ظهور الدم على الكرسف أصلا المستلزم للنقاء. و لو تم كان لازمه وجوب تثليث الأغسال فى جميع أقسام الاستحاضة، و انحصر الدليل عليه بإطلاقات التثليث المتقدمة، التى يلزم الخروج عنها بنصوص التفصيل، كما سبق.

و أما ابن الجنيد فقد حكى عنه وجوب الغسل مرة واحدة مع عدم ثقب الدم الكرسف، فإذا ثقبه وجب عليها ثلاثة أغسال سال أم لم يسل. و كأنه لموثق سماعة:

«قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة، و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل. هذا، إن كان دمها عبيطا، و إن كان صفرة فعليها الوضوء» «۱».

بدعوى: أن مقتضى المقابلة بين الشرطيتين كون الثانية تصريحا بمفهوم الأولى، بحمل عدم الجواز فى الثانية على عدم الثقب.

و فيه: - مع أنه صرح فى ذيله بالاكتفاء بالوضوء مع الصفرة، و لم يعرف عنه التفصيل بين الصفرة و الحمرة- أن التوفيق بين الشرطيتين كما يكون بحمل عدم الجواز فى الثانية على عدم الثقب، يكون بحمل الثقب فى الثانية على الجواز، بل لعل الثانى أظهر- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- لأن الثقب لما كان مشعرا بقوة الدم أمكن جعله كناية عن الجواز، أما عدم الجواز فهو لا يشعر بقلة الدم، ليصلح للكناية عن عدم الثقب، بل بضعفه و لو مع تفشيه لظاهر الكرسف، و لا يصلح عرفا للكناية عن عدم الثقب. إلا أن يراد به عدم الجواز فى تمام الكرسف المستلزم لعدم ثقبه، كما قد يظهر من المحقق الخراسانى قدّس سرّه. لكنه خلاف ظاهر الموثق جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۷

...

و لعل ما ذكرنا أقرب مما عن بعض مشايخنا من جعل الثانية بمنزلة الاستثناء من إطلاق الأولى، نظير قوله تعالى: (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) بعد قوله: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) «... ۱»، فلا تشمل صورة عدم الثقب، ليقع التدافع بين الشرطيتين و يحتاج لتنزيل إحداهما على الأخرى.

إذ فيه: - مع أن الآية لا تنهض بذلك بنفسها، بل بإعمال عناية فيها، أو بضميمة النصوص المفسرة لها، على ما سبق فى مسألة إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء، فحمل الصحيح عليه لا بد أن يكون بضميمة بقية النصوص لا لظهوره بنفسه فيه- أن الجنابة أمر زائد على القيام إلى الصلاة، فيحسن التدرج ببيان حكمها الأثقل بعد بيان حكم القيام الأخف، نظير قولنا: إن جاء زيد لداركك فأعطه درهما، و إن خدمك فيها فأعطه دينارا.

أما فى المقام فعدم جواز الدم الكرسف ليس زائدا على ثقبه له لا- موضوعا و لا- حكما، ليحسن التدرج فى بيان حكمه بالنحو المذكور، و الحكم المذكور له هو حكم الثقب بنفسه، على المشهور، كما أن الحكم المذكور للثقب هو حكم أمر زائد عليه، و هو الجواز، فلو لم يكن الثقب فى الفقرة الاولى كناية عن الزيادة المذكورة- كما ذكرنا- لم يكن البيان عرفيا، بل لعله مستهجن.

و كيف كان، فعلى ما ذكرنا تكون الشرطية الثانية مطلقة شاملة للثقب و عدمه، فتقيد بالنصوص الدالة على عدم وجوب الغسل و وجوب الوضوء مع عدم الثقب، و على ما ذكره بعض مشايخنا تكون صورة عدم الثقب خارجة عن كلتا الشرطيتين، و يرجع فيها للنصوص المذكورة.

نعم، كلا الوجهين مستلزم لعدم استيفاء أحكام المستحاضة فى الموثق، بخلاف الوجه المستدل به لابن الجنيد، بل التعرض فى ذيله

للوضوء مع الصفرة لا يناسب إهماله فى الصدر لو كان من أحكام بعض أنواع الدم العبيط.

إلا أن ذلك وحده لا يوجب ظهور الموثق فى الوجه المذكور فضلا عن أن يرفع

---

(۱) المائدة: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۸

...

به اليد عما سبق مما تضمن وجوب الوضوء دون الغسل مع عدم ثقب الكرسف، بل غاية ما يوجب إجمال صدر الموثق أو اضطرابه و لا سيما و أن سماعة قد روى ما يقرب منه هكذا: «و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها [الغسل لكل يوم مرة و. فى] الوضوء لكل صلاة » «... ۱». فلاحظ.

هـذا، و قـد اسـتدل لابن الجنيـد أيضا بصـحيح زرارة المتقـدم، بـدعوى: أن إطلاق وجوب الغسل الواحـد مع عدم جواز الدم فى ذيله شامل لما إذا لم يثقب الدم الكرسف.

لكنه- مع لزوم تقييـده كما سـبق- دال على الاكتفاء بالغسل الواحـد مع ثقب الكرسف و عـدم جواز الدم عنه، و هو لا يلتزم بذلك. و حمل الجواز و عدمه فيه على الثقب و عدمه، بعيد جدا، فضلا عن أن يرفع به اليد عما سبق، نظير ما ذكرناه فى الموثق.

بقى شـىء، و هو أن المحقق الخراسانى قدّس سرّه وافق ابن الجنيد فيما لو كان الدم أحمر عملا بإطلاق موثق سـماعة بعد حمل عدم الجواز فيه على عـدم الثقب، و غيره ممـا يأتى الكلام فيه، و تنزيلا لما دل على الاكتفاء بالوضوء عليه، إما لأن ظهور الموثق و غيره فى الحاجة للغسل أقوى من ظهور تلك النصوص فى عدم الحاجة له، أو لتنزيل تلك النصوص على الصفرة التى دلت جملة من النصوص على الاكتفاء فيها بالوضوء، كما يأتى.

لكنه يشـكل بما سـبق من أنه لا مجال لحمل عدم جواز الدم الكرسف فى موثق سماعة على عدم ثقبه له،. و أما غيره فلم يذكره لينظر فى حاله.

نعم، ورد وجوب الغسل الواحد فى صـحيح زرارة و حديث عبد الرحمن المتقدمين. لكن الأول قد أخذ فيه عدم جواز الدم الكرسف، و قـد سـبق أنه أعم من عـدم الثقب، فيقيـد بما دل على وجوب الغسل مع عـدم الثقب، و الثانى قـد أخـذ فيه الظهور على الكرسف، و الظاهر منه- كما سبق- الظهور على ظاهره الملازم للثقب،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۹

...

فيـدل بمفهومه على عـدم وجوب الغسل مع عدم الثقب، و لو فرض ظهوره فى مطلق الظهور عليه و لو على باطنه كان كصـحيح زرارة مقيدا بما دل على عدم وجوب الغسل مع عدم الثقب.

بل ظاهر إناطـة وجوب الأغسال الثلاثـة فيهما بما إذا كان الـدم سائلا و جاز الكرسف عدم وجوبها بدونهما و إن ثقب الكرسف، على خلاف ما ذكره. و أشكل من ذلك ما ذكره من تنزيل ما دل على الاكتفاء بالوضوء على مجرد لزومه و لو مع الغسل.

لوضوح أن ذكر الغسـل فيهـا مع الثقب و الاقتصـار على الوضوء مع عـدمه كالصـريح فى عـدم وجوب الغسـل معه، بل سـبق أن بعض

النصوص مسوق لبیان عدم الحاجهٔ للغسل لا غیر.

و مثله ما ذکره فی قوله علیه السلام فی صحیح معاویهٔ بن عمار: «و إن کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت کل صلاهٔ بوضوء» من احتمال کون: «توضأت» بمعنی تطهرت بالغسل لدخول المسجد، بقرینهٔ تکرار ذکر الوضوء بقوله: «وصلت کل صلاهٔ بوضوء». لوضوح اندفاعه بأنه- مع عدم معهودیهٔ التعبیر بنظیر ذلک- لا یناسب مقابلهٔ الوضوء للغسل المذکور فی صدر الحدیث جدا. و تکرار الوضوء لا یصلح قرینهٔ علیه بعد وروده لبیان وجوبه لکل صلاهٔ لا أصل وجوبه.

و کذا ما ذکره من احتمال تنزیل نصوص الاکتفاء بالوضوء علی الصفرهٔ، لأن التفصیل فی نصوص نفی الغسل و وجوب الوضوء بین ثقب الکرسف و عدمه کالصریح فی أن المعیار فیهما قلهٔ الدم بالنحو المذکور لا لونه. بل سبق أن المتیقن من إطلاق الدم أو المنصرف منه هو الحمرهٔ- کما اعترف به قدّس سرّه- و لا مجال معه لحمل هذه النصوص علی خصوص الصفرهٔ. و من هنا کان ما ذکره فی الحمرهٔ ضعیفا، و المتعین فیها ما علیه المشهور.

و أما الصفرهٔ فله فیها تفصیل تخالف فیه الحمرهٔ، حیث قد تضمنت جملهٔ من النصوص وجوب الوضوء لها، کذیل موثق سماعهٔ المتقدم، و صحیح محمد بن مسلم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۸۰

...

عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنهٔ، فإن خرج فیها شیء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شیئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلک [صفرهٔ.

فی. یب] فلتوض و لتصل» «۱»، و صحیحه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأهٔ تری الصفرهٔ فی أیامها. قال: لا تصلی حتی تنقضی أیامها، و إن رأت الصفرهٔ فی غیر أیامها توضأت وصلت» «۲»، و فی خبر علی بن جعفر: «فإن رأت صفرهٔ بعد غسلها فلا غسل علیها یجزیها الوضوء عند کل صلاهٔ و تصلی» «۳»، و فی خبره الآخر: «قال: ما دامت تری الصفرهٔ فلتتوضأ من الصفرهٔ و تصلی و لا غسل علیها من صفرهٔ تراها إلا فی أیام طمثها» «۴». و غیرها.

نعم، یعارضها فی ذلک صحیح معاویهٔ بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأهٔ الحبلی تری الدم الیوم و الیومین. قال: إذا کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین، و إن کان صفرهٔ فلتغتسل عند کل صلاتین» «۵»، و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن امرأهٔ نفست فمکثت ثلاثین یوما أو أکثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفرهٔ. قال: إن کانت صفرهٔ فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاهٔ» «۶».

و من هنا فقد جمع قدّس سرّه بین الطائفتین بحمل الأولی علی القلیلهٔ و الثانیهٔ علی الکثیرهٔ بقرینهٔ المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام: «سألته عن الحبلی قد استبان حبلها تری ما تری الحائض من الدم. قال: تلک الهراقهٔ من الدم، إن کان دما أحمر کثیرا فلا تصلی، و إن کان قلیلا أصفر فلیس علیها إلا الوضوء» «۷».

لکن المعیار فی القلهٔ فی الصفرهٔ لیس هو العیار المتقدم فی الحمرهٔ، بل تحمل علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حديث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۱

...

القلة العرفية التى تشمل المتوسطة، بل بعض أفراد الكثيرة بالمعيار المتقدم فى الحمرة، و يختص وجوب تثليث الأغسال فى الصفرة بالكثرة العرفية، لأن المرجع هو العرف فى تحديد العناوين الشرعية بعد عدم تصدى الشارع لتحديدها.

هذا، و لا يخفى أن خبر محمد بن مسلم لما كان ضعيفا بالإرسال، و لا جابر له فى المقام، فلا مجال للتعويل عليه فى الجمع بين نصوص الصفرة.

و قد ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن ظاهر التعبير بالصفرة فى هذه النصوص إرادة القليلة بالمعنى المشهور، لظهوره فى كون الدم لقلته لا يرى إلا لونا محضا بلا جوهرية له، فلا إطلاق له يشمل النافذ حتى يتكلف للجمع بينه و بين غيره بالحمل على القليل العرفى. و من هنا لا مجال للعمل بما تضمن وجوب الغسل للصفرة، لأنه بعد اختصاصه بغير النافذ يكون مهجورا بمخالفة المشهور، و لا سيما بعد دعوى الإجماع ممن تقدم.

لكنه كما ترى، إذ لا تلازم بين قلة الدم بالمعنى المذكور و فقده للجوهرية، بحيث لا يرى إلا لونا محضا، بل قد يكون دما عبيطا بقدر رأس الذباب- كما تضمنته بعض النصوص- كما قد يكون كثيرا رقيقا، و ليس منشأه صفرته إلا اختلاطه برطوبات الرحم و غلبتها عليه، و ذلك قد يكون مع نفوذه فى القطنة، بل مع خروجه عنها، بسبب كثرة الرطوبات النازلة من الرحم.

بل قد سيق حكم الصفرة فى ذيل موثق سماعة مساق الاستثناء من التفصيل المذكور فى صدره، و هو مناسب جدا لتحقق موضوع التفصيل فيها، فكما كان التفصيل فى نصوص الاكتفاء بالوضوء فى الدم بين الثقب و عدمه ظاهرا فى أن المعيار فى اختلاف الحكم فيه كمّ الدم، لا لونه- كما سبق فى رد المحقق الخراسانى قدّس سرّه و اعترف هو قدّس سرّه به و غيره- كذلك التفصيل فى الموثق بين الدم و الصفرة ظاهر فى أن المعيار فى اختلاف الحكم هو اللون، لا الكمّ.

و أما ما عن بعض مشايخنا من تأييد ذلك.. تارة: بأن التعبير بالصفرة دون

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۲

...

الأصفر قد يعطى أن المدار على الكمّ، إلا أنه لأجل ضعفه كأنه لا يرى منه إلا اللون، لا أن المناط الدم المتصف بأنه أصفر.

و أخرى: بأنه لو كانت العبرة باللون لزم عدم تعرض الموثق لحكم قسم من الحمرة، و هو الدم غير الثاقب.

فهو كما ترى، لاندفاع الأول بأن التعبير بالصفرة دون الدم الأصفر إنما يناسب شدة ضعف لون الدم بنحو لا يناسب إطلاق الدم عليه عرفا، لا قلته، لما عرفت من عدم التلازم بين القلة و الصفرة. و الثانى بأن ملازمة الصفرة للقلة تستلزم كون الصفرة بحكم الحمرة، و لا تستلزم استيفاء الموثق لأحكام أقسام الحمرة.

نعم، يتم ذلك لو كان المراد بالصفرة فيه الحمرة غير الثاقبة، و لا يظن من أحد احتماله منه، فضلا عن استظهاره منه أو حمله عليه.

هذا، و قد حكى عنه دامت إفاداته فى وجه الجمع بين النصوص الواردة فى الصفرة- بعد ما سبق من أن ضعف خبر محمد بن مسلم مانع من كونه شاهد جمع بينها- أن صحيح معاوية بن عمار المتضمن تثليث الأغسال لها لا بد من حمله على الكثيرة- بالمعيار المتقدم

فی الحمرة- للعلم بعدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما، فیکون أخص مطلقا من الطائفة الأولی المتضمنة الاکتفاء بالوضوء لها، فیخصصها و تختص بسببه بالمتوسطة و القلیلة.

کما أن صحیح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن وجوب الغسل من دون تقیید بالتثلیث حیث لا یمکن شموله للقلیلة، لعدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما أیضا یکون مختصا بالمتوسطة و الکثیرة، فیکون أعم من وجه من الطائفة الأولی- التی عرفت اختصاصها بغیر الکثیرة- فینفرد بالکثیرة، و تنفرد بالقلیلة، و یجتمعان فی المتوسطة، فهو یقتضی الغسل لها، و هی تقتضی الوضوء لها.

فإن قلنا بعدم تعارضهما، لأنهما مثبتین لزم البناء فی المتوسطة من الصفرة علی الجمع بین الوضوء و الغسل، و إن قلنا بالتعارض بینهما بسبب ظهور الطائفة الأولی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۳

...

فی نفی الغسل لزم تساقطهما و الرجوع لعموم ما تضمن حکم المتوسطة مما یأتی الکلام فیه. و علی کلا التقدیرین لا فرق بین الحمرة و الصفرة کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب.

لکن لا یخفی أن ذلک لا یناسب ما ذکره من اختصاص موثق سماعة بالقلیلة، فإنه لو تم لا یختص به، کما یظهر من کلامه، بل یجری فی جمیع نصوص الصفرة.

و حینئذ یتعین إهمال صحیحی ابنی عمار و الحجاج المتضمنین وجوب الغسل فیها، إما لما ذکره من عدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما، أو لما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من سقوطهما بالهجر.

هذا، و حیث عرفت المنع من ذلک فلا مجال للجمع بین نصوص الصفرة بما سبق منه، لعدم وضوح کونه جمعا عرفیا، فإن مجرد عدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما إنما یمنع من البناء علی ظاهر الصحیحین و لا یکون قرینة عرفیة علی حملهما علی ما یناسب حکم الحمرة. و لا سیما مع بعد الحمل المذکور فی نفسه، لأن الأنسب و الأغلب فی الصفرة القلة لا الکثرة.

بل قد یحملان علی الاستحباب، کما یظهر من بعضهم احتماله، أو علی إرادة الدم الأصفر الذی لا تکون القلة أنسب به و أغلب. مضافا إلی إباء موثق سماعة عن الجمع المذکور، لقوة ظهوره فی خصوصیة الصفرة، و عموم وجوب الوضوء معها لصورة الکثرة.

و لعل الأولی أن یقال: التفصیل بین الحمرة و الصفرة فی صحیح معاویة بن عمار المتضمن وجوب الأغسال الثلاثة للصفرة قد ورد فی مقام تمییز الحیض عن الاستحاضة، و هو یناسب کون المراد بالصفرة فیه الإشارة إلی صفة الاستحاضة التی هی عبارة عن خفة حمرة الدم فی مقابل شدتها فی الحیض، علی ما تقدم عند الکلام فی صفات الحیض، فتعم الدم الخفیف الحمرة.

أما نصوص الوضوء فلم ترد فی هذا المقام، بل مقتضی موثق سماعة أن التفصیل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۴

...

المذکور فی دم الاستحاضة، و هو یناسب کون المراد بالصفرة ما یقابل الدم عرفا، کما هو أیضا مقتضی مقابلتها فی صحیح محمد بن مسلم الاول بالدم، و السؤال فی الثانی عن حکمها لو رأتها فی أیام عادتها، لأن خفاء وجوب التحیض بها فی أیام العادة حتی یحتاج إلی السؤال یناسب عدم صدق الدم علیها حتی یشکک فی حیضیتها.

و هذا هو الظاهر فی خبر محمد بن مسلم أیضا، بل یؤکده التعبیر بالأصفر، و هو موهن آخر لجعله شاهد جمع فی المقام. کما یوهن صحیح معاویة ما تضمنه من التحیض بالدم فی الیومین، حیث لا بد مع ذلک من طرحه أو تخصیصه بمورده و هو الحبلی علی ما تقدم

عند الكلام في أول الحيض.

فلم يبق إلا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، لأن ظاهر المقابلة فيه بين الصفرة و الدم اتحاده مع نصوص الوضوء للصفرة موضوعا.

نعم، قد يوهنه إطلاق الحكم فيه بوجوب الغسل، لما سبق من عدم زيادة الصفرة على الحمرة حكما، و عدم صلوح ذلك عرفا للقرينية على حمله على خصوص غير القليلة. بل يزيد في وهنه عدم التعرض فيه لعدد الغسل الواجب، و أنه مرة أو ثلاثا، إذ من البعيد جدا الاتكال في جميع ذلك على وضوح الحال فيه، بل لعله يكشف عن خلل في الحديث أو يوجب الريب فيه بنحو يمنع من الركون إليه، فضلا عن نهوضه بمعارضة نصوص الاكتفاء بالوضوء التي هي أكثر عددا و أظهر دلالة.

و من هنا يقوى الاكتفاء بالوضوء في الصفرة مطلقا إذا كانت بحيث لا يصدق عليها الدم عرفا.

و مجرد مخالفة ذلك لإطلاق الأصحاب غير مانع من العمل بها بعد وضوح اضطرابهم في أحكام الدماء، و لا سيما حكم الصفرة منها على ما تقدم في الحيض، و بعد ظهور حال الكليني في العمل بها كما هو مقتضى إطلاق الصدوق في الفقيه و المقنع، بل يحتمل من غيرهما ممن دأبه الفتوى بمضامين النصوص، حيث لا يبعد كون الخروج عن ذلك ممن خرج في تحرير الفروع عن عبارات النصوص بسبب غفلتهم عن بعض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۵

فريضة كانت (۱)

خصوصياتها. و لا سيما مع عدم وضوح شيوع الكثرة في الصفرة، لتمنع كثرة الابتلاء بها عادة عن خفاء حكمها على المشهور و التباس الأمر فيها عليهم. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) يظهر من غير واحد المفروغية عن عدم الاجتزاء بالوضوء الواحد لأكثر من فريضة واحدة، و هو المتيقن من معاقد دعاوى الإجماع و الشهرة المتقدمة على وجوب الوضوء لكل صلاة.

نعم، حكى في المسالك عن المفيد الاكتفاء بوضوء واحد للظهرين و آخر للعشاءين. و كأنه لما تقدم منه في تحديد الصورة الأولى من الأمر بتجديد الوضوء في وقت كل صلاة بحمله على وقتها الوجوبي الذي تشترك فيه الصلاتان. و يظهر من المعتبر أنه فهم ذلك منه، حيث جعل لازم كلامه ما حكاه عنه في المسالك.

بل لو قيل بمشروعية غير اليومية الأدائية لها فقد يكون مقتضاه جواز الجمع بين أكثر من فريضتين بالوضوء الواحد، فتضم إليها صلاة القضاء و الآيات و غيرها.

لكن لا يبعد كون مراده وقت أداء الصلاة، أو الوقت الفضيلي لها، فيختلف وقت الصلاتين. و لعله لذا استظهر في الجواهر أنه اشتباه.

و كيف كان، فيشهد لعدم الإجزاء بالوضوء الواحد لأكثر من فريضة قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار: «وصلت كل صلاة بوضوء» «۱»، و نحوه حديث زرارة «۲»، و مرسلة يونس «۳» اللذان تقدم الاستدلال بهما لحكم الاستحاضة القليلة و بعض نصوص الصفرة المتقدمة.

نعم، عبّر بنظير عبارة المفيد في صحيح الصحاف، حيث قال عليه السلام: «فلتغتسل ثم تحتشي و تستذفر و تصلي الظهر و العصر ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۸۶

أو نافلهٔ (۱)،

لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاهٔ» «۱».

و یتعین حمله علی مفاد النصوص الأول، لأنها أظهر دلالهٔ منه، فیحمل علی وقت الأداء، أو الوقت الفضیلی بلحاظ صاحبهٔ الوقت، دون غیرها.

لکن صدره کالصریح فی الاکتفاء بغسل الحیض للظهر و العصر معا بلا حاجهٔ لتجدید الوضوء، و حیث کان أخص من العموم المتقدم لزم تقدیمه علیه.

و لا یبعد التعدی من غسل الحیض لغیره من الأغسال، خصوصا الواجبهٔ، کغسل الجنابهٔ و الاستحاضهٔ الکثیرهٔ لو انتقلت إلی القلیلهٔ، لإلغاء خصوصیهٔ غسل الحیض عرفا. و یناسبه ما یأتی فی الاستحاضهٔ الکثیرهٔ من ظهور النصوص فی الاجتزاء بالغسل للصلاتین، حیث لا یبعد شمول إطلاقه لما إذا انتقلت إلی القلیلهٔ، بل یبعد جدا الاکتفاء به للصلاهٔ الثانیهٔ مع بقائها علی الکثرهٔ، و عدم الاکتفاء به مع انتقالها إلی القلیلهٔ. فلاحظ.

(۱) کما صرح به جماعهٔ، و هو مقتضی إطلاق معاقد دعاوی الإجماع و الشهرهٔ المتقدمهٔ عدا ما یأتی من الخلاف، بل فی التذکرهٔ: «لا تجمع المستحاضهٔ بین صلاتین بوضوء واحد عند علمائنا، سواء کانا فرضین أو نفلین».

نعم، قد یظهر من تخصیص معقد إجماع الخلاف بالفرضین جواز الجمع بین الفریضهٔ و النافلهٔ بوضوء واحد، بل فی المبسوط أنها إذا توضأت للفرض جاز أن تصلی معه ما شاءت من النوافل، و عن المهذب متابعته.

و المناسب الکلام أولا فیما تقتضیه القاعدهٔ الأولیهٔ أو الأصل مع قطع النظر عن الأدلهٔ الخاصهٔ حیث وقع الکلام بینهم فی ذلک، و لأنه ینفع فی سائر موارد الشک فی الوظیفهٔ اللازمهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۱۸۷

...

فاعلم أنه قد یدعی أن مقتضی الأصل عدم الحاجهٔ للوضوء أو الغسل إلا فیما دل الدلیل الخاص علی اعتباره فیه، لقصور عموم ما دل علی اعتبار الطهارهٔ فی الصلاهٔ عن ابتنائه تخصیصا أو تخصصا. و هو موقوف إما علی عدم کون الاستحاضهٔ حدثا، أو علی عدم کن المستحاضهٔ مستمرهٔ الحدث، بل یرتفع حدثها بالوضوء أو الغسل الأول، ثم یعود عند تجدد التکلیف بهما أو بأحدهما، أو علی عدم وجوب الطهارهٔ علیها من الحدث المذکور.

إذ علی الأول و الثالث فوجوب الوضوء أو الغسل علیها لیس لمطهریتهما، لیکون مقتضی عموم اعتبار الطهارهٔ فی الصلاهٔ، بل تعبدا، فیحتاج إلی دلیل بالخصوص، کما أنه علی الثانی حیث یقطع بعد أداء الوظیفهٔ بالطهارهٔ و یشک فی ارتفاعها عند احتمال تجدد التکلیف بالوظیفهٔ، یکون مقتضی استصحاب الطهارهٔ عدم وجوبها.

لکن الأول خلاف المقطوع به من النص و الفتوی، إذ المنساق من الأمر فیهما بالوضوء و الغسل إرادهٔ الماهیتین المعهودتین الرافعتین للحدث، فیتفرع تشریعهما علی کون الاستحاضهٔ حدثا ناقضا للطهارهٔ، کما هو المدعی علیه الإجماع فی کلام غیر واحد، و یظهر من جملهٔ من کلماتهم المفروغیهٔ عنه، و هو المناسب لارتکازیات المتشرعهٔ. و منه یظهر ضعف الثانی، لعدم الفرق ارتکازا فی سببیهٔ

خروج الدم للحدث بین الحدوث و الاستمرار. و کذا الثالث لاستلزامه خروج الوضوء و الغسل عن کونهما رافعین للحدث و مطهرین منه، الذی عرفت أنه خلاف المنساق من أدلتهما.

بل مقتضی الجمع بین الأمور المذکورة هو البناء علی کونهما موجبین لمرتبة من الطهارة بلحاظ تخفیفهما للحدث، لرفعهما للسابق منه علیهما، لابتناء عموم اعتبار الطهارة علی الانحلال، بلحاظ المرتبة المیسورة منها، فیحتاج عدم وجوب الوضوء للصلاة للدلیل المخرج عن العموم المذکور. و لعله إلیه یرجع ما ذکره غیر واحد من کونهما مبیحین للصلاة، لا رافعین للحدث، و لا موجبین للطهارة، فیراد منه عدم ترتب الرفع و الطهارة التامین علیهما. نظیر ما تقدم منا فی الصورة الثانیة من صور المسلوس و المبطون.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۸

...

علی أنه لو غض النظر عن ذلک و التزم بعدم رافعیتهما و عدم مطهریتهما و إنما یجبان تعبدا مع بقاء الحدث علی ما هو علیه معهما، فمن الظاهر أن مقتضی عموم اعتبار الطهارة فی الصلاة عدم مشروعیة الصلاة فی حق المستحاضة إلا ما قام الدلیل علیه، و حیث کان المتیقن من مشروعیة النافلة فی حقها صورة الوضوء لها بدلا عن الطهارة لزم الاقتصار علیه فی الخروج عن العموم المذکور.

إن قلت: بعد أن ثبت تخصیص عموم اعتبار الطهارة فی الصلاة فی حق المستحاضة، لفرض عدم مطهریة الوضوء و الغسل لها، و عدم احتمال سقوط النافلة فی حقها، علی ما یأتی فی المسألة التاسعة و العشرین إن شاء اللّه تعالی، فلا مجال للتمسک به لإثبات وجوب الوضوء أو غیره مما یحتمل اعتباره فی النافلة.

قلت: هذا إنما یتجه لو کان تخصیص العموم المذکور فی حقها بلسان یقتضی مشروعیة الصلاة الفاقدة لها بلا بدل، کما لو قیل: لا صلاة إلا بطهور إلا من المستحاضة، و کان وجوب الوضوء أو الغسل فی حقها بدلیل آخر غیر دلیل التخصیص المذکور، حیث یلزم الاقتصار فی اعتبارهما علی المتیقن. أما حیث کان دلیل التخصیص فی حقها هو دلیل مشروعیة الصلاة مع الوظائف، کما فی الفرائض، أو مجملا من هذه الجهة، کما فی النوافل، فالمتیقن منه المشروعیة مع الوظائف و بدونها لا بد من دلیل مخرج عن عموم عدم المشروعیة.

و منه یظهر الإشکال فیما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن غایة ما یمکن استفادته من النصوص و الفتاوی- بسبب ارتکاز أن تشریع الوضوء و الغسل لرفع الحدث لا لشرطیتهما تعبدا- کون الاستحاضة مؤثرة فی حدوث حالة مانعة من الصلاة یرفع منعها الوضوء عند کل صلاة، فمن الجائز أن ترفع الوضوءات الصادرة منها تلک الحالة حقیقة، فلیست الصلاة معها صلاة مع الحدث للضرورة، لیقتصر علی القدر المتیقن من استباحتها له.

وجه الإشکال فیه: أن احتمال عدم الحدث مع الوضوء إن کان لعدم سببیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۹

...

الاستحاضة للحدث، فهو خلاف ما اعترف به من ارتکاز رافعیة الوضوء و الغسل المشروعین فی حقها للحدث. و إن کان لارتفاع حدثها و حصول الطهارة التامة لها بالغسل و الوضوء، فهو خلاف فرض استمرارها معهما، لما عرفت من عدم الفرق ارتکازا فی سببیة خروج الدم للحدث بین الحدوث و الاستمرار. فلا مجال للاحتمال المذکور فی نفسه، فضلا عن تنزیل الأدلة علیه.

و مثله ما عن بعض مشایخنا من أن المستفاد من النصوص أن المستحاضة متی فعلت ما یجب علیها تکون بحکم الطاهر یجوز لها الإتیان بجمیع الغایات المشروطة بالطهارة و إن لم یضطر إلیها، و لیست محدثة تستباح لها الصلاة، کی یقتصر منها علی المتیقن، بل

ظاهر الروایات ارتفاع حدثها إذا أتت بما یجب علیها، نظیر ما ذکرناه فی المسلوس من ارتفاع حدثه بالوضوء، لعدم ناقضیة خروج البول علی النحو غیر المتعارف منه. فأدلته مخصصة لعموم الناقضیة، لا لعموم شرطیة الطهارة للصلاة، هذا ما حکی عنه فی المقام.

لکنه یشکل بأنه لما کان الظاهر انحصار دلیل کونها بحکم الطاهر بالإجماع لزم الاقتصار فیه علی المتیقن، و من الظاهر أن مرجع الشک فی جواز صلاة النافلة لها بدون الوضوء مثلا إلی الشک فی ترتب هذا الحکم من أحکام الطاهر علیها، فلا مجال للاستدلال علیه بالکبری المذکورة. علی أنه قد أنکر هذه الکبری بعد ذلک.

و أشکل منه ما ذکره أخیرا من ارتفاع حدثها حقیقة قیاسا علی ما ذکره فی المسلوس، لأن مبنی ما ذکره فی المسلوس و هو عدم ناقضیة البول الخارج بالنحو غیر المتعارف مما لا مجال للبناء علی نظیره فی المقام بعد ما عرفت، و بعد ابتناء الاستحاضة کلها علی الاستمرار و عدم الاختیار، و لیست کالبول علی نحوین، لیختص أحدهما بکونه سببا للحدث. و لا سیما بعد ما اعترف به فی غیر موضع من کلامه من أن الطهارة فی المقام اضطراریة.

إذ النقص فی الطهارة فی المقام لیس من حیثیة سببها، کالتیمم، و الوضوء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۰

...

الجبیری، بل من حیثیة استمرار سبب الحدث، الراجع إلی اختصاص رافعیة الوضوء و الغسل بالحدث السابق علیهما دون اللاحق لهما، فمرجع کون الطهارة اضطراریة إلی جواز الصلاة مع الحدث المخالف لعموم اعتبار الطهارة فی الصلاة، الذی یلزم الاقتصار فی الخروج منه علی المتیقن، لا علی عدم ناقضیة الحدث، لیکون تخصیصا لعموم الناقضیة، کما ذکره.

کیف؟! و عموم الناقضیة فی المقام لیس لفظیا، کعموم ناقضیة البول، بل ارتکازیا بلحاظ ما سبق، فإما أن یسلم به فلا یقبل التخصیص، أو ینکر رأسا فلا تکون الطهارة اضطراریة.

علی أن لزوم الاقتصار علی المتیقن یجری فی عموم الناقضیة أیضا، فإذا شک فی ناقضیة الاستحاضة بعد مضی مقدار الفریضة علی الوضوء کان مقتضی العموم المذکور هو انتقاض الطهارة، و هو المناسب لما اعترف به بعد ذلک من أن مقتضی القاعدة لزوم تجدید الوضوء لغیر النوافل مما یعتبر فیه الطهارة، کالمس و الطواف.

و من جمیع ما تقدم یظهر حال ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه، قال فی مقام الإشکال علی الاستدلال هنا بلزوم الاقتصار علی المتیقن فی الصلاة مع الحدث:

«لإمکان الخدشة فیه بمنع ثبوت حدثیة الاستحاضة من الأدلة إلا بمعنی کونه موجبا للوضوء فی الجملة، لا مطلقا، فکون الخارج بعد الوضوء مؤثرا فی المنع علی الإطلاق إلا ما خرج بالدلیل یحتاج إلی الدلیل ... لکن الانصاف أنه لا جرأة علی إنکار استفادة حدثیة طبیعة الاستحاضة من کلمات الأصحاب».

فإنه یظهر مما تقدم أن إیجاب الاستحاضة للوضوء کاف فی إثبات عموم حدثیتها بلا حاجة للتشبث بکلمات الأصحاب.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی لزوم الاقتصار علی المتیقن فی فعل ما یتوقف علی الطهارة فی المقام، فما شک فی مشروعیته یبنی علی عدم مشروعیته، و ما علم بمشروعیته و احتمل وجوب الطهارة له یلزم الطهارة له، کما صرح بذلک غیر واحد،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۱

...

بل لعله المفروغ عنه عند بعضهم.

نعم، لو أمكن الإتيان بغير الصلاة مما يتوقف على الطهارة و يفرض جوازه فی حق المستحاضة متصلا بوضوء الصلاة من دون أن يستلزم الفصل بين الوضوء و الصلاة، كالمس المأتی به قبل الصلاة أو حالها، لم يبعد جواز الاتيان به بلا حاجة لوضوء مستقل به، لعدم الفرق بين الوضوء المستقل له و الوضوء المأتی به للصلاة فی الرافعية للحدث السابق عليه دون اللاحق بسبب استمرار خروج الدم. إلا أن يلتزم بعدم رافعية الوضوء و أنه واجب تعبدا بدلا عن الطهارة. حيث يمكن اختصاص كل عمل بوضوئه. لكن عرفت أنه مخالف لظاهر الأدلة بمعونة المرتكزات.

هذا كله بالنظر إلى القاعدة الأولية، و أما بالنظر للأدلة الخاصة فمقتضی عموم النصوص المتقدمة وجوب الوضوء للنوافل كالفرائض، و قد سبق عند الكلام فی الفرائض لزوم حمل صحيح الصحاف علی ما يناسب ذلک. علی أنه لا ظهور له فی كونها بحكم الطاهر لو توضأت فی أوقات الصلوات ليجتزأ بوضوئها للنوافل، بل المتيقن منه وجوب الوضوء لأجل الدخول فی الفريضة التی هی صاحبة الوقت، لعدم وضوح شمول قوله عليه السلام: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة» لغيرها.

و أما دعوی: انصراف عموم النصوص المذكورة للفرائض المعهودة. فهی مندفعة بأن الانصراف المذكور بدوی لا يعتد به فی رفع اليد عن الإطلاق، فضلا عن العموم. مع أنه لو تم فليس بنحو يوجب ظهور النصوص فی الاجتزاء بوضوء الفرائض للنوافل، بل غايته قصوره عن إثبات وجوب الوضوء للنوافل، و هو لا يقتضی عدم وجوبه لها بعد ما سبق من أن مقتضی القاعدة الأولية الوجوب.

هذا، و قد يقال: أنه بناء علی ما يأتی من بعضهم من عدم وجوب المبادرة للصلاة بعد الوضوء يتجه جواز تخلل النافلة بينه و بين الفريضة، إذ يبعد جدا مانعية النافلة من الدخول به للفريضة. بل يتجه الإتيان بالنافلة مطلقا حتی بعد الفريضة بوضوئها، إذ يبعد أيضا كون الدم الخارج بعد الوضوء غير مبطل له بالنسبة إلی الفريضة و إن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۲

...

طال الزمن، و مبطلا له بالنسبة إلی النافلة.

لكنه يشكل بأن مبنی القول المذكور عدم لزوم تخفيف الحدث مهما أمكن، بل وجوب الوضوء إما تعبدی من دون أن يكون رافعا للحدث أو لاختصاص اغتفار الحدث فی كل صلاة بوقوعها عقيب تخفيفه بالوضوء من دون أن تتخللهما صلاة أخری من دون نظر إلی مقدار الحدث حينها.

و حينئذ كما لا ـ يكفی الوضوء الواحد عن الفريضتين المتعاقبتين له و إن كان الفصل بينه و بين الثانية أقل من الفصل بينه و بين الفريضة الواحدة المنفصلة عنه، كذلک لا يكفی عن الفريضة و النافلة، بل يقع للأسبق منهما و تحتاج الثانية إلی تخفيف الحدث مرة أخری بوضوء آخر.

نعم، قد يدعی الاكتفاء بوضوء الفريضة لنافلتها، إما لما فی الجواهر و غيره من دخولها فی اسمها، أو لفهم الاجتزاء به لها تبعا، لأنها من شئونها التابعة لها، كالأذان و الإقامة. قال فی الجواهر: «و يؤيده سهولة الملة و سماحتها، إذ فی التجديد لكل ركعتين- كما يقتضيه التعميم المتقدم- من المشقة ما لا يخفی».

لكنه يشكل بأن دخول النافلة فی اسم الفريضة- مع أنه ليس بنحو يوجب ظهوره فيما يعمها، بل غايته جواز إطلاقه عليه بإرادة الجنس، نظير إطلاق اليومية علی تمام الصلوات الخمس- إنما ينفع لو أخذ فی أدلة المقام أسماء الفرائض من ظهر و عصر و غيرهما، أما حيث كان مفادها الوضوء لكل صلاة فلا إشكال فی أن الفريضة فرد من الصلاة مباين لنافلتها و ليستا صلاة واحدة.

كما أن فهم الاجتزاء به لها تبعا ليس من الوضوح بحدّ يوجب ظهور الأدلة فيما يعمها، و ليست تبعيتها لها كتبعية الأذان و الإقامة. و لزوم المشقة لا ينفع فی المستحبات إلا إذا أوجب اليقين و لو لكشفه عن السيرة، و هو غير حاصل فی المقام، و لا سيما مع قرب كون

المتعارف من المستحاضة ترك النوافل.

و من هنا لا مجال للبناء على الاكتفاء بوضوء الفريضة لنافلتها، فضلا عن غيرها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۳

...

من النوافل، كما تقدم من المبسوط و عن المهذب. و كأن ما سبق منهما يبتنى على دعوى كون الوضوء للفرائض اليومية موجبا لكون المرأة بحكم الطاهر، فيجوز لها الدخول فى النوافل. و كأنه لاستفادته من صحيح الصحاف، و قد سبق منا المنع من نهوضه به.

مع أنه لو تم لزم جواز الدخول به فى الفرائض الأخرى غير اليومية، كصلاة القضاء و الآيات، و لم يعرف القول بذلك منهم.

بقى فى المقام أمور..

الأول: أن مقتضى ما تضمن أن افتتاح الصلاة التكبير و ختامها التسليم «۱» كونهما المعيار فى فردية الفرد من الصلاة و فى وجوب الوضوء فى المقام- كما أشير فى كلام الجواهر المتقدم- و لا يجتزأ بالوضوء الواحد لمجموع النافلة الراتبة أو غيرها مما يختص بعنوان كصلاة جعفر، لظهور نصوص المقام فى أن المعيار فى العموم أفراد الصلاة، لا أنواعها.

الثانى: أن مقتضى إطلاق النصوص عدم اعتبار إيقاع الوضوء بداعى الصلاة التى يؤتى بها معه، بل يجزى الوضوء لغاية أخرى إذا عدلت عنها، فلو توضأت الفريضة ثم بدا لها أن تصلى به النافلة أجزأها لها و تعيده بعد ذلك للفريضة. بناء على ما تقدم منا فى المسألة الواحدة و السبعين من مباحث الوضوء من عدم بطلانه بتخلف غايته.

و أما مثل قوله عليه السلام فى مرسلة يونس: «و تتوضأ لكل صلاة» «۲» فاللام فيه إما للاختصاص، أو للتعليل بلحاظ كون الصلاة علة لوجوب الوضوء لبيان شرطيته فيها، لا لبيان شرطية داعويتها فيه، فلا ينافى إطلاق النصوص الأخر.

الثالث: صرح فى المبسوط و الخلاف و السرائر و الوسيلة و جامع المقاصد بوجوب تعقيب الوضوء بالصلاة و عدم الفصل بينهما، مدعيا فى الأخير تصريح جماعة به، و قد يستفاد ممن عبر بالوضوء عند كل صلاة، كما فى الشرائع و القواعد.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب تكبيرة الإحرام، و باب: ۱ من أبواب التسليم.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۴

...

لكن صرح فى المختلف بعدم وجوب المبادرة، و هو المحكى عن مصابيح العلامة الطباطبائى. و توقف فى المنتهى، و اقتصر فى التذكرة على نسبة الأول للمبسوط.

و قد استدل فى المبسوط و الخلاف بأن الواجب عليها الوضوء عند كل صلاة. و أورد عليه فى المختلف بعدم تضمن شيء من النصوص ذلك، بل أطلق فيها الوضوء للصلاة.

لكن الظاهر انصراف الإطلاق لصورة المبادرة بقرينة ما تقدم من ارتكاز كونها مستمرة الحدث، و أن صلاتها به للضرورة، فيلزم الاقتصار على ما لا بد منه، كما نبه له فى المنتهى و جامع المقاصد، بل فى الثانى أن وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة يرشد إليه. و لا سيما مع قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة» «۱»، و فى خبر على بن جعفر المتقدم فى الصفرة: «يجزيها الوضوء عند كل صلاة» «۲» و مع ورود ذلك فى نصوص الغسل.

و أما مثل قوله علیه السلام فی موثق ابن بکیر: «فإذا مضی ذلک و هو عشرة أیام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمکثت تصلی بقیة شهرها، ثم تترک الصلاة فی المرأة الثانیة أقل ما تترک امرأة الصلاة» «۳» فلا- ظهور له فی التراخی الزمانی، لأن العطف ب «ثم» کثیرا ما یساق بلحاظ الفصل الاعتباری الذهنی، کما هو الحال فی ذیله، بل لا یبعد کون موضوع الترتیب فیه انتقالها للاستحاضة و استمرارها علیها فی بقیة الشهر، لا لطهارة المستحاضة و الصلاة.

فما فی المنتهی من الاستشهاد به لجواز التراخی بین الوضوء و الصلاة لو لا ضعف سنده لفطحیة ابن بکیر فی غیر محله، کیف و لازمه ظهوره فی وجوب التراخی لا مجرد جوازه.

و بالجملة: ما سبق کاف فی المنع من إطلاق النصوص الذی ادعاه فی المختلف،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۵

دون الأجزاء المنسیة (۱)، و صلاة الاحتیاط (۲)،

إذ لو لم یکن دلیلا لوجوب المبادرة فلا أقل من إیجابه التوقف فی الإطلاق و الرجوع فی المبادرة لما سبق فی تنقیح مقتضی القاعدة الذی قد یرجع إلیه ما فی الخلاف من الاستدلال أیضا بالیقین بالبراءة.

نعم، تکفی المبادرة العرفیة، لما هو المعلوم من عدم ابتناء عمل المستحاضة علی الخروج عن المتعارف.

(۱) لأنها لا تخرج عن کونها جزءا للصلاة صاحبة الوضوء و إن اختلف محلها، فما دل علی الاکتفاء بالوضوء الواحد للصلاة یقتضی الاکتفاء فیها بوضوء صلاتها.

(۲) لأنها و إن کانت مستقلة افتتاحها التکبیر و ختامها التسلیم، إلا أنها علی تقدیر النقص متممة للصلاة و بدل عن الناقص، فتکون بحکمه فی الاجتزاء له بوضوء صلاته، کالأجزاء المنسیة، و علی تقدیر الکمال نافلة لا یضر بطلانها.

و أما احتمال أن تکون صلاة مستقلة من دون أن تکون متممة للصلاة علی تقدیر النقص، بل مجزیة لا غیر، بمعنی انقلاب التکلیف علی تقدیر النقص من صلاة واحدة إلی صلاتین، من دون أن تکون إحداهما متممة للأخری، نظیر ما ورد فی الصلاة من جلوس، من استحباب کون کل رکعتین بدلا عن رکعة من قیام. فهو مخالف لظاهر الأدلة جدا. فلتلحظ.

علی أنه لو تم فقد یدعی انصراف عموم الوضوء لکل صلاة عنها، و فهم إجزاء وضوء الصلاة الأولی لها منه تبعا، بسبب کونها من لواحقها عرفا، و إن لم تکن جزءا منها شرعا. فتأمل. و العمدة ما ذکرناه أولا.

و ما عن بعض مشایخنا من لزوم صحة صلاة الاحتیاط علی کل تقدیر. غیر ظاهر الوجه فیما لو کان بطلانها ملازما للاستغناء عنها، نظیر ما لو علم الشخص من نفسه أن طهارته لا تستمر أکثر من أربع رکعات، حیث یعلم إجمالا بوقوع صلاة الاحتیاط حال الطهارة أو بالاستغناء عنها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۶

...

إلا- أن یلتزم بتبدل الحکم حال الشک، بحیث تکون صلاة الاحتیاط متممة علی تقدیر النقص و شرطا علی تقدیر الکمال، فتبطل

الصلاة ببطلانها حتى فى فرض الكمال. لكن الأدلة لا- تساعد عليه، بل هى كالصريحة فى خلافه. كما لا تساعد على لزوم إحراز صحتها على كل تقدير فى الاجتزاء بها ظاهرا عند الشك فى الكمال، و إن كان بطلانها واقعا لا يخل على تقدير الكمال. فلا مخرج عما ذكرنا من الوجه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى وجه الاجتزاء لها بوضوء الفريضة من ظهور النص فى غير مثل صلاة الاحتياط مما هو من توابع الصلاة، نظير الأجزاء المنسية.

فإن كان المراد به صحتها فى فرض نقص الصلاة، فهو غير بعيد، لما تقدم.

و إن كان المراد به صحتها مطلقا حتى فى فرض كمالها و صيرورتها نافلة، أشكل بأن تبعيتها لها لما كانت ظاهرية بلحاظ تنجز احتمال نقص الصلاة لم يتضح ترتب أثرها- و هو الاجتزاء لها بوضوء الفريضة- على تقدير كمال الصلاة و كونها نافلة مستقلة، بل المتيقن منه صورة تبعيتها لنقص الصلاة.

و مثله ما عن بعض مشايخنا، من أن مقتضى الاستصحاب نقص الصلاة و عدم الإتيان بالركعة فيحرز به جزئية صلاة الاحتياط منها، المستلزمة للاجتزاء لها بوضوئها، و صحتها بلا حاجة للتجديد، و حينئذ تصح واقعا حتى على تقدير كمال الصلاة و كونها نافلة، لانصراف نصوص تجديد الوضوء لكل صلاة عن الصلاة المحكومة ظاهرا بالصحة حين الإتيان بها.

للإشكال فيه بأن ظاهر أدلة صلاة الاحتياط إلغاء استصحاب النقص و عدم الإتيان بالركعة فى الصلاة، و تشريع وظيفة أخرى فى قباله، تبتنى على ملاحظة كلا طرفى الشك، لا فى طوله تبتنى على إلغاء احتمال الكمال فى الصلاة.

مع أن التعبد بصحة صلاة الاحتياط ظاهرا بسبب الاستصحاب المذكور- لو تم- لا يوجب انصراف عموم وجوب تجديد الوضوء للصلاة عنها بنحو يستلزم صحتها واقعا على تقدير انكشاف عدم جزئيتها لتمامية الصلاة. و لذا لا يظن الالتزام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۷

...

منه و لا من غيره بصحة صلاة المستحاضة لو لم تجدد الوضوء لها لاستصحاب عدم الاستحاضة، لعدم دخل الحكم الظاهرى بالحكم الواقعى. و لا أقل من عدم كون الانصراف المذكور بحدّ يوجب ظهور الأدلة فى الصحة، بل غايته أن يوجب خروج صلاة الاحتياط فى فرض كونها نافلة عن المتيقن من مفاد الأدلة، فيرجع فيه للقاعدة المقتضية للبطلان.

و من هنا لا مجال للبناء على صحة صلاة الاحتياط مطلقا، بل المتيقن صحتها فى ظرف الحاجة إليها لنقص الصلاة.

إن قلت: لو شك بين الاثنين و الثلاث و الأربع، وجب الاحتياط بركعتين من قيام و ركعتين من جلوس، و يكون الجزء إحدى الصلاتين، و الثانية نافلة، و حيث يحتمل كون الجزء هو الثانية منهما و النافلة الأولى، فلو بنى على بطلان النافلة لزم تخلل الحدث بين طهارتين مع وحدة سبب الطهارة، و هو الوضوء الأول.

قلت: بطلان النافلة ليس للحكم حينها بالحدث، لما سبق من كون المستحاضة مستمرة الحدث، بل لعدم العفو فيها عن الحدث السابق عليها، و لا محذور فى تخلل صلاة باطلة بين جزئى صلاة صحيحة، كما أمكن تخلل صلاة صحيحة بين جزئى صلاة صحيحة.

نعم، قد يشكل ذلك فى المقام بلحاظ منافاته لما سبق من اعتبار المبادرة للصلاة بعد الوضوء لأن دليله كما يقتضى المبادرة إلى إحداث الصلاة يقتضى عدم الفصل بين أجزائها بما هو خارج عن المتعارف، فلا يجوز الانشغال فى أثناء الصلاة بما لا يخل بها كقراءة القرآن و الذكر و الدعاء بمقدار كثير معتد به. و من هنا قد يلزم الاحتياط بالإتيان بصلاة الاحتياط، ثم تجديد الوضوء و إعادة الصلاة.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى إطلاق ما دل على الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلاة هو الاجتزاء بالصلاة على الوجه الذى ينبغى إيقاعها عليه

شرعا، و إن استلزم الإخلال بالمبادرة، و لزوم المبادرة إنما هو فی مقابل الفصل الذی لا يقتضيه تشريع الصلاة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۸

...

كالمثال المتقدم. فتأمل جيدا.

بقى الكلام فى حكم إعادة الصلاة.

و هى.. تارة: تشرع مع صحة الصلاة الأولى، كما فى إعادة المنفرد صلاته جماعة.

و أخرى: مع بطلان الصلاة الأولى قطعا أو تعبدا.

و ثالثة: لاحتمال بطلانها احتياطا، مع التعبد بصحتها.

أما فى الأولى فلا ينبغى التأمل فى لزوم تجديد الوضوء لها، لأنها فرد من الصلاة مباين للفرد الأول الذى أوقع بالوضوء الأول. و مجرد اتحادهما سنخا لا يكفى فى الوحدة المعتبرة فى المقام.

فما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إمكان منع التجديد بناء على عدم لزوم معاقبة الصلاة لأعمالها، غير ظاهر، حتى على القول بابتناء الإعادة على تبديل الامتثال- الذى هو خلاف التحقيق- لأن تبديل الامتثال إنما يستلزم خروج الفرد الأول عن كونه امتثالا، لا بطلانه، بحيث يخرج عن كونه صلاة، ليجرى فيه ما يأتى فى الصورتين الأخيرتين. فلاحظ.

و أما فى الأخيرتين فمن الظاهر أن ما تضمن اختصاص كل صلاة بوضوء لا يشمل الباطلة، و هى الأولى فى الصورة الثانية، و المرددة بينهما فى الصورة الثالثة، فلا يلزم من الاكتفاء لهما بالوضوء الواحد الجمع به بين صلاتين.

و من هنا يتعين الاكتفاء به بناء على جواز الفصل بين الوضوء و الصلاة.

و دعوى: لزوم التجديد فى مورد الاحتياط الاستحبابى بالإعادة- كما فى الصورة الثالثة- لكون الصلاة المعادة صلاة مستحبة، فيشملها العموم المتقدم. ممنوعة، لعدم كون الاستحباب شرعيا مستلزما لصحتها مع الأولى، بل عقليا مع بطلان إحدى الصلاتين فى الواقع و عدم مشروعيتها، لتستقل بوضوء.

أما بناء على عدم جواز الفصل بين الوضوء و الصلاة فلا بد من التجديد فيهما،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۹

و سجود السهو (۱) المتصل بالصلاة (۲)، فلا يحتاج فيها إلى تجديد الوضوء أو غيره.

(مسألة ۲۸): حكم المتوسطة- مضافا إلى ما ذكر من الوضوء (۳)،

للفصل بين الوضوء و الصلاة المعادة بالصلاة الأولى، فلا يجزى للمعادة لتصح فى الصورة الثانية، و يتحقق بها الاحتياط فى الثالثة.

و دعوى: عدم إخلاله بالموالاة العرفية المعتبرة فى المقام. ممنوعة لا- تناسب عدم الاجتزاء بالوضوء الواحد للصلاتين، بل الظاهر الإخلال بها فى كثير من فروض بطلان الصلاة قبل إكمالها.

[مسألة ۲۸: حكم الاستحاضة المتوسطة]

اشارة

(۱) بناء على اعتبار الطهارة فيه، حيث لا يبعد فهم إلحاقه بالصلاة تبعا، لأنه من لواحقها عرفا، فيغفل عن التجديد له. و لا سيما و أن

دلیل الطهارة فیه لو تم لا اطلاق له یقتضی اعتبارها بنحو لا تجزی فیه طهارة صلاته. فتأمل جیدا.

(۲) أما المنفصل عنها بمقدار معتد به فلا تتضح الغفلة عن التجدید له. فتأمل.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۳) أما لغیر الفجر المعروف بین الأصحاب، و هو المتیقن من دعاوی الشهرة علی أحکام المستحاضة، بل فی الناصریات و الخلاف دعوی الإجماع علیه، و فی الغنیة دعوی الإجماع علی أنها تکون بحکم الطاهر معه.

و یستدل له بقوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و کذلک أفتی أبی و سئل عن المستحاضة فقال: إنما ذلک عرق عابر [عائذ] أو رکضة من الشیطان، فلتدع الصلاة أیام أقرائها، ثم تغتسل و تتوضأ لکل صلاة. قیل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب »... «۱»، و موثق سماعة عنه علیه السّلام: «قال: و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالکرسف و جاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین، و للفجر غسل، و إن لم

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة » «... ۱»، و موثقة الآخر: «المستحاضة إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین و للفجر غسلا، و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة » «... ۲».

و بها ترفع الید عن ظهور بعض النصوص الآتیة فی الاجتزاء بالغسل الواحد، فتحمل علی الاجتزاء به فی مقابل تثلیث الأغسال، لا فی مقابل ضم الوضوء إلیه.

هذا، و لکن قوة ظهور المرسلة فی بیان تمام الوظیفة ملزم إما بحمل العموم فیها علی الغسل و الوضوء معا و تنزیلها بقرینة النصوص المصرحة بالجمع بین الصلاتین بغسل واحد، علی إرادة الصلاة التی یحضر وقتها الوجوبی و یراد أداؤها، فتشمل الصلاتین معا، و تحمل علی الکثیرة، کما قد یناسبه قوله: «و إن سال » ... و الحکم فی بقیة السنن بالغسل وقت کل صلاة، أو علی الوضوء وحده، بأن یراد بالغسل فیها خصوص غسل الحیض- کما هو الظاهر، و یناسبه الاقتصار علی الغسل فی نصوص الکثیرة- و تحمل علی القلیلة، کما یحمل قوله: «و إن سال » ... علی التعمیم من حیثیة وجوب الصلاة، لا من حیثیة الاکتفاء بالوضوء، و علی الوجهین لا تشمل المتوسطة.

و أما حمله علی خصوص الوضوء بإرادة بیان وجوبه إما وحده أو مع الغسل، لا بیان کونه تمام الوظیفة، فیمکن شموله لتمام أقسام المستحاضة، فبعید جدا و لا سیما مع الاقتصار فیه فی حکم المتحیضة بالتمییز و العدد المتیقن من مورده الکثرة علی الغسل من دون ذکر للوضوء. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

کما أن موثق سماعة الأول و إن روی کما تقدم فی الکافی و التهذیبین، فیلزم حمله علی المتوسطة، إلا انه روی فی الفقیه هکذا: «و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الوضوء لکل صلاة» فیتعین حمله علی القلیلة، و تساقط کلتا الروایتین بعد اعتبار طرقهما للتعارض.

و دعوی: أن عدم ثبوت الزیادة فی روایة الفقیه لا یکشف عن عدمها، لیعارض

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۱

...

روایتها فی غیره. ممنوعة، لظهور حاله فی روایة تمام ما له دخل فی الوظیفة، و إنما قد یتجه فی زیادة المضمون المستقل الذی لا دخل له بحکم الواقعة المنقولة. کما أن تعدد الراوی للزیادة لا یتضح مرجحیته لروایتها، لعدم وضوح مرجحیة الأکثریة، خصوصا فی مثل المقام مما لا یرجع إلی اختلاف الخبرین، بل إلی الاختلاف فی الخبر الواحد، نظیر اختلاف النسخ.

و أما موثقة الآخر فالاستدلال به موقوف علی أن المراد بعدم جواز الدم الکرسف فیه عدم تعدیه منه، و أن المراد بالثقب فی صدره التعدی منه بقرینة ذلک، و قد تقدم فی حکم القلیلة أنه أقرب من حمله علی عدم الثقب بقرینة الصدر، و لا سیما بملاحظة الموثق الأول، بل یصلح لأجل ذلک لتأیید روایة الکافی و التهذیبین للأول، فیتعاضدان.

إلا أن فی بلوغ ذلک حد الحجیة إشکال. و إن کان قریبا، خصوصا مع ظهور انحصار مستند الأصحاب فی وجوب الوضوء بهما، فیکون مؤیدا لهما. بل قد یستقل ما سبق من فتوی الأصحاب المعتضدة بدعوی الإجماع ممن عرفت، بالاستدلال علی وجوب الوضوء، بنحو یستغنی به عن النصوص. فتأمل جیدا.

و منه یظهر أنه لا مجال للاستدلال علیه بالإجماع لو کان هو الدلیل فیما سبق.

بل ینحصر الدلیل علیه بعموم النصوص المتقدمة لو تم ما سبق. اللهم إلا أن یخرج عن عمومها، بما تضمن إجزاء الغسل عن الوضوء لحکومته علی العموم المذکور حکومة عرفیة.

و دعوی: لزوم تخصیص الإجزاء بنصوص المقام، لأن الجمع فیها بین الغسل و الوضوء لکل صلاة موجب لقوة ظهورها فی العموم للصلاة التی یغتسل لها، و إلا لزم التخصیص فیها بغیرها. مدفوعة بأنه حیث یلزم تعقیب الصلاة للوضوء دون الغسل- کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی- فوجه العموم هو الحاجة للوضوء فی جمیع الصلاة، و إن أغنی الغسل عنه فی فرض الفصل بینه و بین الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۲

...

و بعبارة أخری: بعد البناء علی وجوب الموالاة بین الوضوء و الصلاة فإجزاء الغسل عن الوضوء مختص بما إذا لم یفصل بینه و بین الصلاة، لقصور عموم الإجزاء عن غیر ذلک، و حیث لم ینبه فی النصوص للموالاة بین الغسل و الصلاة الأولی، کما لا یتوقف قیامه بوظیفته علیها، حسن فیها تعمیم وجوب الوضوء لکل صلاة، لأنه مقتضی الاستحاضة الأولی، و إن أجزأ الغسل عنه فی الصلاة الأولی فی فرض عدم الفصل بینهما، لعموم دلیل إجزائه عنه.

و دعوی: أن الغالب فی الغسل لصلاة الغداة عدم الفصل بینهما، و معه لا یحسن التعمیم المذکور. ممنوعة، لأن الغالب عدم الفصل الکثیر بینهما بسبب قصر الوقت، لا بالنحو المعتبر فی المقام. علی أن الغسل قد لا یکون لصلاة الغداة، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و یؤید ما ذکرنا إن لم یدل علیه ما تقدم فی القلیلة من ظهور صحیح الصحاف فی استثناء الصلاة التی یغتسل لها من عموم وجوب الوضوء، لأنه لا- یختص بالقلیلة، بل یعم جمیع فروض المستحاضة. مضافا إلی ما یأتی فی الکثیرة من الاجتزاء بغسلها عن الوضوء، حیث یقتضی إجزاء غسل المتوسطة بالأولویة.

بل لا یبعد شمول إطلاقه لما إذا انتقلت إلی المتوسطة قبل الشروع فی الغسل. بل یبعد جدا الاکتفاء به للصلاة من دون وضوء مع بقائها علی الکثیرة، و عدم الاکتفاء به مع انتقالها للمتوسطة، نظیر ما تقدم فی القلیلة.

و من هنا یتعین عدم اختصاص ذلک بصلاة الفجر، بل یجری فی غیرها لو وقع الغسل لها و لم یفصل بینه و بینها. و لعله لا ینافی کلام

من استثنی الغداة، لابتناء استثنائهم لها علی فرض إیقاع الغسل لها فی کلامهم.

بل لا یبعد بالنظر إلی صحیح الصحاف و نصوص الاستحاضة الکثیرة جواز الجمع بین الفریضتین بالغسل الواحد لو وقع لهما من دون حاجة إلی تجدید الوضوء للثانیة. و لعله الظاهر من الصدوق، حیث حکم بأنها تصلی صلاة اللیل و الصبح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۳

...

بالغسل ثم تصلی بقیة الصلوات بوضوء.

نعم، لو فصلت بینه و بین الصلاة اتجه وجوب الوضوء لها، لقصور دلیل الإجزاء عن ذلک، عدا صحیح الصحاف الذی لا یبعد انصرافه إلی صورة التعجیل. و لا یبعد کون ذلک مراد من استثنی الغداة، و ابتناء کلامهم علی صورة التعجیل و الموالاة.

هذا کله بناء علی عموم إجزاء الغسل عن الوضوء، و أما بناء علی عدم إجزائه عنه فیتجه البناء علی وجوب الوضوء فی المقام، عملا بعموم ما دل علی عدم الإجزاء، و عموم النصوص المتقدمة.

و أما النصوص المقتضیة للإجزاء فی خصوص المقام- کصحیح الصحاف و نصوص المستحاضة الکثیرة- فقد سبق منا الاستدلال بها لعموم الإجزاء عند الکلام فیه، فالقول بعدم الإجزاء یبتنی علی إهمالها أو تنزیلها علیه. فراجع.

اللهم إلا أن یدعی الاقتصار علی موردها و إن بنی علی عدم الإجزاء فی غیره، لعموم ما دل علی عدمه. فلاحظ.

ثم إنه بما ذکرنا یتضح تیسر الاحتیاط بمتابعة المشهور بضم الوضوء للغسل مع التخییر فی تقدیم أی منهما لعدم إخلاله بالموالاة المعتبرة، لأنه حیث کان المعتبر عدم فصل الصلاة عن أحد الأمرین من الغسل أو الوضوء تیسر ذلک بتأخیر کل منهما.

و دعوی: أن مقتضی إجزاء الغسل عن الوضوء عدم مشروعیة الوضوء بعده، فیبطل و لا یتیسر الاحتیاط به، کما یخل بالموالاة المعتبرة بین الغسل و الصلاة. و أما تقدیمه علی الغسل فیستلزم الإخلال بالموالاة المعتبرة بینه و بین الصلاة علی تقدیر وجوبه. بل یتعین فی الاحتیاط الغسل أولا، ثم الفصل بمقدار یخل بالموالاة المعتبرة، ثم الوضوء و الصلاة من دون فصل.

مدفوعة: بأن إجزاء الغسل عن الوضوء لا یستلزم عدم مشروعیة الوضوء و بطلانه لو جیء به بعده فی الاستحاضة لأن المستحاضة مستمرة الحدث، و إن عفی عن الصلاة به. کما أن اعتبار الموالاة بین الوضوء و الصلاة لا یمنع من تقدیمه علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۴

و علی الأحوط تجدید القطنة (۱) أو تطهیرها، لکل صلاة- غسل قبل صلاة

الغسل، لإطلاق نصوص المقام المتضمنة للجمع بینهما.

نعم، تقدم فی غسل الحیض أن مقتضی النصوص المتضمنة لعدم الإجزاء هو تقدیم الوضوء، و من هنا کان أحوط فی المقام، لأن فیه جمعا بین الأمرین، و إن کان مقتضی إطلاق نصوص المقام التخییر، بل لعل جواز تأخیر الوضوء هو المتیقن منها.

فتأمل جیدا.

ثم إن الوجه فیما أشرنا إلیه من اعتبار الموالاة بین الوضوء و الصلاة هو ما تقدم فی وجه ذلک فی القلیلة من انصراف الإطلاق إلیها، بضمیمة ارتکاز کونها مستمرة الحدث، و أن الاکتفاء بالوضوء الواحد للصلاة یبتنی علی العفو عما لا یمکن تجنبه من الحدث، فیلزم الاقتصار علی ما لا بد منه، دون ما یتیسر تجنبه بالمبادرة. فراجع.

و أما عدم وجوب الموالاة بین الغسل و الصلاة الأولی فیأتی الکلام فیه عند الکلام فی وجوب الغسل إن شاء اللّه تعالی.

هذا، و الکلام فی وجوب الوضوء للنافلة و صلاة الاحتیاط و غیرهما یظهر مما تقدم فی القلیلة.

(۱) کما هو المذکور فی کلام جملة من الأصحاب، بل ظاهر الناصریات الإجماع علیه، بل عن الإرشاد لفخر الإسلام إجماع المسلمین علیه، و ما تقدم فی القلیلة من دعاوی الشهرة و غیرها جار فیه، بل هو هنا أولی، و لعله لذا حکی عن القاضی ذکره هنا و إن أهمله هناک.

نعم، مما تقدم هناک یظهر أنه لا مجال للاستدلال علیه بالإجماع. و مثله الاستدلال علیه بأنه نجاسة یمکن التحرز عنها فیجب، لأن جمیع ما سبق فی رده هناک جار هنا عدا کون الدم فی الباطن، لأن فرض ثقب الدم الکرسف یستلزم خروجه للظاهر لو خرج طرف الکرسف له، کما هو الغالب.

نعم، قد استدل علیه بموثق عبد الرحمن أو صحیحه، و فیه: «فإن ظهر عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۵

...

[علی خ ل] الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر ثم تصلی » «... ۱» و قوله علیه السّلام فی خبر الجعفی: «و لا تزال تصلی بذلک الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف، فإن ظهر أعادت الغسل و أعادت الکرسف» «۲». و بما یأتی فی الکثیرة بضمیمة عدم القول بالفرق، کما فی الجواهر.

لکن حدیث عبد الرحمن- لو تم ظهوره فی المتوسطة، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی- لم یتضمن الأمر بتبدیل الکرسف، بل بوضع کرسف آخر بعد الغسل الظاهر فی المفروغیة عن إلقاء الکرسف الأول حین الغسل.

و حینئذ فالاستدلال إن کان بالمفروغیة المذکورة، فلعلها غیر ناشئة عن مانعیته شرعا من الصلاة، بل لعدم سهولة الغسل مع إبقائه، لما یستلزم من استنقاعه بمائه و سیلانه منه للبدن الموجب لتنجسه، أو لمانعیته من وصول الماء لبعض البشرة.

و کذا لو کان الاستدلال بالأمر بوضع کرسف أخر لقرب أن یکون الوجه فیه الرغبة عن إرجاع الکرسف الأول، لاستقذاره، أو لعدم مانعیته من سیلان الدم مع ثقب الدم له قبل إرجاعه، أو لاستلزام إرجاعه تنجس ظاهر البدن به، حیث لا مجال مع ذلک لدعوی ظهور الأمر المذکور فی المانعیة من الصلاة، کی یتجه ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من التعدی عن مورده و هو الصلاة التی یغتسل لها لسائر صلوات الیوم، لعدم الفرق ارتکازا فی المانعیة المذکورة.

و أما الجواب عنه- کما عن بعض مشایخنا- بظهوره فی ضم کرسف جدید للکرسف الأول، لا تبدیله به. فهو بعید جدا، لبعد إبقاء الکرسف حین الغسل.

و أما خبر الجعفی فهو- مع الغض عن سنده- لم یتضمن الأمر بتبدیل الکرسف، بل بإعادته، فإن حمل علی العهد- کما لعله مقتضی الترکیب اللفظی بدوا- کان نصا فی عدم التبدیل، و إن حمل علی الجنس کان عدم التبدیل مقتضی إطلاقه. غایة الأمر أنه یبعد إرجاع الکرسف الأول لما سبق، لا لمانعیته شرعا من الصلاة. و إن کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۶

...

الاستدلال بظهوره فی المفروغیة عن إلقاء الکرسف حین الغسل، فیظهر حاله مما تقدم.

و أما ما ورد فی الکثیرة فلو تم یتوقف الاستدلال به فی المتوسطة علی الإجماع علی عدم الفصل، و هو غیر ثابت، و لا یکفی فیه مجرد عدم الفصل، فضلا عن عدم ثبوته.

نعم، لو استفید منه کون التبدیل لمانعیة نجاسة القطنة بالدم من الصلاة اتجه التعدی فیه للمتوسطة، لإلغاء خصوصیة الکثیرة عرفا فی ذلک من دون حاجة للإجماع علی عدم الفصل. لکنه غیر ظاهر علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا یشکل وجوب تبدیل القطنة، بل بعض ما تقدم فی الاستدلال لعدم وجوبه فی القلیلة شامل للمتوسطة أو صریح فیها، فراجع.

هذا، و قد سبق من جماعة فی القلیلة القول بوجوب تبدیل الخرقة، و قد ذکروه هنا أیضا کما ذکره جملة ممن لم یذکره هناک، و قد نسبه فی کشف اللثام للأکثر. و لم یذکره جماعة. و لعله لأنه خلاف فرض عدم تجاوز الدم من القطنة فی المتوسطة، إذ لازمه عدم تنجس الخرقة، و لا وجه معه لتبدیلها، کما تقدم نظیره فی القلیلة. اللهم إلا أن یفرض تنجسها بالرطوبة التی قد تصاحب الدم. أو یدعی أن تعدی الدم عن الکرسف للخرقة إنما یخرج الدم عن التوسط للکثرة إذا کان مقتضی اندفاع الدم دون ما إذا کان لمجرد المماسة، علی ما لعله یأتی الکلام فیه.

و کیف کان، فیظهر الحال فی وجهه مما تقدم فی القلیلة.

نعم، لو تم فقد ینافیه ما قد یظهر من بعض نصوص الکثیرة من الجمع بین الصلاتین بالتعصب قبلهما، علی ما یأتی الکلام فیه، لاستلزامه العفو هنا بالأولویة.

اللهم إلا أن یحتمل العفو هناک للضرورة بلحاظ لزوم التعجیل بالصلاة أو استلزام حل العصابة شدة سیلان الدم، فلا یتعدی منه للمقام.

و أما وجوب تطهیر الفرج لو تنجس بالدم فهو یبتنی علی عدم العفو عن قلیل دم الاستحاضة أو یتوقف أو کثرة الدم أو اختلاطه بغیره من الرطوبات. بل لو بنی علی عموم وجوب إبدال القطنة لم یبعد عموم وجوب تطهیر الفرج للأولویة العرفیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۷

الصبح (۱)، قبل الوضوء أو بعده.

و قد تقدم فی القلیلة ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) یعنی: و لا تحتاج إلی غسل آخر، کما جری علیه جمهور الأصحاب و ادعی علیه الإجماع فی الناصریات و الخلاف، کما ادعی فی الغنیة الإجماع علی أنها إذا فعلته مع بقیة الوظائف کانت بحکم الطاهر.

لکن نسب للأکثر فی التذکرة و جامع المقاصد، و للمشهور فی المختلف و الروض و محکی الذکری و غیرها، فی قبال ما تقدم فی القلیلة عن ابن أبی عقیل و ابن الجنید من اشتراک المتوسطة و الکثیرة فی الأغسال الثلاثة، و اختاره فی المعتبر و المنتهی و الحبل المتین و المدارک حاکیا عن شیخه المعاصر الذی هو الأردبیلی علی الظاهر.

و یستدل للمشهور- مضافا إلی موثقی سماعة المتقدمین عند الاستدلال لوجوب الوضوء لو تم ما سبق من تعاضدهما- صحیح زرارة: «قلت له: النفساء متی تصلی؟

فقال: تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] وصلت، فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء» «۱».

و لا مجال لما فی المعتبر و غیره من الطعن فیه بالإضمار مع ما هو المعلوم من حال زرارة من أنه لا یستفتی عن غیر الإمام، و ما هو ظاهر حال کتب الحدیث من الاقتصار علی أحادیثهم علیهم السلام، و ما فی التهذیب من روایته عن أبی عبد اللّه علیه السلام عند ذکره، و عن أبی جعفر فی مقام الاستدلال به، کما فی الطبعة الحدیثة. و مثله الطعن فی موثق سماعة بضعف السند.

نعم، لا بدّ من حملهما و غيرهما على صورة الثقب جمعا مع ما تضمن الاكتفاء

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ٢٠٨

...

بالوضوء مع عدم الثقب، كما تقدم فى القليلة. و تقدم أيضا أنه لا مجال لاحتمال كون المراد بالغسل فى الصحيح غسل النفاس ليخرج عما نحن فيه. فراجع. حيث قد تقدم هناك ما له نفع فى المقام.

و بذلك ترفع اليد عن إطلاق ما تضمن وجوب الأغسال الثلاثة للمستحاضة مما تقدم فى القليلة التعرض له. و كذا إطلاق ما تضمن وجوبها مع الثقب، كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيه: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر ... و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء » «... ١». فيحمل على صورة السيلان من الكرسف.

و دعوى: أن لازم ذلك إسقاط موضوعية الثقب الذى تضمنه الصحيح، حيث لا يكون تثليث الأغسال تابعا له، بل لأمر زائد عليه، و ليس هو من تقييد الموضوع ببعض أفراده.

مدفوعة بأن الموضوع هو الدم الثاقب و من الظاهر أن السائل من أفراده، بل هو أظهرها و أغلبها، فلا بعد فى الحمل عليه. و لا سيما مع مناسبته للأمر بالاستثفار الظاهر فى الحاجة إليه تحفظا من سيلان الدم.

مضافا إلى ظهور جملة من النصوص فى أن الأغسال الثلاثة منوطة بكثرة الدم و سيلانه، كقول أبى عبد اللّه عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاثة مرات» «٢»، و فى موثق عبد الرحمن أو صحيحه: «فإن ظهر عن [على. يب] [على] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة » «... ٣»، و فى صحيح أبى بصير: «فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ٢٠٩

...

صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاة» «١»، و فى صحيح يونس بن يعقوب: «ثم تستظهر بعشرة أيام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كل صلاة» «٢» و نحوه صحيحه الآخر فى النفساء «٣».

و ما تقدم من قوله فى أحد موثقى سماعة: «و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل» «۴».

كما قد يؤيد مفادها قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيح الحلبى: «تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» «۵»، و فى صحيح محمد

بن مسلم: «ثم تمسک قطنة فإن صبغ القطنة دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۶».

حیث لا- مجال مع هذه النصوص الکثیرة لتعمیم تثلیث الأغسال لجمیع موارد ثقب الدم الکرسف و لو مع عدم سیلانه. و من ذلک یظهر أنه لا مجال لما فی المعتبر و غیره مما تقدم من التعویل علی صحیح معاویة بن عمار فی التعمیم، و إهمال نصوص الغسل الواحد لضعفها بالإضمار و بکون بعض الرواة واقفیا.

نعم، قد یبعد الجمع المذکور أن نصوص المستحاضة علی کثرتها لم تتضمن الأقسام الثلاثة لها، بل هی بین مطلق حاکم بتثلیث الأغسال- کالنصوص المتقدمة فی القلیلة- و مختص بالکثیرة- کبعض هذه النصوص المتقدمة- و مفصل بین جواز الدم و عدمه، أو بین الثقب و عدمه، أو بین الثقب و عدم الجواز- کأحد موثقی سماعة- علی اختلافها فی حکم القسمین، للتردید فیها بین الغسل الواحد و الأغسال الثلاثة، أو بین الأغسال الثلاثة و الوضوء أو بین الوضوء و الغسل.

لکن ذلک- کبعض الاختلافات الأخری فی النصوص- راجع إلی اضطراب

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۰

...

النصوص و مقرب لاحتمال احتفافها حین الصدور بقرائن تناسب الأحکام التی تضمنتها، و لا یوجب استبعاد الجمع المذکور بعد انحصار رفع التنافی به عرفا و جریه علی القواعد المقررة فی الجمع بین العام و الخاص، لوضوح صراحة بعض نصوص الاکتفاء بالوضوء فیما لا یثقب الکرسف، کصراحة جملة من نصوص التثلیث فیما یسیل عنه، و صراحة بعض النصوص فی الاکتفاء بالغسل الواحد فی بعض صور المستحاضة.

فلا بد من تنزیل الأخیرة علی ما لا ینافی الطائفتین الأولیین بالحمل علی الثقب من دون سیلان، و لا سیما مع صراحة نصوص الاکتفاء بالوضوء فی عدم الاکتفاء به مع الثقب، و قوة ظهور جملة من نصوص تثلیث الأغسال فی توقفه علی السیلان.

فتنزل المطلقات الأخر علی ما یناسب ذلک، و إلا- لزم إهمال بعض طوائف النصوص و طرحها و لا- مجال له مع إمکان الجمع المذکور.

و یؤید هذا الجمع جری جمهور الأصحاب علیه علی اختلاف طبقاتهم، و فیهم مثل الصدوق أو الصدوقین اللذین یکثر منهما الفتوی بمضامین الأخبار من دون تصرف فیها، فإن عدم خروجهم عن مقتضی الجمع المذکور مع عدم مطابقة نص له بتمامه مقرب لوضوح مقتضاه عندهم و لو لقرائن خارجیة، و إلا- فما أکثر ما خرجوا عن مقتضی الجمع العرفی فی موارد یکون فیها أظهر و أیسر منه فی المقام.

و لم یخرج من خرج عنه فی المقام إلا لشبهات ظاهرة الضعف کما یظهر مما سبق فی مناقشة ما ذکروه.

علی أن بعض النصوص قد یظهر منها تثلیث الأقسام و إن لم تنهض بتحدید تمام أحکامها، کحدیث عبد الرحمن المتقدم قریبا، لقرب

أن یکون المراد بـالظهور علی الکرسف فیه نفوذه و ثقبه، فیکون اشتراط الغسـل فیه بـالظهور دلیلاـ علی عـدم وجوبه فی القلیلـة- کما تقدم عند الکلام فیها- کما أن اشتراط التثلیث فیه بالسـیلان زائدا علی الظهور دلیل لعدم تعدد الغسل بدونه، کما هو حکم المتوسطة. و قد أطلنا الکلام فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۱

...

ذلک لتقریب الجمع المذکور و تأییده، و إن استغنی عن جمیع ذلک بمطابقته للقواعد العامة فی الجمع بین الأدلة.

نعم، قد یقال: مقتضـی إطلاق حدیث عبد الرحمن المتقدم وجوب الغسل کلما ظهر الدم علی الکرسف، کما هو مقتضـی إطلاق قول أبی جعفر علیه السلام فی حدیث زرارة:

«و تصلی کل صلاة بوضوء ما لم ینفذ [یثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلت» «۱»، و فی خبر الجعفی: «و لا تزال تصلی بذلک الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الکرسف» «۲»، و فی صحیح الحلبی: «ثم تصلی حتی یخرج الدم من وراء الثوب» «۳» بناء علی تنزیله علی ما یناسب نصوص المقام من کون المعیار علی النفوذ من الکرسف.

و حینئـذ یکون مقتضـی الجمع بین هذه النصوص و نصوص تثلیث الأغسال مع سـیلان الدم من الکرسف أن الاکتفاء بالأغسال الثلاثة للتخفیف عن المستـحاضة و الإرفـاق بهـا، لأـن مقتضـی إطلاـق هـذه النصوص عـدم الاکتفـاء بهـا لو تخلـل ثقب الـدم للکرسف بین الصلاتین اللتین تجمع بینهما.

و فیه- مع أنه لم یحک القول بـذلک عن أحـد من الأصـحاب، و أنه لا یبعـد إباء بعض نصوص التثلیث عن کونه تخفیفا عما تقتضـیه القاعـدة و ظهورها فی کون السـیلان سـببا فی زیادة الغسل-: أن ذلک لا یناسب إناطـة التخفیف بالسـیلان، حیث یلزم بناء علی ذلک الاکتفاء فیه بما إذا لم یحبس الدم الکرسف عن الظهور و إن لم یسل.

کما لا یناسب نصوص الغسل الواحد فی الیوم، حیث لا یبقی لخصوصیة الیوم مورد حینئذ، کما لا یخفی.

و من هنـا یتعین حمل النصوص المتقدمـة علی مجرد بیان الحاجـة للغسل مع ظهور الـدم علی الکرسف فی قبال الاکتفاء بالوضوء بعد غسل الحیض، و الرجوع فی مقدار الغسل إلی نصوص المقام المتضمنة للاکتفاء بالغسل الواحد فی الیوم. کما جری علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۲

...

جمهور الأصحاب رضی اللّه عنهم.

هذا، و فی خبر ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: المستحاضة إذا مضت أیام أقرائها اغتسلت و احتشت کرسفها و تنظر فإن ظهر علی الکرسف زادت کرسـفها و توضأت و صلت» «۱»، و ظاهره عـدم وجوب الغسل و الاکتفاء بالوضوء هنا. و حمل الظهور فیه علی الظهـور فی جـانب الکرسـف من جهـة الفرج المقابـل لعـدم ظهـوره أصـلا لانقطاع الـدم- مع أنه لاـ ینـاسب کون موضوعه المستـحاضة- مخـالف الأـمر بزیادة الکرسف المنساق منه کونه لتجنب سـیلان الـدم بعـد استیعابه للکرسف الأول. اللهم إلا أن یحمل

علی إبدال الکرسف بأکبر منه. علی أنه لا مجال للخروج به عما سبق بعد ضعف سنده و هجر الأصحاب له.

بقی فی المقام أمور..

الأول: [المعیار فی السیلان الذی یعتبر عدمه فی المتوسطة و وجوده فی الکثیرة هو عبور الدم عن الکرسف]

أنه قد أشرنا فی المسألة الخامسة و العشرین عند الکلام فی تحدید المتوسطة و الکثیرة إلی أن المعیار فی السیلان الذی یعتبر عدمه فی المتوسطة و وجوده فی الکثیرة هو عبور الدم عن الکرسف و لو إلی الخرقة التی یتعصب بها.

إلاـ أنه لا یبعد لزوم کون العبور المذکور لقوة دفع الدم بنحو لا یمنعه الکرسف، و لا یکفی مجرد تلطخ الخرقة به بسبب مماستها للکرسف من دون أن یستند لقوة دفع الدم، نظیر تلطخ الید به بمس الکرسف، لظهور النصوص المتقدمة فی أن المعیار فی الفرق بین الصورتین کثرة الدم و قوة دفعه.

و ذلک صالح لحمل إطلاق الجواز فی بعضها علی ما یناسب ذلک لو لم یکن هو المنصرف منه. و منه یتضح أنه لا مجال لما ذکره بعضهم من أن المتوسطة نادرة الوقوع، و قد سبق التنبیه علی ذلک عند الکلام فی الاکتفاء بالوضوء للقلیلة.

الثانی: کما صرح الأصحاب رضی اللّه عنهم فی المقام بوجوب غسل واحد للیوم صرحوا بکونه قبل صلاة الصبح.

و هو داخل فی معقد الإجماعات السابقة و بها استدل علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۳

...

غیر واحد فعن شرح المفاتیح: «و أما کون الغسل لصلاة الغداة فلعدم قائل بالفصل، إذ لم یقل أحد بأن المتوسطة علیها غسل واحد و لیس لخصوص صلاة الصبح ... بل ربما کان بدیهی المذهب أنه لو کان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح». لکنه یشکل بعدم وضوح کونه إجماعا تعبدیا بعد قرب استنادهم لبعض الوجوه الاجتهادیة.

و من هنا فقد یستدل علیه بظهور النصوص فیه، بتقریب أن المنصرف من موثقی سماعة کون الغسل لأجل الصلاة لکونه دخیلا فیها بنفسه أو بلحاظ أثره، و هو الطهارة، کسائر موارد اعتبار الغسل، لا لوجوبه نفسیا، و لا غیریا بلحاظ خصوصیة الوقت، بأن یکون الشرط فی الصلاة وقوعها فی یوم یغتسل فیه، لا أن الغسل دخیلا رأسا، بل ما ذکرنا هو الظاهر من قوله فی صحیح زرارة: «و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد».

کما أن المنصرف من الموثقین و مقتضی إطلاق الصحیح کونه شرطا فی تمام صلوات الیوم، و ذلک یقتضی تقدیمه علیها بتمامها- بتقدیمه علی أولها، و هی صلاة الصبح- بعد ما هو المعلوم و المنصرف من إطلاق النصوص من کون شرطیته من باب الشرط المتقدم لو کان الشرط هو الغسل بنفسه، أو المقارن لو کان الشرط هو الطهارة المسببة عنه.

و دعوی: أن هذا إنما یقتضی عدم الاجتزاء بالغسل فی أثناء الیوم لصلاته السابقة علیه، و لا یمنع من الاکتفاء بالغسل الواحد للصلوات الخمس و تقدیمه علیها و لو من یومین، فلو استحیضت المرأة بعد الظهر بالمتوسطة فاغتسلت اجتزأت بغلسها لصلاة صبح الیوم الثانی.

مدفوعة بأن ذلک و إن کان مقتضی إطلاق صحیح زرارة، حیث لم یتضمن إلا أن ما یجب له الأغسال الثلاثة مع الکثیرة یجزی له الغسل الواحد مع المتوسطة، إلا أنه لا بد من الخروج عنه بموثقی سماعة الظاهرین فی اختصاص کل یوم بغسل لصلواته، المستلزم

لوجوب تقديمه على تمام صلواته بالتقريب المتقدم، و لا مجال للتشكيك فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۱۴

...

حجيتهما بما تقدم عند الكلام فى الوضوء، فإن ذلك قد يتجه لو لم يثبت حكم المتوسطة بدليل آخر، أما حيث ثبت حكمها بصحيح زرارة فالظاهر صلوحه عرفا للقرينية على بيان المراد منهما، فيكونان حجة و لو بلحاظ تعاضدهما.

و لذا كان الظاهر الاجتزاء بالغسل الواحد لتمام صلوات اليوم و إن لم تكن من الفرائض الخمس، مع قصور صحيح زرارة عن ذلك. فتأمل.

إن قلت: اختصاص كل يوم بغسل إنما يقتضى تقديمه على تمام صلواته لو استفيد منه شرطيته لتمام صلواته، كما لعله مقتضى الجمود على عبارته، أما لو استفيد منه استمرار أثر الغسل بمقدار اليوم، كما لعله الأنسب عرفا، فهو يقتضى الاكتفاء بالغسل لتمام الدورة و لو بالتلفيق من يومين، كما ذكرنا.

قلت: لازم ذلك جواز إيقاع أكثر من خمس فرائض بغسل واحد، فلو اغتسلت آخر النهار للظهرين جاز لها أن تصلى به الظهرين من اليوم الثانى أول الزوال، و هو مخالف لصحيح زرارة، لظهوره فى عدم إجزاء الغسل الواحد فى المتوسطة عما لا تجزى عنه الأغسال الثلاثة من الفرائض فى الكثير.

إن قلت: لا مانع من البناء على أثر الغسل فى الفرض قبل إكمال دورة اليوم و إن لم يصح إيقاع الفريضة به تعبدا، لصحيح زرارة، و تكون فائدته جواز إيقاع غير الفرائض من الصلوات به.

قلت: بعد أن لم يكن ذلك أمرا ارتكازيا، بل تعبديا محضا، فليس هو بأقرب من الجمود على ظهور الموثقين فى اختصاص كل يوم بغسله، لشرطيته لتمام صلواته، المستلزم لعدم بقاء أثر غسل اليوم السابق لليوم اللاحق، فلا يصح إيقاع الفريضة و لا غيرها به و إن لم تتم دورة اليوم عليه.

و من هنا كان ما ذكره الأصحاب رضى اللّه عنهم هو المتيقن من مجموع النصوص، فيقتصر عليه. و لا سيما مع تأيده بالرضوى: «و إن ثقب الدم الكرسف و لم يسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۱۵

...

صلت صلاة الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء» «۱» الذى قد أفتى بمضمونه، بل بعبارته الصدوقان. و مع مطابقته للاحتياط، لأنه لو فرض كفاية الغسل الواقع فى أثناء النهار لصلاة الغداة لليوم الثانى فلا يمنع من مشروعية الغسل لها لاستمرار الحدث. فتأمل.

هذا، و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألة الثلاثين الكلام فى حكم ما لو لم تغتسل للصبح لنوم أو نسيان أو جهل أو عصيان أو لتجدد المتوسطة بعد صلاته.

ثم إنه بعد أن كان مقتضى الجمع بين النصوص إيقاع الغسل لصلاة الصبح فمقتضاها إيقاعه بعد الفجر، لظهور قوله عليه السلام فى موثقى سماعة: «فعليها الغسل لكل يوم مرة» فى تجدد التكليف به بتجدد اليوم و إجزائه لتمام الدورة المقتضى لإيقاع صلوات الليل به حتى النافلة فى السحر. و هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب. لكن فى الحدائق: «صرح غير واحد من الأصحاب بأنه لو أرادت ذات الدم المتوسط و الكثير التهجد فى الليل قدمت الغسل على الفجر و اكتفت به. قال فى الذخيرة بعد نقل الحكم المذكور: «و لا أعلم فيه

خلافا بینهم، و لم أطلع علی نص دال علیه».

أقول: أما فی الکثیرة فیأتی فی أواخر المسألة التاسعة و العشرین نقله عن جماعة کثیرة و ظهور دعوی الإجماع علیه من بعضهم.

و أما فی المتوسطة فلم أعثر علی مصرح به سوی الصدوق فی الفقیه و المقنع و محتمل الهدایة- حاکیا له فی ظاهر الأول عن رسالة والده- و الشهید الثانی فی الروض، و لعله مقتضی إطلاق الدروس و جامع المقاصد. و نبه فی الحدائق علی انحصار الدلیل علیه بالرضوی المتقدم، الذی لا مجال للتعویل علیه، کما تکرر منا فی نظائر المقام. و من هنا لا مجال للخروج عما سبق.

هذا، و فی الجواهر: «ظاهره یقضی بکون الحکم بذلک- أی الغسل لصلاة اللیل و الغداة- فی جمیع اللیالی. و کأنه مقطوع بعدمه، لما ستعرفه فیما یأتی إن شاء اللّه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۶

...

أن المستحاضة متی فعلت ما یجب علیها من الأفعال کانت بحکم الطاهر فلا إشکال حینئذ فی استباحتها صلاة اللیل فی اللیلة الثانیة بالوضوء مجردا. و تنزیله علی أول لیلة خاصة واضح الفساد. فیتعین حملها حینئذ علی إرادة الرخصة من الأمر لها فی تقدیم الغسل علی الفجر بمقدار اللیل، لکونه فی مقام توهم الحظر. و یؤیده ما یأتی من ظهور کلام من تعرض لجواز تقدیمها الغسل فی الرخصة دون الشرطیة فی صحة صلاة اللیل. أو أنه یحمل علی الندب، أو غیر ذلک».

لکنه کما تری یأباه الرضوی و کلماتهم التی هی مشابهة له فی اللسان. و أما ما ذکره من أن المستحاضة إذا قامت بوظائفها کانت بحکم الطاهر فهو- لم تم- لا- ینافی ذلک، لأن مقتضی الرضوی و کلماتهم کون التقدیم من جملة الوظائف. فالعمدة ما ذکرنا من عدم حجیة الرضوی.

الثالث: مقتضی إطلاق النصوص الاکتفاء فی المتوسطة بعدم سیلان الدم لتبدیل الکرسف قبل سیلان الدم منه

و إن کان بحیث لو بقی لسال منه، و لا دلیل علی لزوم إبقاء الکرسف مدة طویلة أو وحدته فی تمام الیوم.

کما لا- یبعد البناء علی ذلک فی عدم الثقب المعتبر فی القلیلة، لإطلاق النصوص أیضا. و لا سیما مع قوله علیه السلام فی صحیح الصحاف: «و إن طرحت الکرسف عنها و لم یسل الدم فلتتوضأ و لتصل، و لا غسل علیها» «۱»، لقوة ظهوره فی تعرض المرأة لتبدیل الکرسف فی أثناء النهار.

الرابع: مقتضی اقتصار الأصحاب رضی اللّه عنهم فی تعیین أحکام المستحاضة علی حال الدم مع الکرسف أنه لا عبرة بسیلانه مع عدم وضع الکرسف،

و إن کان قد ینزل کلامهم علی کون ذکر الکرسف لتحدید حال الدم، فإن کان بحیث لا یثقب الکرسف کانت الاستحاضة قلیلة، و إن کان بحیث یثقبه من دون سیلان کانت متوسطة، و إن کان بحیث یثقبه و یسیل منه کانت کثیرة و إن لم یوضع الکرسف فعلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۷

(مسألة ۲۹): حكم الكثيرة- مضافا إلى وجوب تجديد القطنة (۱)

و كيف كان، فلازم كلامهم عدم الأثر لسيلان الدم من دون كرسف إذا كان بحيث لا يسيل معه. و هو مخالف لقوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل » «... ۱».

و من هنا لا يبعد البناء على وجوب الغسل حينئذ عملا بالصحيح. و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك و ظهور مساق كلامهم فى خلافه لا يتضح كونه موهنا له بحيث يسقطه عن الحجية. فتأمل جيدا.

الخامس: مقتضى إطلاق النصوص عدم لزوم المبادرة إلى الصلاة الأولى بعد الغسل. و لا مجال لإعمال قرينة الاضطرار المتقدمة فى وجه لزوم المبادرة من الوضوء للصلاة، و الآتية فى الكثيرة فى وجه لزوم المبادرة إليها من الأغسال. للفرق بكون الغسل فى المتوسطة شرطا فى تمام صلوات اليوم، و ظهور تعذر المبادرة لأكثرها مانع من انصراف الإطلاق للمبادرة فيما يمكن المبادرة إليه منها الذى هو الفرد النادر. كما يفترقان بظهور خصوص بعض الأدلة فيهما فى لزوم المبادرة، بخلاف المقام.

و لا مجال مع ذلك لما يظهر من بعض كلماتهم من كون الكلام فى الجميع على نحو واحد.

نعم، سبق اعتبار المبادرة فى إجزاء الغسل عن الوضوء للصلاة المذكورة، فمع عدمها لا يجزى عن الوضوء لها و إن لم يجب إعادته. و منه يظهر جواز الوضوء بعده و إن أخل بالمبادرة.

[مسألة ۲۹: حكم الاستحاضة الكثيرة]

اشارة

(۱) كما فى المراسم و السرائر و الشرائع و النافع و التذكرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض و الروضة و عن الجامع و إشارة السبق- على إشكال فى دلالة كلامه عليه- و غيرها، و هو داخل فى معقد الشهرة فى المختلف، و نفى الخلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۱۸

...

فيه فى الرياض، كما نفى وجدانه فى الجواهر.

و كأنه لاستفادته ممن ذكره فى القليلة و المتوسطة بالأولوية، و إلا فقد أهمله جماعة كثيرة ممن ذكره فيهما. لكن تشكل الأولوية باحتمال خصوصية المقام بالعفو لابتناء الجمع بين الصلاتين على الاهتمام بالتعجيل، و لمنع الدم عن الخروج الذى قد يلزم من التبديل بين الصلاتين. و لعله لذا اقتصر فى المقنعة على التبديل قبل الغسل، و فى النهاية على التبديل عنده. بل لعله مراد من أهمله، و إنما لم ينبه عليه للاستغناء عنه لرفع الكرسف عادة حين الغسل و الاحتشاء بغيره بعده.

و كيف كان، فقد ظهر مما سبق فى المتوسطة و القليلة أنه لا مجال للاستدلال عليه بأنه نجاسة يمكن التحرز عنها فيجب.

نعم، قد استدل أو يستدل عليه بفحوى ما تقدم فى المتوسطة، و بقوله عليه السلام فى صحيح صفوان: «هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل» «۱» و قوله عليه السلام فى صحيح أبى بصير: «فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما

صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاة » «... ٢».

و فيه: أن ما تقدم فى المتوسطة- مع عدم تمامية الاستدلال به فى مورده، كما سبق- لا مجال للتعدى منه للمقام، فضلا عن الاستدلال بفحواه بعد ما ذكرناه من احتمال خصوصية المقام بالعفو.

و صحيح صفوان- لو تم ظهوره فى تبديل القطنة بالقطنة، كما هو غير بعيد، دون إضافة القطنة للقطنة، لعدم سعة الموضع للقطن الكثير- لم يتضمن مدة التبديل.

و حمله على التبديل لكل صلاة بسبب مانعية القطنة من الصلاة ليس بأولى من حمله على التبديل بالمقدار المانع للدم عن النزول حتى فى غير وقت الصلاة و لو بضميمة الاستثفار، بل لعل الثانى أنسب بظهوره فى قلة الفاصل بين القطنتين، لطول الفاصل

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ٣.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ٢١٩

...

بين الأوقات الثلاثة، و صحيح أبى بصير ظاهر فى الاحتشاء مع كل غسل، كما تقدم من المقنعة و النهاية، و لعله لتعذر الغسل مع إبقاء الكرسف الأول بسبب استنقاعه بالدم، لا لمانعية الكرسف الموجود قبل الغسل من الصلاة بعده، فهو راجع للزوم الاحتشاء تجنبا لنزول الدم، لا لشرطية التبديل قبل الصلاتين لهما، فضلا عن شرطية التبديل قبل كل صلاة لها.

و بذلك يظهر أن الأولى الاستدلال بالصحيح على عدم وجوب التبديل بين الصلاتين. و مثله فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيح زرارة: «فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت، ثم صلت الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل » «... ١»، لظهوره فى تبعية التعصب للغسل، و مع وحدة التعصب لا بد من وحدة الكرسف.

و أظهر منهما فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضى الأيام التى كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها » «... ٢» لظهوره فى أنها لا- تطرح الكرسف بين الظهرين، بل تصلى بغسل الحيض و بالاحتشاء السابق عليهما من دون نظر إلى أقسام الاستحاضة، و إنما تحتاج إلى النظر إليها بعد ذلك، و مقتضاه عدم وجوب التبديل حتى لو كانت الاستحاضة كثيرة، كما تقدم نظيره فى القليلة و المتوسطة.

و مما تقدم فى صحيح زرارة يتضح عدم وجوب تبديل الخرقة الذى ذكره فى المقام من ذكر تبديل الكرسف. بل قد يستفاد من الصحيحين الآخرين تبعا، لاحتياج تبديل الخرقة دون الكرسف إلى عناية، فعدم التنبيه عليه فيهما مع ظهورهما فى عدم تبديل الكرسف موجب لظهورهما فى عدمه. و أولى منه تطهير الفرج الذى ذكره من

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٧.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ٢٢٠

على الأحوط، و وجوب الوضوء لكل صلاة (١)،

تقدم منه ذکره فی القلیلة، لامتناعه عادة مع بقاء الکرسف.

بـل عـدم التبـدیل و التطهیر هو المسـتفاد من جمیع النصوص الظـاهرة فی لزوم الجمع بین الصـلاتین، لظهورهـا فی الاهتمام بالتعجیل، حیث یغفل معه عن التبـدیل و التطهیر، فعدم التنبیه علیهما ظاهر فی عدمه، و لا سـیما مع ابتناء وظیفتها علی الاضـطرار، و تعذر الطهارة الخبثیة لها بسبب استمرار الدم.

بل یشـکل بملاحظة جمیع ما تقدم جواز التبدیل و التطهیر، لظهور النصوص المتقدمة فی لزوم الکیفیة التی تضمنتها، و لازمه شرطیتها فی الاجتزاء بالغسل الواحد للصـلاتین. بل قوله علیه السـلام فی صحیح معاویة بن عمار: «و تحتشی و تستثفر و لا تحنی [تحیی] و تضم فخـذیها فی المسجد و سائر بدنها خارج» «۱» قـد یظهر فی أن ضم الفخـذین لحبس الـدم عن الخروج، و من الظـاهر التعرض لخروج الدم بالتبدیل و التطهیر، فلا مجال للبناء علی جوازهما بعد عدم ظهور الأدلة فی وجوبهما، لتدل علی العفو عما یستلزمهما من الخروج.

نعم، لو لم یکونـا منـافیین للتعجیل عرفا و لا مسـتلزمین لزیادة خروج الـدم یتجه جوازهما و عـدم مانعیتهما من الاجتزاء بالغسل الواحد للصلاتین. فتأمل جیدا.

(۱) کما فی إشارة السـبق و السرائر و الشرائع و النافع و التذکرة و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و جامع المقاصـد و الروض و الروضـة و ظـاهر المسالـک و محکی الجامع و التحریر و نهایـة الأحکام و الـذکری و البیان و الموجز الحاوی و فوائد الشرائع و الجعفریة و شرحیها، و عن کشف الرموز أنه ظاهر الشیخ فی الجمل.

و هو داخـل فی معقـد الشـهرة التی ادعاهـا فی المختلف، و نسبه لأکثر المتأخرین فی محکی کشف الرموز، و لجمهورهم فی محکی الکفایة، و لعامتهم فی المدارک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۱

...

و اقتصـر علی الغسل فی الفقیه و المقنع و الهدایة و الناصـریات و المبسوط و الخلاف و النهایة و الاقتصاد و الغنیة و المراسم و الوسیلة و المـدارک، و ظاهر کشف اللثام اختیاره، و هو المحکی عن رسالـة علی بن بابویه و ابن أبی عقیل و ابنی الجنید و البراج و الحلبی و الأردبیلی و الخراسانی، بل ظاهر الناصریات و الخلاف و الغنیة الإجماع علیه.

و صرح فی المقنعـة بأنهـا تتوضـأ مع الغسـل و تصـلی بوضوئهـا مـا تصـلی بغسـلها، و تبعه فی المعتبر و محکی کشف الرموز و شـرح المفاتیـح، و عن الـذکری أن ابن طاوس قطع به. و لا یبعد کونه مراد جملة ممن تقدم منه ترکه اسـتغناء بما ذکروه من وجوب الوضوء مع غیر غسل الجنابة من الأغسال عن التنبیه له هنا.

قال فی المعتبر بعـد أن حکی عن الصـدوقین و الشـیخین و السـید ما سـبق: «و ظن غالط من المتأخرین أنه یجب علی هذه مع الأغسال وضـوء مع کـل صـلاة. و لم یـذهب إلی ذلـک أحـد من طائفتنـا. و ربمـا یکـون غلطه لمـا ذکره الشـیخ فی المبسـوط و الخلاـف أن المسـتحاضة لا تجمع بین فرضین بوضوء، فظن انسحابه علی مواضعها، و لیس علی ما ظن، بل ذلک مختص بالموضع الذی یقتصر فیه علی الوضوء. و الذی اختاره المفید هو الوجه، و هو لازم للشـیخ أبی جعفر، لأن عنده کل غسل لا بد فیه من الوضوء إلا غسل الجنابة، و إذا کان المراد بغسل الاستحاضة الطهارة لم یحصل المراد به إلا مع الوضوء.

أما علم الهـدی فلا یلزمه ذلک، لأن الغسل عنـده یکفی عن الوضوء، فلا یلزمه إضافـة الوضوء إلی الغسل». و قریب مما فی صـدره ما عن تلمیذه فی کشف الرموز.

نعم، هو لا يناسب ما تقدم منه فى الشرائع و النافع، إلا أن يحمل ما ذكره فيهما على القول المذكور، و لا سيما مع كون المعتبر شرحا للنافع الذى هو مختصر للشرائع.

كما لا يناسب ما حكاه فى كشف اللثام عن جمل السيد من موافقة المفيد، مع مخالفته له فى وجوب الوضوء مع الغسل. لكن لم أجده فيه.

و كيف كان، فقد استدل لوجوب الوضوء لكل صلاة..

تارة: بالإجماع المدعى فى الخلاف، حيث قال فيه: «المستحاضة و من به سلس

...

البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلاة فريضة، و لا يجوز لهما أن يجمعا بوضوء واحد بين صلاتى فرض ... دليلنا: إجماع الفرقة، و أخبارهم».

و أخرى: بإطلاق قوله تعالى: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) «... ۱».

و ثالثة: بقوله عليه السلام فى مرسلة يونس الطويلة: «و كذلك أفتى أبى و سئل عن المستحاضة، فقال ...: فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة.

قيل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب » «... ۲».

لكن تقدم عند الكلام فى وجوب الوضوء للمتوسطة أنه لا مجال للاستدلال بالمرسلة فى غير القليلة. كما أن ما تقدم من الخلاف مختص بها أيضا، لقوله- بعد أن ذكر وجوب الوضوء لكل صلاة-: «هذا إن كان الدم لا يثقب الكرسف، فإن ثقب الدم الكرسف... » ثم ذكر حكمى المتوسطة و الكثيرة كما تقدم منا حكايته عنه، ثم استدل بالإجماع و الأخبار، فاستفادة دعوى الإجماع منه على وجوب الوضوء للكثيرة غريبة جدا، بل المستفاد منه دعوى الإجماع على عدمه، كما تقدم منا.

و أما الآية فبعد معلومية عدم كون المراد بها شرطية الوضوء بنفسه فى كل صلاة، بل بلحاظ ترتب الطهارة عليه، لا بد من تنزيلها على حال الحدث الأصغر الذى يكون الوضوء مطهرا منه، بل ورد فى موثق ابن بكير «۳» - كما عن المفسرين- تفسيرها بالقيام من النوم.

و لا مجال مع ذلك لاستفادة حكم المستحاضة منها مع كونها مستمرة الحدث لا يطهرها الوضوء و لا غيره و عدم ثبوت كون حدثها مطلقا أصغر، بل لا بد فى وجوب الوضوء و غيره عليها من الرجوع للنصوص الشارحة لحال حدثها و كيفية التطهير اللازم منه، و يكون الاستدلال بها لا بالآية و نحوها من المطلقات.

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

...

و من ذلك يظهر ضعف ما فى الجواهر من الاستدلال بما تضمن أن فى كل غسل وضوء «۱»، بدعوى: ظهوره فى أن كل حدث موجب للأكبر موجب للأصغر، و حيث كان دم الاستحاضة فى المقام حدثا أكبر و لذا وجب الغسل له لزم وجوب الوضوء له أيضا،

كما أنه حيث كان الظاهر عموم حدثيته للاستدامة فالخارج بين الصلاتين كالخارج قبلهما كان مقتضاه الغسل و الوضوء لكل صلاة، و سقوط الغسل بالإجماع لا يستلزم سقوط الوضوء.

لاندفاعه- مضافا إلى ما سبق و يأتى من عدم نهوض العموم المذكور بالاستدلال- بأن دليل وجوب الوضوء و الغسل مع الحدث للصلاة لما كان هو عموم اعتبار الطهارة فيها فهو يقصر عن مثل المستحاضة ممن يستمر منه الحدث، و لا بد فى البناء على وجوبهما من الرجوع للأدلة الواردة فيه، و المفروض عدم نهوضها بإثبات وجوب الوضوء لكل صلاة، بل يأتى ظهورها فى عدمه.

و أضعف من ذلك ما ذكره من نهوض الوجه المذكور بتوجيه الاستدلال بفحوى ما تضمن وجوب الوضوء لكل صلاة فى القليلة و المتوسطة، و دفع ما قيل فى منعه من منع الأولوية بعد إيجاب الغسل فى المقام.

وجه الضعف أن الوجه المذكور لو تم كان بنفسه مقتضيا للوضوء، و لا ينهض بتقريب الأولوية المذكورة بعد منعها بما ذكر، لأنه لا يقتضى أولوية الكثيرة من المتوسطة و القليلة فى وجوب الوضوء، بل مساواتها لهما فى تحقيق مقتضيه و هو الحدث الأصغر مع إمكان كون التكليف فيها بالغسل منشأ للإرفاق بالتخفيف بإسقاط الوضوء. على أنه لا موضوع للأولوية بعد ما سبق منا من تقريب إجزاء الغسل عن الوضوء للصلاتين المتعقبتين له فى القليلة و المتوسطة أيضا.

و من هنا لا وجه للقول المذكور إلا الأصل، للزوم الاقتصار فى تشريع الصلاة مع الحدث على المتيقن، نظير ما تقدم تقريبه عند الكلام فى وجوب الوضوء للنافلة فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۴

...

القليلة. لكنه محكوم لنصوص المقام، لما سيأتى من دلالتها على عدم وجوبه، بل قوة ظهورها فى ذلك، بنحو لا يبعد رفع اليد به عن بعض الوجوه السابقة لو تم.

و أما القول بوجوب الوضوء مع الغسل لا غير فالظاهر انحصار الدليل عليه بعموم ما تضمن أن فى كل غسل وضوء إلا الجنابة.

و الذى ينبغى أن يقال: إن استفيد من العموم المذكور شرطية الوضوء فى ترتب أثر الغسل عليه، كسائر شروطه المعتبرة فى صحته، اتجه الاستدلال به فى المقام بضميمة ما دل على وجوب الغسل فيه، حيث لا بد من حمله على الغسل التام.

لكن الظاهر أن بناء من ذهب إلى عدم إجزاء الغسل عن الوضوء ليس على ذلك، و أنه لو بنى على دخله فى الغسل كان من آدابه المستحبة الموجبة لكماله، لا من شروطه المعتبرة فى صحته، كما تقدم عند الكلام فى المسألة المذكورة من مباحث غسل الحيض.

و إن استفيد منه قصور رافعية الغسل، و أنه إنما يرفع الحدث الأكبر دون الأصغر المصاحب له، مع استقلال كل من الوضوء و الغسل برفع أثره- كما هو مبنى القائلين بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء- لم ينهض بإثبات وجوب الوضوء فى المقام، بعد كون المستحاضة مستمرة الحدث لا- يجرى عموم اعتبار الطهارة فى الصلاة فى حقها، إذ كما أمكن أن يعفو الشارع عن الحدث الأكبر المسبب عن استمرار الدم بعد الشروع فى الغسل أمكن أن يعفو عن الحدث الأصغر رأسا.

إلا أن يتشبث لعدم العفو عنه بالأصل الذى لو تم اقتضى وجوب الوضوء لكل صلاة، كما سبق. على أنه قد سبق فى مبحث غسل الحيض المنع من التعويل على العموم المذكور فى البناء على قصور رافعية الغسل للحدث الأصغر.

بل سبق أن من جملة ما يدل على عدم تماميته نصوص المقام، لخلوها عن التنبيه عليه مع ظهورها فى بيان تمام الوظيفة التى يقتضيها حدث الاستحاضة و التى تترتب عليها الصلاة، و لا سيما ما تضمن منها التفصيل بين الكثيرة و القليلة أو المتوسطة، لأن إهمال الوضوء

فی الکثیرة مع التنبیه علیه فی غیرها کالصریح فی عدم الحاجة إلیه فیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۵

...

و من هنـا یقوی البنـاء علی اسـتثناء هـذا الغسـل من العموم لو تم، کمـا یظهر من کشف اللثـام و ربما جری علیه غیره ممن تقـدم. و لا مجال معه لاحتمال الاعتماد علی العموم المذکور و الاستغناء به عن التنبیه علی وجوب الوضوء فی نصوص المقام. فإنه بعید جدا.

هـذا، و لو تم ذلـک فی الوضوء مع الغسـل فلا مجال له فی الوضوء لکل صـلاة، بحیث یجب تجدیـده للصـلاة الثانیـة عنـد الجمع بین الصـلاتین- کما هو مقتضـی القول الأول- لعدم نهوض العموم به، فسکوت النصوص عنه کالصـریح فی عدمه بعد ورودها لبیان تمام الوظیفة، لعدم ما یصح التعویل علیه فی بیانه لیکون مصـححا لإهماله لو کان معتبرا بعد عدم المنشأ للبناء علی سـببیة مطلق الاستحاضـة للوضوء، و إنمـا اختصت أدلتهـا بغیر الکثیرة. و لا سـیما مع ظهور نصوص الجمع بین الصـلاتین فی الاهتمام بالتعجیل الـذی لا یناسـبه تخلل الوضوء بینهما.

و ما فی بعض کلماتهم من التعویل فیه علی عموم الآیة. کما تری، لما سبق من عدم نهوض الآیة بذلک. و لأن التعویل علیها لا یناسب التنبیه علیه فی غیر الکثیرة، و لا ـ سیما فی النصوص المفصـلة بین الکثیرة و غیرهـا. و من هنـا کـان هـذا القول أضـعف الأقوال، بل هو کالمقطوع البطلان، و بعده القول بالاقتصار علی الوضوء مع الغسل.

و کان الأقوی الاکتفاء بالغسل و عدم الحاجة للوضوء أصلا.

ثم إنه حیث کان ظاهر النصوص وجوب التعجیل بالصـلاة بعد الغسل- کما یأتی إن شاء اللّه- یشـکل الاحتیاط بالوضوء بین الصلاتین أو بین الغسل و الصلاة. إلا أن یکون غیر مخل بالتعجیل المعتبر.

نعم، یمکن الاحتیاط بتقـدیم الوضوء علی الغسل. و علیه اقتصـر فی المقنعـة. بل سـبق فی غسل الحیض أنه أحوط حتی بناء علی عدم إجزاء الغسل عن الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۶

و الغسل للصبح (۱)- غسلان آخران (۲)،

(۱) لما یأتی من وجوب الصلاة علیها بالأغسال الثلاثة. و منه یظهر أن غسل الصبح هنا لیس کغسل الصبح للمتوسطة، بل کبقیة أغسال الیوم فی وجوب المبادرة بعده للصلاة أو غیره مما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) فیجب علیها فی الیوم ثلاثة أغسال، کما صرح به الأصحاب بنحو یظهر منهم عدم الخلاف، بل هو صریح جامع المقاصد و محکی شرحی الجعفریـة و شـرح المفاتیـح، کمـا ادعی الإجماع علیه فی الناصـریات و الخلاف و المعتبر و التـذکرة و المنتهی و المـدارک و ادعی فی الغنیة الإجماع علی أنها إذا جاءت بها کانت بحکم الطاهر.

و یقتضیـه- مضافا إلی ما تضمن وجوبها للمستحاضة، مما تقدم أو تقدمت الإشارة إلیه فی القلیلة- النصوص الظاهرة أو المشعرة بإناطة الأغسال الثلاثة بسیلان الدم مما تقدم التعرض له فی المتوسطة، و النصوص المفصلة بین الکثیرة و القلیلة أو المتوسطة مما تقدم مکررا فی مطاوی المباحث السابقة، و غیرها.

و علیه ینزل ما تضمن أنها تغتسل فی وقت کل صلاة کصحیحی یونس بن یعقوب «۱» و صحیح أبی بصیر «۲» و مرسلة یونس الطویلة «۳»، فیحمل علی الوقت الوجوبی الـذی تشترک فیه صـلاتان، دون الفضـیلی الـذی تنفرد به کل واحدة من الخمس، أو وقت فعل کل منهـا. و لعله أقرب من تنزیلهـا علی الأوقات الخمسـة و حملها علی الاسـتحباب، لأن ثقل الحکم المـذکور لا یناسب الاقتصار علیه فی

مقام بيان الوظيفة جدا.

لكن يظهر من الجواهر أنه فهم من قوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» «۴» الأمر بالغسل لكل صلاة، لأنه اللازم من تخلل الغسل بين

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۱. و باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۷

...

كل صلاتين بنفسيهما. و حينئذ يتعين حمله على الاستحباب، لتعذر الوجه الذى ذكرناه فيه حينئذ. لكن يقرب كون المراد به الغسل بين كل صلاتين و صلاتين، نظير قولنا:

يجيئنى زيد بين كل يومين، فيطابق النصوص الكثيرة، و إلا فلو كان المراد به ما فهمه لكان التعبير عنه بأنها تغتسل لكل صلاة أظهر و أخصر.

نعم، قرب في المنتهى استحباب ذلك لا من جهة هذه النصوص، قال: «و لو اغتسلت لكل صلاة و توضأت فهو أبلغ للتطهير و كان مستحبا و ليس بواجب. أما استحبابه فلأنه طهر، فيسنّ فيه التكرار، لقوله عليه السلام: الطهر على الطهر عشر حسنات، و أما عدم الوجوب فلما روى من قولهم عليهم السلام: تغتسل لكل صلاتين. و لا نعرف فى ذلك خلافا بين علمائنا».

لكن يشكل بضعف الخبر، لاشتمال سنده على الإرسال «۱». مضافا إلى أن صدق الطهر على الطهر بالتجديد موقوف على كون السبب واردا على الطهارة، و مؤثرا لها، لقابلية الطهارة المسببة عنه للتأكيد، و حيث لم يحرز ذلك فى غير الوضوء لا مجال لاستفادة مشروعية التجديد فى غيره من الخبر، لأن العام لا يحرز موضوعه.

نعم، لو لم يكن له تطبيق متيقن يتعين حمله على مشروعية التجديد فى جميع الطهارة بمقتضى إطلاقه المقامى، لأن عدم بيان الموضوع حينئذ كاشف عن الاكتفاء عن بيانه بقابلية أسباب الطهارات لتأثيرها فى الجملة، حذرا عن لزوم لغويته بسبب عدم تيسر إحراز موضوعه، أما حيث كان تطبيقه فى الوضوء متيقنا، لظهور مشروعية التجديد فيه من الصدر الأول، فهو يكفى فى رفع اللغوية، فلا مورد للقرينة المذكورة.

و أما حمل الطهر فيه على نفس الأفعال التى يتوصل بها للطهارة مع قطع النظر عن فعلية تأثيرها فيها. فهو لا يخلو عن تسامح يحتاج إلى قرينة، و ليس هو بأولى من حمله على خصوص الوضوء، لاحتمال معهودية استعماله فيه، كما قد يناسبه صحيح

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۸

أحدهما للظهرين تجمع بينهما (۱)، و الآخر للعشاءين كذلك. و لا يجوز لها

محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» «۱».

بـل قـد یکون هو عین المرسـل و الاختلاـف بینهما ناشـئ عن النقل بالمعنی. و لعله لـذا لم یعرف من الأصـحاب البناء علی مشـروعیة التجدید فی الغسل، فضلا عن الطهارة الخبثیة، و اقتصروا فیه علی الوضوء.

اللهم إلا أن یوجه فی خصوص المقام بأن المستحاضة حیث کانت مستمرة الحـدث فالمنساق من الأدلة کون الاکتفاء بالغسل السابق رخصة، مع مشروعیة الغسل لها فی کل وقت، لتحقق سببه، بل أولویته، لأنه أبلغ فی التطهیر، کما تقدم من المنتهی.

هـذا، کله مع عـدم بطلان الغسل السابق و جواز الـدخول به فی الصـلاة الثانیة، لعدم الإخلال بالموالاة المعتبرة، أما مع الإخلال بها فلا إشکال فی لزوم تجدید الغسل، علی ما یأتی فی المسألة الخامسة و الثلاثین إن شاء اللّه تعالی.

(۱) کما صـرح به جملة من الأصـحاب، کالصدوقین و الشـیخین و غیرهم، بل یظهر من بعض کلماتهم المفروغیة عنه، لعدم تعرضـهم للخلاف فیه، و لا لدلیله.

و یقتضـیه قوله علیه السـلام فی صـحیح معاویـة بن عمار: «اغتسـلت للظهر و العصـر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء تؤخر هـذه و تعجل هذه» «۲»، و فی صـحیح عبد الرحمن أو موثقة: «فلتؤخر الصـلاة إلی الصـلاة ثم تصـلی صلاتین بغسل واحد» «۳»، و فی مرسـلة یـونس الطویلـة: «و أخری الظهر و عجلی العصـر ... و أخری المغرب و عجلی العشـاء» «۴»، و فی حـدیث إسـماعیل بن عبد الخالق: «فلتؤخر الظهر إلی آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلی الظهر و العصر، فإن کان المغرب فلتؤخرها إلی آخر وقتها ثم تغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳.

...

ثم تصلی المغرب و العشاء» «۱».

و قد یستفاد من قوله علیه السلام فی موثق فضیل و زرارة: «و تجمع بین الظهر و العصر بغسل، و تجمع بین المغرب و العشاء بغسل» «۲» و فی صحیح محمد بن مسلم: «فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۳». إلا أن یحمل الجمع فیهما علی ما یقابل إفراد کل صلاة بغسل، لا علی عدم الفصل بین الصلاتین، لینفع فی المقام. فالعمدة النصوص الأول.

مضافا إلی قرب انصـراف الإطلاقـات إلیه، بقرینـة کون الطهـارة اضـطراریة مع استمرار الحـدث، حیث یناسب ذلک تجنب ما یمکن تجنبه من زیادة الحدث، نظیر ما تقدم فی وجه لزوم الموالاة بین الوضوء الصلاة فی القلیلة و المتوسطة.

و منه یظهر لزوم المبادرة إلی الصـلاة الأولی، کما صـرح به غیر واحـد، بل عن جماعـة التصـریح به، و فی الجواهر: «لم أعرف مخالفا فیه، کما عساه یشعر بنفیه ما فی المدارک من نقله فی القلیلة بالنسبة للوضوء دونه، کالمحکی عن الحدائق و غیرها».

و یقتضـیه- مضافا إلی الانصـراف المذکور، و إلی قضاء المناسـبات الارتکازیة بأن الأمر بالجمع بین الصلاتین لیس إلا للمحافظة علی المبادرة المـذکورة- قول أبی عبد اللّه علیه السـلام فی صـحیح عبد اللّه بن سـنان: «المرأة المسـتحاضة تغتسل التی لا تطهر عند صـلاة الظهر و تصـلی الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصـلی المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصـبح فتصلی الفجر » «... ۴»، و فی صحیـح أبی المغراء: «و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کل صـلاتین» «۵»، و فی صـحیح إسـحاق بن عمار: «و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۶». لظهور لفظ «عند» فی المقارنة العرفیة و عدم الفصل.

لکن فی کشف اللثـام: «الأقـرب الجواز. للأصـل، و العمومات، و قول الصادق لإسـماعیل بن عبـد الخالق: «فإذا کان بعـد صـلاهٔ الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلی رکعتین قبل الغداهٔ ثم تصلی الغداهٔ. رواه الحمیری فی قرب الاسناد»، و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضهٔ حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

الجمع بین أکثر من صلاتین بغسل واحد (۱).

السید الطباطبائی موافقته.

و فیه: أنه لا مجال للأصل مع الـدلیل. مع أن مقتضاه الاحتیاط، کما تقـدم فی وجوب الوضوء للنافلـهٔ فی القلیلهٔ. و العمومات قد عرفت انصـرافها للمبادرهٔ. و الخبر مختص بنافلهٔ الصـبح، فیشـکل التعدی لغیرها من النوافل، فضلا عن الفصل بغیرها، و لا سیما إذا کان أطول أمدا منها.

و أمـا الاسـتدلال بأن تشـریع بقیـهٔ الغایات لها مع جواز الفصل بینها و بین الغسل یناسب جواز الفصل بین الصـلاهٔ و بینه و بقاء أثره مع طول المـدهٔ. فهو فی غیر محله، لعـدم الإطلاق فی دلیل تشـریع بقیـهٔ الغایات یقتضـی جواز الفصل بینها و بین الغسل- علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی- فکیف یتعدی منها للصلاهٔ، فضلا عن أن یرفع به الید عما تقدم.

(۱) إن کان المراد به أکثر من صلاتین من الخمس الیومیهٔ، بأن تصلی الصبح و الظهرین مثلا بغسل واحد، فهو تأکید لما تقدم و تقدم دلیله. و إن کـان المراد به غیرها- کأن تضم إلی صـلاتی الیوم غیرهما من الصـلوات الواجبـهٔ کالقضاء و الآیات، او المندوبـهٔ کصـلاهٔ جعفر، أو تصـلی بغسـل آخر ثلاث صـلوات من غیر الخمس کالقضاء و الخسوف و الزلزلـهٔ- فلعل الوجه فیه الأصل المتقـدم مع عـدم ظهور النصوص المتقدمـهٔ فی أن الأغسـال المتقدمـهٔ للیوم بحیث تکون المرأهٔ معهـا بحکم الطـاهر فیه یجوز لها إیقاع تمام ما یعتبر فیه الطهارهٔ، بل هی للصـلوات الخمس الیومیـهٔ بنحو الانحلال، فکل غسل قـد شـرع لبعضـها، من دون نظر لغیرها من الصـلوات فضـلا عن غیرها مما یعتبر فیه الطهارهٔ، فلا مجال للبناء علی إجزائه لها.

بل قد یستشکل فی مشروعیته حتی مع تجدید الغسل، للزوم الاقتصار فی مشروعیهٔ الصلاهٔ مع الحدث علی المتیقن. و یأتی تمام الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

نعم، صرح جماعهٔ بأن المسـتحاضهٔ إذا أتت بوظائفها کانت بحکم الطاهر، بل ادعی الإجماع علی ذلک فی الغنیهٔ و التذکرهٔ و محکی شرح الجعفریهٔ و کشف الالتباس

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه‍ ق مصباح المنهاج - کتاب

الطهارة؛ ج‌۵، ص: ۲۳۱

و غیرها. و هو یعطی عموم ترتیب أحکام الطاهر لها- کما صرح به بعضهم، بل نفی الخلاف فیه فی المدارک- لا خصوص الصلاة التی تضمنت النصوص تشریع الوظائف لها، لئلا یلزم التأکید، فإن الصلاة بالوظائف المذکورة قد بینت عند شرحها.

و من هنا صرح جماعة بأنها تصلی بغسلها ما شاءت من الفرائض و النوافل، و علیه جری سیدنا المصنف قدّس سرّه فی ظاهر کلامه فی مستمسکه.

لکن مقتضی ما فی الشرائع و القواعد و غیرهما من التفریع علی الشرطیة المذکورة بطلان الصلاة مع الإخلال بشی‌ء من هذه الأمور کونها مسوقة للمفهوم، فلو استفید منها العموم المذکور لزم عدم کونها بحکم الطاهر بالإخلال بشی‌ء من الوظائف المذکورة، و هو مما تأباه جملة من کلماتهم، حیث حرروا الخلاف فی توقف کثیر مما یذکر من أحکام الطاهر علی بعض الوظائف أو جمیعها.

مع أن شرطیة الأغسال المذکورة لترتیب أحکام الطاهر إن کان بنحو المجموعیة، بمعنی أن الإخلال بشی‌ء منها مستلزم للحکم علیها بالحدث فی تمام الیوم، فالظاهر عدم إمکان الالتزام بذلک، کیف و لازمه عدم صحة صلاة الظهرین بغسلهما لو أخلت بغسل الصبح.

و إن کان بنحو الانحلال- بمعنی أن المعتبر فی ترتیب أحکام الطاهر فی کل وقت القیام بوظائف صلاة ذلک الوقت- فهل یبقی أثر الغسل إلی الفراغ من صلاته- کما یناسبه ما تقدم من وجوب التعجیل بالصلاة، المستلزم عرفا لعدم بقاء أثر غسلها أکثر من أمدها- أو إلی خروج وقتها- کما فی الروض، و عن بعض حواشی الإرشاد، و یناسبه ما ذکره بعضهم من وجوب تقدیم غسل صلاة الصبح لمن ترید صلاة اللیل، لوضوح ابتنائه علی عدم کفایة غسل العشاءین لصلاة اللیل- أو إلی حین دخول وقت الصلاة الأخری- کما یناسبه تجدد التکلیف بالغسل لصلاته- أو إلی حین الغسل للصلاة الأخری- کما لعله مقتضی الإطلاق و عدم تقیید الحکم بالطهارة بوقت خاص، حیث لا تکون بحکم الطاهر فی تمام الیوم إلا بذلک- وجوه لا مجال للجزم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۳۲

...

بشی‌ء منها، و لا یناسب منهم إهمال التعرض لها لو کان مرادهم بالشرطیة التعمیم لجمیع أحکام الطاهر، لأهمیتها فی تحدید الشرطیة المذکورة و ترتب العمل علیها.

علی أن موضوع کلامهم و معقد إجماعهم جمیع الوظائف، و لازم ذلک عدم وجوب تجدید الوضوء لغیر الصلاة مما یعتبر فیه الطهارة، کالطواف و المس فی القلیلة و المتوسطة، فضلا عن الکثیرة، لأن الوضوء المذکور وظیفة لها هو الوضوء للصلاة، فمع قیامها به تکون بحکم الطاهر. و هو- مع بعده فی نفسه- مخالف لما صرح به فی الروض و عن التحریر و الموجز و شرحه و غیرها من وجوب تجدید الوضوء لجمیع ما یعتبر فیه الطهارة، حتی قرب شیخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاص الشرطیة بالغسل و أنه الذی لا یجب تجدیده لبقیة الغایات. لکنه مخالف لاطلاقهم، بل عموم کلماتهم.

و من هنا قد یحتمل سوق الشرطیة مساق التأکید لاعتبار الوظائف المذکورة فی صحة الصلاة، کما قد یناسبه ما تقدم من بعضهم من تفریع بطلانها علی الإخلال بشی‌ء من الوظائف، و هو و إن کان مخالفا لظاهر جملة من کلماتهم و صریح جملة أخری، إلا أنه کاف فی عدم وضوح حال الإجماع المذکور و عدم حجیته علی العموم المدعی.

و لا سیما مع قرب أن یکون المستند فیه بعض الوجوه الاعتباریة- کاستبعاد عدم مشروعیة بقیة أحکام الطاهر لها، أو لزوم تجدید الوظائف لکل منها خصوصا الغسل- أو فهمهم من أدلة جمیع الوظائف کونها وظیفة لتمام الیوم بلحاظ مطلق أحکام الطاهر، دون خصوص الصلاة، کما یناسبه تحریرهم النزاع فی کثیر من الفروع المناسبة للمقام لخصوصیة فیها من النصوص أو بعض الوجوه

الاجتهادیة، حیث یظهر من ذلک عدم وضوح معقد الإجماع التعبدی عندهم بنحو یحکم علی کل دلیل و یغنی عن کل تعلیل، بل هو من سنخ الإجماع المعلل القابل للتخصیص کدلیله أو تعلیله، و الذی هو لیس حجة فی نفسه، بل یتعین الخروج عنه مع عدم وضوح تمامیة دلیله.

مضافا إلی أن سبر کلماتهم شاهد بشدة اضطرابها و عدم تنقیحها فی المقام، کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۳

...

اعترف به بعضهم، حیث یؤکد ذلک ما ذکرنا من التشکیک فی الإجماع المذکور بنحو یمنع من الاعتماد علیه فی الخروج عما تقتضیه القواعد و الأصول المعول علیها. و من هنا یلزم النظر فی کل حکم من أحکام الطاهر لتنقیح ما تقتضیه الأدلة العامة و الخاصة فیه، مع تعمیم محل الکلام لجمیع أقسام المستحاضة، تتمیما للفائدة.

و یأتی فی المسألة الأربعین إن شاء اللّه تعالی الکلام فیما یتوقف جوازه التکلیفی علی الطهر و فی الصوم،

فلا یبقی فی المقام إلا أمران:

الأول: الصلاة.

و مقتضی عموم نصوص وجوب الوضوء لکل صلاة فی القلیلة و الصفرة مشروعیتها بالوضوء، من دون فرق بین الیومیة و غیرها الواجبة و غیرها.

و انصراف بعض نصوصها أو اختصاصها بالیومیة- کصحیح الصحاف المتضمن أنها تغتسل فی وقت کل صلاة «۱» - لا یقدح بعد عموم غیره.

نعم، قد یدعی- کما عن بعض مشایخنا- لزوم الاقتصار علی المضیقة- بالأصل أو بالعارض- دون غیرها، مما یمکن انتظار البرء به، بقرینة ما تقدم من کون الطهارة فی المقام اضطراریة، لکون المستحاضة مستمرة الحدث، نظیر ما تقدم من قرینیتها علی حمل الإطلاقات علی التعجیل بالصلاة بعد الطهارة.

لکن فی صلوح ذلک للخروج عن العموم المذکور إشکال، بل منع، لعدم ظهور قرینة الاضطرار فی ذلک بنحو تکون من القرائن المتصلة المانعة من انعقاد الظهور فی العموم، و لیس هو کالتعجیل بالصلاة، لأن الاضطرار أولا و بالذات فی الطاهرة، و منه یسری إلی الصلاة و هما و إن کانا متلازمین حقیقة، إلا أنهما لیسا من الوضوح بمرتبة واحدة عرفا، لیکون تحکیم قرینة الاضطرار لإثبات التعجیل ملازما لتحکیمها لإثبات الاختصاص بالصلاة المضیقة، و لا سیما و أن استفادة التعمیم هنا من العموم الإفرادی، الذی هو أقوی من الإطلاق الأحوالی الوارد هناک، فتحکیم قرینة الاضطرار هناک لا یستلزم تحکیمها هنا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۴

...

و دعوی: أن العموم مسوق لبیان شرطیة الوضوء للصلاة و صحتها به بعد الفراغ عن مشروعیتها حال الاستحاضة، لا لبیان مشروعیة کل صلاة حالها.

مدفوعة: بأن الشک فی مشروعیة الصلاة حال الاستحاضة لیس لاحتمال کون الخلو عن الاستحاضة شرطا لفعلیة ملاکها، لیکون من شروط الأمر، کالخلو من الحیض. فإنه مخالف لإطلاق أدلتها، بل لاحتمال تعذرها بتعذر شرطها- و هو الطهارة- بسبب استمرار الحدث، فإذا کانت نصوص المقام وافیة ببیان شرطها تعین البناء علی مشروعیة کل صلاة و صحتها معه. و إلا لجری ذلک فی الصلاة المضیقة و لزم الاقتصار فیها علی المتیقن، کالیومیة مثلا. فلاحظ.

و منه یظهر الحال فی المتوسطة، لأن المتیقن من صحیح زرارة «۱» و إن کان هو الاجتزاء بالغسل الواحد للخمس الیومیة دون غیرها، إلا أن موثقی سماعة «۲» - بناء علی ما تقدم فی وجوب جعل غسل المتوسطة لصلاة الصبح من نهوضهما بالاستدلال- ظاهران فی الاجتزاء بالغسل الواحد لرفع الحدث الأکبر فی تمام الیوم، و بالوضوء لکل صلاة فیه فیجری فیه ما تقدم فی القلیلة.

لکن عن بعض مشایخنا عدم مشروعیة الموسعة فیها، و أما المضیقة فیکفی فیها الوضوء، لعموم ما دل علی وجوبه لکل صلاة، دون الغسل، لاختصاص دلیله بالیومیة. و لازمه صحتها لو لم تغتسل للیومیة قصورا أو تقصیرا.

و فیه: أنه یظهر حال العموم للمضیقة مما تقدم. کما أن الدلیل علی وجوب الوضوء إن کان یعم غیر المتوسطة فیأتی الکلام فیه فی الکثیرة، و إن کان مختصا بها فهو منحصر بموثقی سماعة- اللذین یظهر منه التعویل علیهما فی حکم المتوسطة- فإن فرض اختصاصهما بالیومیة لم ینهضا بإثبات مشروعیة غیرها و لا بالاکتفاء بالوضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵. و قد تقدم عند الکلام فی وجوب الغسل الواحد فی المتوسطة.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶. و باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲. و تقدما عند الکلام فی وجوب الوضوء للمتوسطة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۵

...

له، و إن فرض عمومه لغیرها- کما تقدم أنه الظاهر- کان مقتضاه وجوب الغسل له، کما تقدم.

علی أنه لو فرض اختصاص دلیل الغسل بالیومیة فإلغاء خصوصیتها عرفا قریب جدا بعد کونه من شئون الحدث الذی لا تختص مانعیته بها، بل لعلها أولی بالعفو عنه من غیرها- لو فرض مشروعیته- بسبب کثرة الابتلاء بها المناسب لأولویتها بالتخفیف إرفاقا بحال المرأة.

هذا کله لو کان مراده الاکتفاء بالوضوء حتی لو لم تغتسل للیومیة قصورا أو تقصیرا- کما هو مقتضی مساق کلامه و استدلاله- أما لو کان مراده اختصاص الاکتفاء بالوضوء بفرض الغسل فی الیوم للیومیة، فی مقابل وجوب غسل آخر فی الیوم لغیر الیومیة، فهو راجع لما تقدم منا، و لا ینهض ما ذکره بالاستدلال علیه، بل الدلیل علیه ما ذکرنا.

و أما الکثیرة فقد ذکرنا آنفا ظهور نصوصها فی تشریع الاغسال الثلاثة للخمس الیومیة، لا لتمام الیوم. فلا مجال للبناء علی الاکتفاء بها لبقیة الصلوات المأتی بها فیه، بل هو لا یناسب ما سبق من وجوب التعجیل بالصلاة المستفاد منه عرفا عدم استمرار أثر الغسل. بل لو أرید به الاکتفاء بالغسل فی وقت صلاة للصلاة غیر الیومیة المأتی بها فی وقت صلاة أخری لم یغتسل لها بعد لم یناسب وجوب تجدید الغسل للصلاة الأخری صاحبة الوقت، کما أشرنا إلیه عند الکلام فی الإجماع المتقدم.

و دعوی: أنه لا مانع من التفکیک بین الصلوات فی الغسل الواحد فهو یصح بالإضافة إلی صلاة دون أخری. مدفوعة بأن إمکان ذلک عقلا لا ینافی ظهور النصوص فی خلافه بسبب إلغاء الخصوصیة عرفا. بل لو لم تظهر الأدلة فی خلافه یکفی عدم ظهورها فیه فی البناء علی عدم مشروعیة الدخول فی غیر الیومیة بغسلها بعد ما سبق من عدم التعویل علی الإجماع المتقدم الذی قیل إن المتیقن منه الصلاة المأتی بها قبل خروج وقت الصلاة التی وقع الغسل لها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۶

...

نعم، عن بعض مشايخنا تخصيص المشروعية بالمضيقة مع الاكتفاء لها بالوضوء، لعموم ما دل على وجوبه لكل صلاة و اختصاص ما دل على الغسل باليومية، نظير ما تقدم منه في المتوسطة، لكن لم يتضح الوجه في العموم المذكور، لاختصاص نصوص الاكتفاء بالوضوء بالقليلة و الصفرة المحمولة عنده عليها. و أما ما في مرسلة يونس الطويلة من إطلاق أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة «۱»، فقد تقدم منا في المتوسطة و الكثيرة عدم نهوضه بإثباتها في غير القليلة، كما يظهر مما حكي عنه حملها على غير الكثيرة، بل هو المناسب لما حكي عنه من الجزم بالاكتفاء في الكثيرة بالغسل و عدم الحاجة للوضوء في اليومية، لوضوح أن اليومية هي الفرد الظاهر أو المتيقن من الصلاة، فإخراجها عن عموم المرسلة و إبقاء غيرها بعيد جدا، بل يتعين حمله على غير الكثيرة.

مضافا إلى أن مراده من الاكتفاء بالوضوء لغير اليومية إن كان مختصا بفرض الاغتسال لليومية- كما هو مبنى الأصحاب- فدليله لا يساعد على ذلك، بعد عدم تعويله على الإجماع المتقدم، لأن أدلة الوضوء لم تتضمن الأغسال المذكورة، و مع التعويل عليه لم يحتج إلى الوضوء، لعدم كونه من جملة الوظائف عنده.

و إن كان مطلقا و لو مع عدم الاغتسال لها قصورا أو تقصيرا أشكل بما تقدم في المتوسطة من قرب إلغاء خصوصية اليومية في وجوب الغسل عرفا. غايته أن يتردد الأمر بين الاكتفاء بأغسال اليومية لغيرها، و لزوم تجديد الغسل له، و عدم مشروعيته أصلا، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و من هنا فمقتضى القاعدة عدم مشروعية الصلاة غير اليومية حتى مع تجديد الغسل لها، بعد كون المرأة مستمرة الحدث، بل قد تكون مستلزمة للخبث الذي لا- يعفى عنه بمقتضى القاعدة، و اختصاص ما دل على الطهارة الاضطرارية و العفو عن الخبث باليومية. و لا مجال مع ذلك لاستفادة مشروعيتها من إطلاقات أدلة التشريع، لأنها إنما تنفع مع القدرة عليها، لا مع تعذرها بتعذر شرطها. و لا تنهض الإطلاقات

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۷

...

المذكورة لإثبات القدرة عليها بتشريع الطهارة الاضطرارية لها، كما لا يخفى. و لا مخرج عن ذلك في الموسعة التي يمكن انتظار حال البرء بها.

و أما المضيقة فلا- يبعد البناء على مشروعيتها، لأنه و إن أمكن اختصاص العفو عن الحدث و الخبث باليومية، لأهميتها، إلا أن من البعيد جدا سدّ باب مشروعيتها في حق المرأة. و لا سيما مع قوله عليه السلام في صحيح زرارة بعد بيان وظيفة المستحاضة: «و لا تدع الصلاة على حال، فإن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: الصلاة عماد دينكم» «۱»، حيث قد يستفاد منه أن منشأ تشريع الطهارة الاضطرارية في اليومية هو أهميتها، بلحاظ أن الصلاة عمود الدين الذي هو بإطلاقه يشمل اليومية و غيرها.

مضافا إلى ظهور إجماع الأصحاب و مفروغيتهم عن ذلك، حيث يبعد خفاء الحال فيه عليهم مع شيوع الابتلاء به.

نعم، يلزم الاقتصار على المتيقن في مشروعيتها بتجديد الغسل لكل صلاتين منها، حيث يبعد اعتبار ما زاد على ذلك، بل لعل احتماله غير عرفي بعد النظر في كلمات الأصحاب، إذ لو كان للمستحاضة وظيفة رابعة لبانت و لم تهمل في كلماتهم لشدة الحاجة لبيانها.

بـل قـد يسـتفاد من النصوص الواردة فى اليوميـة لإلغاء خصوصـيتها عرفا. و لا سـيما مع ثبوت عموم الوظيفـة لغير اليوميـة فى القليلـة و المتوسـطة، و قرب كون الاقتصـار فى بيان وظيفـة الكثيرة على اليوميـة لأهميتها و لزوم الابتلاء بها بخلاف غيرها، لنـدرة الواجب منه- كصـلاة الآيات- و كون ثقل الوظيفـة مستلزما لتقـدم التصـدى للقيام بالمسـتحبات. بل لعل التعميم مقتضـى ما تضـمن أنها تجمع بين صلاتين بغسل.

ففى صـحيح صـفوان: «هذه مسـتحاضة تغتسل و تسـتدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل» «۲»، و صـحيح محمد بن مسلم: «فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل» «۳»، و فى صحيح أبى المغراء: «و إن كان قليلا

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۸

...

فلتغتسل عند كل صلاتين» «۱»، و فى صـحيح إسـحاق: «و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۲»، و فى خـبر حمران: «و إن لم ينقطع الدم فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين و تصلى» «۳»، و فى موثق سماعة: «اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا» «۴»، و فى موثقة الآخر: «فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل» «۵»، فإن مقتضى عموم بعضها و عموم الآخر عدم الاختصاص باليومية و العموم حتى للموسعة، بناء على ما سبق فى القليلة من عدم صلوح قرينة الاضطرار للتخصيص فى المقام.

لكن قد يدعى انصـرافها لليومية، بسبب معهودية الابتلاء بكل صـلاتين صـلاتين منها، بخلاف غيرها، لعدم شيوع الابتلاء بها على هذا النحو. اللهم إلا أن تحمل على بيان أكثر ما يمكن إيقاعه بالغسل الواحـد، فتعم غير اليومية، و لذا اتجه عدم التعرض فى أكثرها لصـلاة الصبح، مع أنه لو أريد بها خصوص اليومية كان اللازم التنبيه عليها.

و لو فرض عـدم ظهورهـا فى العموم فلاـ أقـل من كونها مؤيـدة لما سـبق من التعـدى عن اليوميـة، إذ لا أقل من إشـعارها بأن من شأن الغسل بقاءه إلى صلاتين.

و إن كان الاحتياط مع ذلك بالاقتصار فى الغسل على صلاة واحدة إذا كانت طويلة حسنا، بل لعله لازم.

و أما دعوى: أن عـدم التعرض فى النصوص لغير الأغسال الثلاثـة لليوميـة ظاهر فى عدم وجوب الغسل لغيرها. فهى مدفوعة بأن اقتصار النصوص على بيان الأغسال لليوميـة لعله ليس لعـدم وجوب الغسل لغيرها، بل لعـدم التصدى لبيان ما يصـحح الدخول فى الغير، لندرة الابتلاـء به أو لعـدم كون منشـأ ذات الاسـتحاضة الكثيرة القيام بها، كما أشـرنا إليه آنفا، فلا مجال لاسـتظهار عـدم وجوب الغسل لغير اليومية من مجرد عدم التعرض له.

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۹

...

بل مقتضى الأصل وجوبه بعد كون المستفاد من تشريع الغسل لليومية سببية الاستحاضة الكثيرة للحدث الأكبر المستمر، فيجب الاقتصار فى إيقاع الصلاة معه على المتيقن من صورة إيقاع الغسل، كما تقدم فى نظائر المقام. على أن ما سبق كاف فى إثبات وجوبه. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

هذا، و فى الروض: «أما غسلها فللوقت تصلى به ما شاءت من الفرض و النفل أداء و قضاء، مع الوضوء لكل صلاة و تغيير القطنة و الخرقة و غسلها المحل إن أصابها الدم. و لو أرادت الصلاة فى غير الوقت اغتسلت لأول الورد و عملت باقى الأفعال لكل صلاة. و كذا القول لو أرادت صلاة الليل، لكن يكفيها الغسل عن إعادته للصبح». و ما ذكره من كفاية غسلها لخصوص الوقت مبنى على حجية الإجماع المتقدم و تنزيله على ذلك. كما أن تجديد الغسل لما بعد الوقت مبنى على ما تقدم من مشروعية الصلاة غير اليومية للمستحاضة و مانعية الحدث الأكبر منها.

نعم، مقتضى الاكتفاء بالغسل الواحد للورد عدم اختصاصه بصلاتين، لأن الورد قد يزيد عليهما، و لم يتضح الوجه فيه بعد ظهور النصوص فى خصوصية الصلاتين مطلقا أو من اليومية، و لذا لا إشكال ظاهرا فى أنها لو فاتتها صلاة الوقت من اليومية فليس لها الاكتفاء بغسل واحد لقضائها مع صلاة الوقت اللاحق و إن كان الجميع فى ورد واحد.

الثانى: الطواف.

و لا إشكال فى مشروعيته فى حق المستحاضة، كما يظهر من كلماتهم فى المقام، و فى كتاب الحج. و تقتضيه النصوص الواردة فى قصة أسماء بنت عميس و غيرها «۱» مما يأتى بعضه. كما لا إشكال ظاهرا فى إجزاء وظائف المستحاضة فيه، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

و لا يخفى أن الكلام فيه..

تارة: من حيثية استلزامه دخول المسجد الحرام، الذى لا يفرق فيه بين أقسام

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس، و باب: ۹۱ من أبواب الطواف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۰

...

الطواف، و الذى قد يدعى حرمته مع الحدث. و الكلام فيه موكول للمسألة الأربعين.

و أخرى: من حيثية اعتبار الطاهرة فى صحته، و هو محل الكلام هنا.

و قد سبق فى غايات الوضوء أن الحدث الأصغر مانع من طواف الفريضة، دون النافلة، كما تقدم فى أحكام الجنابة و الحيض مانعيتهما منه أيضا. بل تقدم فى أحكام الجنابة قوة احتمال مانعيتها من طواف النافلة، لإطلاق صحيح أبى جعفر «۱». و تقدم فى أحكام الحيض أن التعدى من الجنابة للحيض بمجرد ذلك لا يخلو عن إشكال.

و أما النصوص الواردة فى الحيض فلا إطلاق لها من هذه الجهة، بل هى بين ما يختص بطواف الفريضة- و هو الأكثر «۲» - و ما هو ظاهر فى المفروغية عن مانعية الحيض من الطواف من دون أن يكون واردا لبيان ذلك، ليكون له إطلاق من هذه الجهة، كما هو حال

ما تضمن حيض المرأة فى أثناء الطواف و أنها بعد الطهر تبنى على ما مضى منه أو تستأنف «۳»، بل لعله مشتمل على ما يناسب الاختصاص بالفريضة، كما قد يكون الوجه فيه حرمة الكون على الحائض فى المسجد تكليفا، لا مانعية الحيض من الطواف وضعا.

و مثله فى ذلك مرسل حماد الوارد فى طواف الوداع: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا طافت المرأة الحائض ثم أرادت أن تودع البيت فلتقف على أدنى باب من أبواب المسجد فلتودع البيت» «۴»، فإنه و إن كان ظاهرا فى عدم جواز طواف الوداع لها الذى هو نافلة، إلا أنه لا مجال للاستدلال به مع احتمال كون منشئه حرمة الكون فى المسجد على الحائض أو عدم تيسر صلاته.

نعم، لو تم إطلاق فى نصوص المستحاضة يقضى باعتبار الطهارة منها فى طواف النافلة يتجه البناء على مانعية حدث الحيض منه، إذ لا يحتمل كون حدث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۰ من أبواب الطواف.

(۳) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حديث: ۳، ۲، ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹۰ من أبواب الطواف حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۱

...

الحيض أخف من حدث الاستحاضة.

و ينحصر الدليل على ذلك بصحيح عبد الرحمن أو موثقة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضة أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفا، فإن ظهر عن [على] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر، ثم تصلى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة، ثم تصلى صلاتين بغسل واحد. و كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۱».

لظهوره فى توقف الطواف على ما تتوقف عليه الصلاة و مانعية حدثها منه بدونه. كما أن منصرف السؤال عن الطواف كون الملحوظ هو الجهة المختصة به و هى الصحة الوضعية، لا الحرمة التكليفية التى تجرى فى مطلق الكون فى المسجد الحرام اللازم له. و يقتضى إطلاق عدم الفرق بين طوافى الفريضة و النافلة.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من حمل حلّ الصلاة فيه على أصل مشروعيتها مقابل الحرمة الذاتية حال الحيض، لا على تحقق شرط صحتها مقابل حرمتها حال الحدث، و هو راجع إلى توقف حل الطواف و الوطء للمستحاضة على ما تتوقف عليه مشروعية الصلاة منها، و هو مضى أيام قرئها أو أيام الاستظهار، لا إلى بيان اشتراط إيقاعهما بما تتوقف عليه صحة الصلاة، و هو الوظائف. و يناسب ذلك السؤال عن أصل جواز الوطء و الطواف، لا عن شرطهما.

ففيه: أن السؤال و إن كان عن أصل جواز الوطء و الطواف فى مقابل حرمتهما الذاتية لاختلاط الحيض بغيره، إلا أن التصدى فى الجواب لبيان وظائف المستحاضة بالإضافة للصلاة، ثم إناطة جواز الوطء و الطواف بما تستحل به الصلاة ظاهر فى إرادة إناطة الحل الفعلى بالوظائف. و لا سيما مع ظهور استحلالها الصلاة فى فعلها ما يوجب حلها لها، لا بتحققه من دون اختيارها، و إلا فلو لم تكن الوظائف دخيلة فيهما كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المستحاضة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۲

...

المناسب الجواب بحلهما بمجرد مضی القرء أو الاستظهار من دون تعرض للوظائف.

و مثله ما عن بعض مشایخنا من تقریب إرادة الحل الذاتی بأنه لو کان المراد بیان اعتبار الوظائف فی جواز الوطء و الطواف لزم توقف جواز الوطء علی تطهیر البدن من الخبث و تغییر الخرقة، و هو باطل ضرورة.

لاندفاعه بعدم نهوض ذلک للقرینیة علی رفع الید عما ذکرنا، حیث یمکن حمل ما تستحل به الصلاة علی خصوص وظیفة رفع الحدث، و لا سیما مع أن توقف صحة الصلاة علی التطهیر من الخبث و تغییر الخرقة لیس لخصوصیة المستحاضة، بل هو- علی تقدیر البناء علیه- راجع لمانعیة نجاسة الدم التی تجری فی حق غیر المستحاضة کمانعیة استصحاب أجزاء ما لا یؤکل لحمه، و لیس ذکرهم لها فی وظائف المستحاضة إلا لرفع توهم العفو عنها فیها بسبب کثرة ابتلائها بها.

و مع أن الحدیث لم یتعرض للوظیفة المذکورة، فیسهل حمله علی خصوص ما تضمنه مما تتوقف علیه الصلاة. و أما الکرسف فظهور عدم مناسبته للوطء کاف فی القرینیة علی إرادة ما عداه مما ذکر فی الحدیث، و هو الغسل. و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی ظهور الحدیث الشریف فی توقف الطواف علی وظیفة المستحاضة لرفع حدثها، المستلزم لمانعیة حدثها منه.

نعم، قد یستشکل فی عمومه لطواف النافلة بأن احتمال عدم جواز الطواف للمستحاضة راجع لاحتمال کون الاستحاضة من أفراد الحیض، و إن خالفته فی بعض أحکامه- کحرمة الصلاة- أو ملحقة به فی بعض أحکامه حقیقة أو احتیاطا، و ذلک یناسب انصراف السؤال فی الحدیث إلی ثبوت الحکمین فیها علی نحو ثبوتهما فی الحیض، و إلا فمن البعید جدا ثبوتهما فیها بوجه أوسع من ثبوتهما فیه، بحیث تکون أشد منه، فإذا فرض قصور مانعیة الحیض عن طواف النافلة تعین قصور إطلاق الحدیث عنه.

اللهم إلا أن یقال: هذا إنما یتم لو کان دلیل مانعیة الحیض ظاهرا فی الاختصاص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۳

...

بطواف الفریضة، حیث یصلح قرینة علی اختصاص اطلاق الدلیل فی المستحاضة به، أما إذا لم یکن کذلک، بل کان مجملا من هذه الجهة، فلا وجه لرفع الید عن إطلاق الدلیل فی المستحاضة، بل یتعین العمل علی الإطلاق المذکور، کما یصلح بسبب النکتة المذکورة لإثبات عموم مانعیة الحیض لطواف النافلة، کما ذکرناه آنفا. فتأمل جیدا.

ثم إنه بعد أن ظهر مانعیة حدث الاستحاضة من الطواف فمقتضی الإجماع المتقدم من الأصحاب علی أن المستحاضة بفعلها الوظائف المذکورة تکون بحکم الطاهر الاکتفاء بوظائف الصلاة فیه فی جمیع أقسامها، فلا یجب تجدید الغسل له، بل و لا الوضوء، لأن نصوص الوظائف کفتاوی الأصحاب إنما تضمنت الوضوء للصلاة لا غیر فی مطلق المستحاضة أو فی غیر الکثیرة منها علی الکلام المتقدم.

و ما قد یظهر من بعضهم من وجوب تجدید الوضوء له لأنه بمنزلة الصلاة فیکون تجدیده له کتجدیده لها من جملة الوظائف. إنما یتم لو ثبت عموم التنزیل و لا مجال له بعد اختصاص دلیله بالنبوی الذی لم ترد روایته من طرقنا، و یقرب حمله علی التنزیل فی الثواب، لا فی الأحکام. فراجع ما تقدم فی شرطیة الوضوء للطواف.

نعم، یجب الوضوء لصلاته، و مقتضی ما تقدم من لزوم الموالاة بینه و بین الصلاة لزوم إیقاعه بین الطواف و صلاته، و هو لا یخلو عن غرابة لا یبعد قیام السیرة علی خلافها، لابتنائه علی عنایة مغفول عنها بسبب کون صلاة الطواف من توابعه التی یتعارف عدم فصلها

عنه، فلو كان البناء على فصلها بالوضوء لظهر و بان.

و حينئذ فهل يسقط الوضوء لها و إن كان من جملة الوظائف أو يتعين تقديمه على الطواف؟ و جهان، و كلماتهم غير منقحة فى المقام.

هذا، و حيث سبق عدم نهوض الإجماع بالاستدلال فمقتضى القاعدة الاقتصار على المتيقن فى إيقاع الطواف حال الحدث، و هو يحصل بالقيام بالوظائف المذكورة، لما تقدم فى الصلاة من أنه لو كانت للمستحاضة وظائف أخرى غير ما ذكر لليومية لبانت لمزيد الحاجة لظهورها و بيانها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۴

...

و حينئذ تجتزئ فى المتوسطة بغسل اليوم، لما تقدم فى الصلاة من ظهور دليله فى رافعيته للحدث الأكبر حكما فى تمام اليوم، مع لزوم تجديد الوضوء له فيها و فى القليلة و تجديد الغسل له فى الكثيرة، لأن النصوص و إن اختصت بالصلاة إلا أن اليقين بمشروعيته و الفراغ عنه لا يكون إلا بذلك.

بل قد يدعى لزوم تجديدهما لصلاته أيضا، لو لا ما أشرنا إليه من قرب قيام السيرة على خلافه. على أنه يكفى فى نفيه صحيح الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام فى قصة أسماء بنت عميس، و فيه: «فلما قدموا و نسكوا المناسك سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الطواف بالبيت و الصلاة، فقال لها: منذ كم ولدت؟ فقال: منذ ثمانى عشرة [فقالت: منذ ثمانية عشر. يب] فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن تغتسل و تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك» «۱». لظهوره فى بيان تمام الوظيفة لها، فعدم تنبيهه للوضوء بين الطواف و صلاته ظاهر فى إجزاء غسلها لها. و غسلها و إن كان للنفاس أيضا، إلا أن الظاهر عدم الفرق بين الأغسال فى ذلك.

نعم، هو مختص بصورة الغسل للطواف، و لا يشمل صورة الوضوء له، كما فى القليلة و المتوسطة. إلا أن يستفاد من حديث عبد الرحمن المتقدم، فإنه و إن لم يتعرض للوضوء، إلا أن مقتضى عموم قوله عليه السلام فيه: «و كل شيء استحلت به الصلاة »...

العموم له بعد ثبوت كونه مما تستحل به الصلاة فى بعض الموارد، و حيث كان الظاهر منه الاكتفاء بالوظيفة للطواف من دون تجديد لها لصلاته لأنها تابعة له يتجه الاكتفاء به فى مورده. و إن كان الاحتياط بتجديد الوضوء للصلاة حسنا، لو لم يكن لازما.

هذا، و قد يدعى أن مقتضى حديث عبد الرحمن الاكتفاء بالإتيان بالوظائف للصلاة من دون حاجة إلى تجديدها للطواف، بل لا يشرع تجديدها له، لعدم استحلال الصلاة بها، و ظاهره انحصار مسوغ الطواف بما تستحل به الصلاة. و بذلك يكون مطابقا للإجماع المتقدم و عاضدا له. و عليه لا يشرع لها الطواف لو تجددت لها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۵

نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض (۱)

الاستحاضة قبل وقت الصلاة، بل لا بد من انتظار وقتها للقيام بالوظيفة لها، ثم يؤتى به بعدها، بناء على اعتبار الموالاة بين الوظيفة و الصلاة.

لكنه يشكل بأن الظاهر من قوله عليه السلام: «كل شيء استحلت به الصلاة »...

الإشارة للوظائف المذكورة لبيان شرطيتها بنفسها للطواف، لا لبيان شرطيتها بما أنها قد ترتبت عليها حلية الصلاة فعلا، و إلا كان الأنسب إناطة حلية الطواف بنفس حلية الصلاة، لا بما استحلتها به.

على أن مقتضى ذلك أنه لو أريد بالصلاة المطلقة التى يكفى فيها صرف الوجود لزم الاكتفاء بأعمال الوظيفة لصلاة واحدة و لو مع التفريط بغيرها، و لو أريد بها تمام صلاة اليوم لزم عدم صحة الطواف إلا بعد اعمالها لتمامها، و لا قائل بكلا الأمرين، بل الظاهر ما ذكرنا من شرطية الوظائف بنفسها المستلزم لتجديدها بعد ظهور دليل التعجيل بالصلاة فى انتهاء أمد أثرها بالفراغ منها.

و منه يظهر نهوضه بالاستدلال على اعتبار وظائف المستحاضة للصلاة بلا- حاجة إلى ما سبق من كونه مقتضى الأصل. كما أن المنصرف منه كون اعتبارها فيه على نحو اعتبارها فى الصلاة من حيثية المبادرة و غيرها، كما هو مقتضى الأصل المتقدم أيضا. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[الكلام فى النوافل الرواتب]

(۱) استدل عليه ... تارة: بما تقدم من دعوى الإجماع على أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها كانت بحكم الطاهر فى ترتيب تمام أحكامها.

و أخرى: بما أشرنا إليه آنفا فى غير النوافل من الصلوات غير اليومية من دعوى:

أن اقتصار النصوص على بيان الأغسال لليومية ظاهر فى عدم وجوب الغسل لغيرها.

قيل: و لا سيما النوافل الرواتب التى كان يهتم بالإتيان بها فى العصور السابقة.

و مقتضى الأول عدم وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة منها، بناء على ما سبق من عدم وجوب الوضوء مع الغسل فى الكثيرة إلا فى فرض تجدد حدث آخر أصغر غير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۶

...

الاستحاضة. أما على الثانى فوجوبه يبتنى على ما تقدم فى غير النوافل من الصلوات غير اليومية.

و كيف كان، فيظهر ضعف الوجهين مما تقدم هناك من عدم نهوض الاجماع بالاستدلال، و عدم ظهور النصوص فى عدم وجوب الغسل لغير اليومية. و لا- خصوصية فى ذلك للنوافل الرواتب، لأنه لو سلم اهتمام عامة النساء بها فلا مجال لذلك فى المستحاضة الكثيرة التى يصعب عليها أداء الفرائض باغسالها، فضلا عن الغسل لنوافلها. بل لعل عدم السؤال عنها شاهد بالمفروغية عن عدم كون الإتيان بها من شأن المرأة المذكورة بعد ظهور النصوص فى التعجيل بالصلاة، و لا سيما بناء على ما ذكره من وجوب الوضوء لكل صلاة منها.

على ان الإشكال فى النوافل الرواتب لا يختص بحيثية وجوب الغسل لها، بل من حيثية منافاتها للتعجيل أيضا، لاستلزام نافلتى الصبح و الظهر الفصل بين الغسل و صلاته، و نافلتى العصر و المغرب الفصل بين صلاتى غسل واحد.

و عدم إخلال ذلك بالموالاة العرفية فى حيز المنع، خصوصا فى نافلتى الظهرين، و لا سيما بناء على وجوب الوضوء لكل صلاة منها.

نعم، قد يتجنب ذلك فى نافلتى الصبح و الظهر بتقديمهما على الغسل، إما بناء على عدم وجوب الغسل لهما- كما هو مقتضى الوجه الثانى، و التزم به بعض مشايخنا فيما حكى عنه- أو بناء على الإجماع المتقدم لو أريد به بقاء أثر الغسل فى وقت إلى حين الغسل فى الوقت الآخر، حيث يتجه حينئذ إجزاء غسل العشاءين لنافلة الصبح، و إجزاء غسل الصبح لنافلة الظهر. لكنه- مع بعده جدا- لا يتم لو لم تكن النافلة مسبوقة بالغسل للصلاة السابقة عليها، لحدوث الاستحاضة الكثيرة بعد أداء تلك الصلاة. أما نافلتا العصر و المغرب فلا

دافع للإشكال المذكور فيهما.

ثم إنه قد يقرب الاجتزاء بأغسال الفرائض لنوافلها بأن النوافل تابعة لفرائضها و ملحقة بها شرعا، فيستفاد من نصوصها الاجتزاء بغسلها لها تبعا و عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۷

...

إخلال الفصل بها بالموالاة المعتبرة، كالإقامة و سجود السهو و غيرهما نحوهما.

لكنه غير ظاهر بعد كونها صلوات مستقلة، و لذا تقدم تجديد الوضوء لها فى القليلة و المتوسطة، فلا مجال لاستفادة الإجزاء لها تبعا. و لا سيما مع ظهور النصوص فى التعجيل و احتياج النوافل لوقت معتد به، خصوصا لو وجب تجديد الوضوء لها.

نعم، فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «سالت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع؟ قال: إذا مضى وقت طهرها الذى كانت يطهر [تطهرت.

تطهر. قرب الاسناد] فيه فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر، فإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء، فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة »... «۱»، حيث تضمن ذيله الاكتفاء بغسل الفريضة لنافلتها.

لكنه مختص بنافلة الصبح التى لا يلزم من ضمها للفريضة إلا أداء صلاتين قصيرتين بغسل واحد، فلا مجال للتعدى لغيرها مما تؤدى فريضتاه بغسل واحد و هما صلاتان طويلتان. بل التنبيه فيه لنافلة الفجر مع إهمال بقية النوافل قد يوجب ظهوره فى عدم جواز ضمها لفرائضها باغسالها.

و من هنا لا مخرج عما سبق فى بقية الصلوات من لزوم تجديد الغسل لكل صلاتين.

نعم، لا يبعد نهوض حديث إسماعيل بجواز ضم نافلة الصبح إليها بغسلها، لأن سنده لا يخلو عن الاعتبار، بل هو صحيح بناء على استغناء قرب الإسناد عن السند لاشتهاره، أو اعتبار سند صاحب الوسائل إليه. على أنه معتضد بإطلاق ما تضمن أن المستحاضة الكثيرة تغتسل لكل صلاتين مما تقدم فلاحظ.

هذا، و فى الفقيه و المقنع أنها تصلى صلاة الليل و الفجر بغسل واحد، و وافقه على ذلك فى المقنعة و الناصريات و المبسوط و النهاية و الخلاف و المراسم و الوسيلة و النافع

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۸

و إن كان يجب لكل صلاة منها الوضوء (۱)، كما سبق.

و التذكرة و المنتهى و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى التحرير و نهاية الأحكام و غيرها، كما قد يظهر من الصدوق فى الفقيه نسبته لرسالة والده، بل نسبه فى كشف اللثام للأكثر، و ظاهر الناصريات و الخلاف و التذكرة الإجماع عليه.

و فى المبسوط و الخلاف و النهاية و المنتهى و ظاهر الدروس أنها تؤخر صلاة الليل إلى قرب الفجر. و هو لو تم كان مقتضيا للاجتزاء باغسال الفرائض لنوافلها بالأولوية.

لكن صرح غير واحد بعدم العثور على خبر به سوى الرضوى «۱»، الذى تكرر منا عدم التعويل عليه.

و أما الاستدلال له بما تضمن أنها تغتسل لکل صلاتین مما تقدم فی حکم غیر الیومیة. فهو کما تری، لأن نافلة اللیل صلوات متعددة. علی أن موثقی سماعة مع تضمنهما أنها تغتسل لکل صلاتین قد أفردت صلاة الفجر فیهما بغسل. فلم یبق إلا ظهور دعوی الإجماع ممن سبق. و هو لا ینهض بالخروج عن ظاهر نصوص المقام من الاقتصار فی کل غسل علی صلاتین مع التعجیل فیهما. و لعله لذا کان ظاهر کشف اللثام الإشکال فی الحکم.

(۱) سبق أنه إنما یتم بناء علی وجوب الوضوء لکل صلاة مع أغسال المستحاضة، أما بناء علی عدمه فلو کان المستند فی الاجتزاء بأغسال الفرائض للنوافل هو الإجماع علی أن المستحاضة مع قیامها بوظائفها تکون بحکم الطاهر یتجه عدم الوضوء للنوافل إلا مع تجدد سبب للحدث الأصغر غیر الاستحاضة.

کما أنه لو کان الوجه فیه عدم وجوب الأغسال لغیر الفرائض الیومیة فوجوب الوضوء للنوافل یبتنی علی عموم وجوبه لکل صلاة فی حق المستحاضة- کما تقدم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۹

...

دعواه من بعض مشایخنا- أو علی الرجوع للأصل المقتضی للاقتصار فی الصلاة مع الحدث علی المتیقن، و هو حال الوضوء. و أما بناء علی ما سبق من لزوم تجدید الغسل لکل صلاتین فالمتعین عدم الوضوء، بناء علی ما سبق من عدم وجوبه للیومیة، لعموم الوجه فیه لغیرها.

بقی فی المقام أمور.

الأول: حیث سبق منا وجوب تجدید الغسل لکل صلاتین فی غیر الفرائض الیومیة،

لعموم ما تضمن ذلک، أو لأنه المتیقن من جواز الصلاة مع الحدث، فهل یجوز جمع الیومیة مع غیرها بغسل، فتصلی الصبح و الآیات بغسل، و الظهرین و نافلتیهما بعشرة أغسال، بأن تجمع بین الظهر و الرکعتین الأولیین من نافلة العصر بغسل، و بین الرکعتین الأخیرتین منها و العصر بغسل، أو لا. بل تفرد الفرائض الیومیة بأغسالها، فلکل من الصبح و الآیات غسلها، و تصلی الظهرین و نافلتیهما بستة أغسال تفرد کلا من النافلتین بغسلین و کلا من الفریضتین بغسل بسبب الفصل بینهما.

و جهان أولهما الأقرب لو کان الدلیل هو العموم المذکور. و الثانی أنسب لو کان الدلیل هو الاقتصار علی المتیقن من جواز الصلاة حال الحدث، حیث یتجه الاقتصار علی نصوص الفرائض و الجمود علی المتیقن منها من إفرادها بالأغسال.

و لا- سیما لو لزم من جمع غیر الفریضة معها تقدیمها علی الفریضة، حیث یلزم الفصل بها بین الفریضة و الغسل، و المتیقن من النصوص المذکورة جواز الفصل بینهما بفریضة مثلها، کالفصل بالظهر بین الغسل و العصر. بل قد یحتمل تقیید هذه النصوص لإطلاق ما تضمن الغسل لکل صلاتین لو کان هو المعتمد فی المقام، فتفرد الیومیة بالغسل أیضا. و هو و إن کان بعیدا إلا أنه لا ینافی حسن الاحتیاط. فتأمل.

نعم، یتجه جمع الصبح و نافلتها بغسل واحد، لما تقدم.

الثانی: ذکر بعضهم وجوب تأخیر الوضوء و الغسل للمستحاضة بأقسامها إلی دخول الوقت.

و هو ظاهر لو لزم من التقديم الفصل بينهما و بين الصلاة، بناء على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۰

...

لزوم المبادرة منهما إليها. و أما لو لم يستلزم ذلک فقد يستدل عليه بعدم مشروعيتهما قبل الوقت، لا للكون على الطهارة، لعدم ترتب الطهارة عليهما، بسبب كونها مستمرة الحدث، و لا للصلاة لعدم وجوبها نفسيا قبل الوقت، لتجب مقدمتها غيريا قبله، فلا يمكن التقرب بهما.

لكنه مندفع بأن الأمر النفسى الاستقبالى كما يقتضى وجوب حفظ القدرة على امتثاله بفعل المقدمات المفوتة قبل الوقت يقتضى مشروعية الإتيان بمقدمته غير المفوتة، و إن أمكن تأخيرها للوقت، كما أطال فى تقريب ذلک سيدنا المصنف قدّس سرّه.

بل تقدم منا فى المسألة الواحدة و السبعين من مباحث نية الوضوء و فى الوضوءات المستحبة من المسألة المائة من فصل غايات الوضوء و غيرهما أن عبادية الطهارات حيث لا ترجع إلى عبادية أوامرها النفسية أو الغيرية بمعنى توقف امتثالها على قصد التعبد بها، بل إلى مجرد الإتيان بها بوجه قربى أمكن التقرب بها بقصد التهيؤ لامتثال الأمر النفسى بغاياتها فى وقتها، و إن لم يثبت الأمر شرعيا بالتهيؤ. فراجع.

نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان: «المرأة المستحاضة تغتسل التى لا تطهر عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر » «... ۱»، و فى صحيح الصحاف: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة » «... ۲»، و فى صحيح يونس بن يعقوب: «فلتغتسل عند وقت كل صلاة» «۳»، و ظاهر «عند» المقارنة الحقيقية الموقوفة على دخول الوقت.

و حملها على المقارنة التسامحية العرفية الحاصلة بالمقاربة لو أضيفت لمثل الصلاة إنما هو لتعذر حملها على الحقيقية. بل قوله عليه السلام فى صحيح يونس بن يعقوب الآخر:

«فلتغتسل فى وقت كل صلاة» «۴»، و فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر» «۵»، صريح فى إيقاع الغسل بعد الفجر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۱

...

و حملها على أن الأمر بذلک لأجل المحافظة على حصول المعاقبة و عدم الفصل بين الوظيفة و الصلاة، لا لخصوصية فى التأخير، بقرينة إطلاق غيرها- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- غير ظاهر. بل هو بعيد فى حديث إسماعيل، لأن التنبيه فيه على تأخير الغسل عن الفجر بعد فرض حضور صلاته فيه موجب لقوة ظهوره فى الاهتمام بالتأخير. و لا سيما مع قرب انصراف الإطلاقات بدوا

إلى إيقاع الوظيفة بعد الوقت، لأنه المتعارف ممن يهتم بعدم الفصل بينها و بين الصلاة، خصوصا مع اشتمال جملة من النصوص على الأمر بتأخير الصلاة إلى الصلاة محافظة على الوقت الفضيلى لهما، فإنه و إن كان محمولا على الاستحباب، إلا أنه مانع من ثبوت الإطلاق.

و من هنا كان لزوم التأخير هو الأنسب بالجمع بين الأدلة، خلافا لما فى كشف اللثام و غيره و حكى عن نهاية الأحكام بل عن جماعة من جواز التقديم إذا لم يستلزم الفصل بين الوظيفة و الصلاة.

نعم، تقدم الكلام فى المتوسطة و الكثيرة فى جواز تقديم غسل الصبح لنافلة الليل. و هو لو تم لا ينافى ما ذكرنا، لرجوعه إلى إيقاع الغسل فى وقت صلاة يؤتى بها معه، غايته أنه يستلزم إيقاع صلاتى وقتين متعاقبتين بغسل واحد. فراجع و تأمل جيدا.

الثالث: الظاهر التداخل بين الاستحاضة و غيرها من أسباب الحدث الأصغر و الأكبر،

فتكتفى بوضوء أو غسل واحد، كما هو مقتضى إطلاق ما تضمن التداخل فى الغسل و الوضوء مما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء، و منه قوله عليه السلام فى صحيح زرارة: «فإذا اجتمعت [للّه عليك حقوق] عليك حقوق [للّه] أجزأها عنك غسل واحد» «۱» و التعليل فى صحيحيه الآخر بقوله عليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة» «۲».

مضافا إلى أن غلبة ابتلاء المستحاضة بأسباب الحدث الأصغر مع عدم التنبيه فى نصوصها لتكرار الوضوء الذى هو مغفول عنه بسبب معروفية التداخل فى سائر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۲

(مسألة ۳۰): إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الصبح وجب الغسل للظهرين (۱)،

أسبابه موجب لظهورها فى التداخل فى المقام. كما أن ورود بعضها فيمن يستمر بها الدم بعد أيام الحيض أو الاستظهار و الاكتفاء فيها بغسل واحد للصلاة يجعله دليلا على تداخل غسل الحيض و الاستحاضة، لعدم وقوع الغسل منها إلا بعد الحكم عليها بالاستحاضة.

[مسألة ۳۰: إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الصبح وجب الغسل للظهرين]

(۱) كما فى الرياض، و اختاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه حاكيا له عن كاشف الغطاء و ولده الفقيه فى شرح رسالته و غيرهما. و يقتضيه قوله عليه السلام فى صحيح زرارة- بعد أن تعرض فيه لوجوب تثليث الأغسال للصلوات الخمس فى الكثيرة-: «و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» «۱»، و فى موثقى سماعة: «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة» «۲»، لظهور الأول فى شرطية الغسل فى تمام الصلوات الخمس، و الثانى فى شرطيته فى ارتفاع الحدث حكما فى تمام اليوم، فعدم الحاجة له لصلاة الصبح، لعدم تحقق موجب الحدث لا ينافى لزومه للباقى.

بل هو مقتضى إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بظهور الدم على الكرسف و ثقبه له مما تقدم التعرض له فى دليل حكم المتوسطة، و تقدم حمله على بيان وجوب الغسل بالثقب مع الرجوع فى مقداره لما تضمن الاكتفاء بالغسل الواحد. حيث يكون مقتضى إطلاقه وجوبه و إن كان خروج الدم بعد صلاة الصبح أو بعد خروج وقتها.

مضافا إلی کونه مقتضی الأصل بعد کون المستفاد من النصوص المذکورة سببیة الدم المذکور للحدث الأکبر، فیقتصر فی جواز إیقاع الصلاة معه علی المتیقن. و منه یظهر ضعف ما یأتی عن المصابیح من أن الأصل و العمومات تنفی ذلک.

و أما دعوی: أن لازم ذلک تعدد الغسل بتجدد المتوسطة فی الیوم الواحد،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۳

...

فلو کان الـدم من المتوسـطة عند الصبـح ثم قلّ أو انقطع، ثم عاد بقدرها عند الظهرین، ثم قلّ أو انقطع، ثم عاد بقدرها عند العشاءین، وجب ثلاثة أغسال، لوضوح أن غسل الصبـح لا أثر له فی الظهرین و العشاءین بعد فرض عدم استمرار سببه لهما، بل تجدد فی وقتهما دم آخر، نظیر الـدم المفروض فی المقام، و هو مما تأباه نصوص الغسل الواحد، لأن حملها علی استـمرار الدم بنحو التوسط بلا شاهد. بل هو بعید جدا، لابتناء الدم المذکور علی الاختلاف و عدم الاسـتمرار بحال الواحد، فلا بد من ابتنائها علی عدم سببیة ما یحدث بعد صلاة الصبح للغسل.

فهی مندفعـة بأن ذلک إنما یقتضـی البناء علی عدم وجوب تکرار الغسل فی الیوم الواحد و العفو عن تجدد التوسط فیه بعد الغسل له، کالعفو عن استمراره، بعد اشتراکهما فی عدم رافعیة الغسل الواحد السابق لأثرهما، و لا یلزم بالبناء علی اختصاص حدثیة دم المتوسطة بما إذا حدث قبل صـلاة الصبـح أو اختصاص مانعیة حدثه بصـلاتها، بحیث لا یجب الغسل بحدوث المتوسطة فی أثناء النهار، خروجا عما یقتضیه ظاهر النصوص و الأصل المتقدمین.

هـذا، و قـد صـرح فی جـامع المقاصـد عنـد الکلاـم فی شـرطیة الغسـل للصوم من مبحث غایات الغسل بعـدم وجوب الغسل فی محل الکلام، کما هو ظاهر الروض هناک، و کالصـریح من الروضة هنا و حاشـیتها لجمال الدین و غیرها، و عن شـرح المفاتیح أنه تبعه فی ذلک، و قد یناسـبه ما عن البیان من أن الاستحاضة المتوسطة من أفراد الحدث الأصغر بالإضافة إلی غیر الصبح، و ما عن محکی شرح الإرشـاد للفخر من أن غسل الاسـتحاضة للوقت لا للصـلاة، حیث لم یعممه لتمام الیوم، بل خصه بوقت صـلاة الفجر، لبیان شـرطیته فی خصوص ما یؤتی به فیه من الصلوات و غیرها مما یتوقف علی الطهارة.

و قد أصـرّ علی ذلک فی الجواهر، قال: «بل لعل المتأمل فی کلماتهم یمکنه تحصـیل الإجماع علی ذلک» مستشـهدا علیه بتخصیصهم الغسل الواحد بکونه للغداة، کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۴

...

تقدم من جماعة نقل الإجماع علیه، کما تمموا دلالة النصوص علیه بعدم الفصل و منهم الوحید فی شرح المفاتیح حتی قال فیما حکاه عنه: «بل ربما کان بدیهی المذهب أنه لو کان غسل واحد فموضـعه صـلاة الصبح» کما حکی عن السید الطباطبائی فی مصابیحه قوله: «و ظاهر عبائرهم فی المقام أن هذا الغسل غایته خصوص صـلاة الغداة ... و ربما احتمل أن یکون ذلک لجمیع الخمس، فیتوقف علیه صحة الجمیع. و علی هـذا التقـدیر فلو رأته فی غیر وقت الفجر احتمل وجوب الغسل، و الأصل و العمومات تنفی ذلک، و قـد صـرح بعضـهم بنفیه، و هو ظاهر کلام الباقین». ثم قال فی الجواهر: «و کأن الحکم من الواضـح الذی لا یعتریه الشک». و تعجب من صاحب

الرياض من حكمه بوجوب الغسل و استدلاله عليه. حتى قال: «و لا يبعد أن يكون ذلك من بعض تلامذته و اشتبه النساخ فيها، لا منه، لخلو بعض نسخ الرياض عن ذلك كله».

و يشكل بأن الإجماع على تخصيص الغسل للغداة و عدم الفصل بينه و بين الغسل الواحد- لو كان حجة فى نفسه- فالمتيقن منه أنه فى مقابل وجوب تكرار الغسل أو الاكتفاء به لغيرها، فلا ينافى كونه شرطا فى الجميع، و إنما وجب إيقاعه لها لسبقها، بل هو المنسبق من كلماتهم بضميمة ارتكاز عدم الفرق بين أفراد الدم المذكور فى سببيتها للحدث الأكبر و عدم الفرق بين الصلوات فى مانعية الحدث منها، و أن الاكتفاء بالغسل الواحد للإرفاق بالاكتفاء بتخفيف الحدث به، لا لعدم مانعية حدثها بالإضافة إلى غير الصبح، كما قد يوهمه الجمود على التعبير بالغسل للصبح.

و لعله لذا صرح فى محكى شرح المفاتيح بأن لغسل المتوسطة مدخلية فى جميع ذلك اليوم، لأنها حدث أكبر بالنسبة إليها. و هو المناسب لما يأتى من كشف اللثام فيمن لم تغتسل للصبح مع سبق استحاضتها عليها. و لو لا ذلك لم يكن وجه لما يظهر من جامع المقاصد فى مبحث أسباب الوضوء من وجوب الغسل عليها لو انقطع دمها انقطاع برء للظهرين أو العشاءين، كما هو مقتضى إطلاق كل من أوجب الغسل على المستحاضة لو انقطع دمها انقطاع برء، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه و إلى بعض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۵

...

المؤيدات الأخرى، و إن لم يتضح تمامية بعضها. فراجع.

و أما ما فى الجواهر من أنه لو سلم مدخلية هذا الحدث فى باقى الصلوات فهو إنما يقتضى الغسل لها لو خرج الدم قبل الصبح، لا أنه يوجب الغسل لو خرج بعدها.

قال: «لعدم ثبوت الاحتياج إلى الغسل فى هذا الحال، حتى يحتاج إلى إيجاده. فتأمل».

فهو كما ترى، لأن عدم الاحتياج للغسل حينئذ إن كان لاختصاص مانعية حدث المتوسطة بصلاة الصبح، فهو خلاف فرض التسليم بمدخلية الحدث فى باقى الصلوات. و إن كان لاختصاص سببية خروج الدم للحدث المانع من جميع الصلوات بما إذا كان قبل الصبح، و أن الخارج بعده لا يوجب الحدث، ليمنع من بقية الصلوات، فهو بعيد جدا، لعدم الفرق ارتكازا بين أفراد الدم، و لذا تكون المرأة مستمرة الحدث باستمرار الدم، كما لا فرق ارتكازا بين الحدوث و الاستمرار. و يناسبه إطلاق النصوص المتقدمة.

نعم، لو كان الشرط فى صحة بقية الصلوات مجرد صحة صلاة الصبح و أن الاحتياج فيها لغسل الصبح لذلك يتجه البناء على عدم وجوب الغسل فى الفرض.

لكن لا مجال لتنزيل الإجماع و النصوص على ذلك. و من هنا لا مجال لدعوى الإجماع على خلاف ما عرفته من النصوص، ليخرج به عنها.

و أشكل من ذلك ما قد يظهر من الجواهر من التأمل فى وجوب الغسل بالدم المذكور حتى لغداة اليوم الثانى لو لم يستمر له على حاله، لدعوى انصراف النصوص إلى وجوب الغسل لغداة اليوم الذى ترى فيه الدم. إذ هو كما ترى مخالف لما يستفاد من النصوص من عموم سببية الدم للحدث، فلو فرض اختصاص مانعيته بصلاة الغداة لزم الغسل لها فى اليوم الثانى بعد فرض عدم رفع الحدث بالغسل لغيرها فى يوم رؤية الدم.

نعم، يتجه ما ذكره بناء على كون المعيار فى وظائف المستحاضة على كمية الدم فى وقت الصلاة. لكنه مخالف لمختاره فى غير المتوسطة. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۶

و إذا حدثت بعدهما وجب الغسل للعشاءین (۱)، و إذا حدثت قبل صلاة الصبح و لم تغتسل لها عمدا أو سهوا (۲) وجب الغسل (۳) للظهرین، و علیها إعادة صلاة الصبح (۴). و کذا إذا حدثت فی أثناء الصلاة وجب

---

(۱) لعین ما تقدم.

(۲) و منه أو مثله ما لو انکشف بطلان الغسل لها.

(۳) یظهر الوجه فیه مما سبق، بل هو أولی منه، لسببیة الدم المذکور للحدث الموجب للغسل بلا إشکال، کما لا إشکال فی مانعیته من صلاة الصبح، بل عرفت مانعیته من جمیع الصلوات، فیجب إزالته لها بالغسل.

قال فی کشف اللثام فی مبحث أسباب الوضوء: «و أما المتوسطة و الکثیرة فهما توجبان مع الوضوء غسلا أو أغسالا، و لو بالنسبة إلی بعض الصلوات، مع أن الظاهر أنه بالنسبة إلی الجمیع، حتی أن لغسل المتوسطة فی الصبح مدخلا فی استباحة سائر الصلوات، فإنها لو لم تغتسل فیه لزمها إذا أرادت صلاة البواقی».

لکن استشکل فیه فی الجواهر حتی مع التسلیم بمانعیة الحدث من جمیع الصلوات. قال: «لعدم ثبوت مشروعیته بعد فوات المحل الموظف شرعا».

و فیه: أن مقتضی إطلاق النصوص عدم فوت محله. و لا- ینافیه الإجماع علی لزوم إیقاعه قبل الصبح، إذ قد یکون لأنه أول وقت الحاجة إلیه. و به یستغنی عن استصحاب مشروعیته، بل لا مجال له، لأنه تعلیقی.

هذا مضافا إلی أن فوات محل الغسل لا یستلزم صحة الصلاة بدونه بعد التسلیم بمانعیة الحدث منها، بل تعذرها بتعذر شرطها، و لا دلیل علی کون فوت محل الغسل مطهرا من الحدث حقیقة أو حکما، بل هو کالمقطوع بعدمه.

(۴) بلا إشکال. لفقد شرطها، و قد سبق فی ذیل المسألة التاسعة و العشرین أن لذات الاستحاضة المتوسطة قضاء الصلوات علی کلام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۷

استئنافها بعد الغسل (۱) و الوضوء (۲).

(مسألة ۳۱): إذا حدثت الکبری بعد صلاة الصبح وجب غسل للظهرین و آخر للعشاءین (۳) و إذا حدثت بعد الظهرین وجب غسل واحد للعشاءین (۴).

---

(۱) لإطلاق ما تضمن حدثیة الدم و مانعیة الحدث من الصلاة، فیلحقها حکم من أحدث فی أثناء الصلاة.

(۲) بناء علی وجوب ضمه للغسل حتی فی الصلاة الأولی. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی حکم المتوسطة.

[مسألة ۳۱: إذا حدثت الکبری بعد صلاة الصبح وجب غسل للظهرین و آخر للعشاءین]

(۳) یعنی: مع استمرارها بعد الشروع فی غسل الظهرین و إن لم یستمر إلی وقت العشاءین، علی ما تقدم الکلام فیه. أما لو انقطع قبل الشروع فی غسل الظهرین فلا یجب الغسل للعشاءین، علی ما یأتی فی المسألة اللاحقة.

(۴) بلا- إشکال ظاهر فیه و فیما قبله. و لا منشأ هنا لاحتمال الارتباطیة بین وظائف الاستحاضة الکبری فی الأوقات الثلاثة للیوم، بعد إطلاق نصوصها بالإضافة إلی مبدأ حدوثها. و لا سیما مع ظهور صحیح الصحاف «۱» فی أن المعیار فی الغسل للعشاءین علی سیلان الدم قبلهما من دون نظر لحاله قبل الظهرین.

نعم، قد یتجه ذلک فیما لو حدثت بین الظهرین أو العشاءین، حیث قد یحتمل عدم وجوب الغسل للثانیة منهما، لأنها نظیر ما عدا

الصبح فى المتوسطة التى سبق عدم وجوب الغسل لها ممن تقدم.

لكن عرفت ضعفه و أنه لا بد من الغسل، بل هو هنا أظهر، لأن ظهور جملة من نصوص الكثيرة فى عدم جواز الفصل بين الصلاتين موجب لظهورها فى دخل الغسل فى كلتيهما، و لذا يأتى أنه لو فرقت بينهما لزم تجديد الغسل للثانية، فلا يتجه عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۸

(مسألة ۳۲): إذا انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلك الأعمال (۱)، و لا إشكال. و إن كان بعد الشروع فى

وجوب الغسل هنا إلا بدعوى اختصاص سببية الدم للحدث بما إذا كان خروجه قبل الصلاتين، دون ما إذا خرج بينهما، نظير ما تقدم من الجواهر فى تلك المسألة من اختصاص حدثيته بما إذا خرج قبل الصبح، الذى سبق ضعفه.

هذا مضافا إلى ما أشرنا إليه آنفا من قرب عموم ما تضمن أنها تغتسل لكل صلاتين لغير اليومية، و أنه لا يختص بالظهرين و العشاءين، حيث يتجه إطلاقه لما إذا رأت الدم بين الصلاتين، و يكون مقتضاه تشريع الغسل فى الفرض للثانية مع جواز ضم غيرها إليها، و إن لم تكن من اليومية. فلاحظ.

[مسألة ۳۲: إذا انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلك الأعمال]

(۱) كلماتهم فى تحرير فروع انقطاع الدم لا تخلو عن تداخل و اضطراب.

فالأولى الإشارة لمبنى المسألة، ثم النظر فى صور الانقطاع و فروعه.

فنقول: تكرر منا أن المستحاضة مستمرة الحدث باستمرار خروج الدم. لعدم الفرق ارتكازا فى سببية الدم للحدث بين وقت و آخر، و لا بين الحدوث و الاستمرار، و أن الاجتزاء لصلواتها بالوظائف المتقدمة للعفو عن الحدث المتخلل تخفيفا، نظير اجتزاء المسلوس بوظيفته.

و من هنا يتعين البناء على سببية الدم للحدث بحدوثه و إن لم يستمر إلى وقت الصلاة. و مجرد ظهور النصوص فى وجود الدم وقت الصلاة لا ينافى التعميم لفهم عدم خصوصية الوقت عرفا. و إلا فهى ظاهرة فى مقارنته للقيام بالوظيفة و اتصاله بها، بقرينة اشتمال جملة منها على التحفظ بالكرسف. و الاستثفار، و تعجيل الصلاة، و الجمع بين الصلاتين، و بيان الوظيفة فى تمام اليوم الظاهر فى استمراره فى تمامه، مع عدم الإشكال ظاهرا فى عدم توقف وجوب الوظائف على وجوده حين القيام بها.

و دعوى: أن وجوده قبل الوقت ليس منشأ للخطاب بالوظيفة، لعدم الخطاب بالصلاة، فلا مجال لاستفادة سببية للحدث، و إنما يكون منشأ للخطاب بالوظيفة إذا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۹

...

وجد بعد الوقت، تبعا للخطاب بالصلاة. و حينئذ إذا خوطب بالوظيفة بعد الوقت لوجود الدم فيه بمقتضى إطلاق النصوص و استفيد سببيته للحدث، كان ارتفاعه بانقطاع الدم فيه محتاجا للدليل. و لذا يبنى على كونه منشأ للخطاب بالوظيفة بالإضافة لصلاة الوقت اللاحق لو فرض عدم الإتيان بها لذات الوقت الذى خرج فيه الدم.

مدفوعة بأن وجود الدم قبل الوقت لو سلم عدم كونه منشأ للخطاب بالوظيفة بالإضافة للصلاة ذات الوقت، إلا أنه منشأ للخطاب بها بالإضافة إلى غيرها من الصلوات غير الموقتة أو غيرها من الغايات و لو كانت مستحبة.

و على ما ذكرنا فالمعيار فى وجوب الوظائف على خروج دم لم يتعقبه وظيفة رافعة لأثره، من دون فرق بين الحدوث و الاستمرار، فلو لم تأت بالوظيفة من حين خروج الدم إلى انقطاعه وجبت، كما تجب لو استمر بعد الوظيفة، بل بعد الشروع فيها و لو لحظة، بناء على صحة الوظيفة حينئذ و لو لضيق الوقت عن استئنافها.

و دعوى: أن استمرار الدم بعد القيام بالوظيفة معفو عنه، و لذا يجوز معه الدخول فى الصلاة.

مدفوعة بأن العفو يختص بالصلاة التى يؤتى بالوظيفة لها اكتفاء فيها بتخفيف الحدث للضرورة، و لا دليل على العفو عنه مطلقا، بل هو خلاف إطلاق ما تضمن اعتبار الطهارة فيما تعتبر فيه بعد ما تقدم من عموم سببية خروج الدم للحدث.

و لعله على ما ذكرنا يبتنى ما فى المبسوط و الخلاف من وجوب الوضوء بانقطاع الدم. و لا مجال للإشكال عليه بأن انقطاع الدم ليس من الأحداث، بعد ما نبه له من أن الحدث نفس الدم، فيجب رفعه بعد انقطاعه، و إن اكتفى بالوضوء حاله للضرورة.

نعم، خصه بما إذا كان الانقطاع قبل الصلاة دون ما إذا كان فى أثنائها، فضلا عما إذا كان بعدها، و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى. و لعل تخصيصه الوضوء لظهور كلامه فى المبسوط فى أن الاستحاضة القليلة يتوضأ لها.

لكن لا مجال لذلك فى كلام غيره ممن أطلق الاكتفاء بالوضوء للانقطاع للبرء،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۶۰

...

كما فى القواعد و عن جماعة، بل عن نهاية الأحكام التصريح بعدم وجوب الغسل عليها بالانقطاع.

و أما توجيهه فى كلام غير واحد بأن دم الاستحاضة يوجب الوضوء مطلقا، و لا يوجب الغسل إلا مع الاستمرار الخاص فعلا أو قوة، دون ما لو انقطع الدم للبرء. فهو كما ترى، لاتحاد لسان دليلى سببيته للوضوء و الغسل، و لا سيما مع شمول إطلاقاتهم لفرض الانقطاع فى الوقت، بل هو مورد كلام بعضهم. و مثله ما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من دعوى: أن وجوب الوضوء للإجماع، لا لإطلاق الأدلة.

لاندفاعها بعدم ظهور الإجماع، فضلا عن حجيته، مع شدة اضطرابهم فى المسألة، و ظهور جملة من كلماتهم فى أن الحكم مقتضى الإطلاقات و القواعد، لا مقتضى إجماع تعبدى. و من هنا صرح جماعة بأنه مع الانقطاع للبرء يجب ما يقتضيه الدم من وضوء أو غسل، كما فى الدروس و جامع المقاصد و الروض و عن الذكرى و غيرها.

و كأن تقييد الانقطاع فى كلامهم بما إذا كان للبرء- مع إطلاق كلام الشيخ قدّس سرّه أو ظهوره فى الانقطاع للفترة- لدعوى: أن انقطاعه للفترة بحكم عدم الانقطاع، كما فى جامع المقاصد و غيره. و لعله لعدم خروجها بذلك عن كونها مستحاضة، بمعنى كونها ذات المرض الخاص الموجب لخروج الدم فعلا أو قوة.

و يترتب على ذلك أن الانقطاع لفترة إن كان فى الوقت بعد القيام بالوظيفة قبل الإتيان بالصلاة لا يجب معه تجديد الأعمال للصلاة، و إن قيل بوجوبه مع الانقطاع للبرء، بل استمرار خروج الدم حين الانشغال بالوظيفة معفو عنه بالإضافة لصلاتها، كما لو استمر خروجه فى تمام الوقت.

نعم، استثنى من ذلك بعضهم- كما فى جامع المقاصد- ما إذا كانت الفترة تسع للطهارة و الصلاة، فيجب تجديد الوظيفة. لكن لم يتضح وجهه بعد فرض أن الانقطاع للفترة بحكم استمرار الدم. و إن كان قبل الوقت و استمر إلى الوقت يجب تجديد الوظيفة لصلاة الوقت و إن قيل بعدم وجوبه مع الانقطاع للبرء، كما تقدم من جماعة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۶۱

...

بل مقتضى ذلك وجوبه حتى لو كان الانقطاع قبل القيام بالوظيفة لصلاة الوقت السابق و استمر إلى صلاة الوقت اللاحق. فلو انقطع الدم قبل الظهر أو بعده لغير برء فقامت بوظيفته للظهرين و صلتهما ثم استمر انقطاعه إلى العشاءين وجب تجديد الوظيفة لهما. قال في التذكرة: «لو كان الدم كثيرا فاغتسلت أول النهار و صامت، ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل آخر عند الزوال، لا- للصوم و لا للصلاة، إن كان للبرء، و لو كان لا له وجب. و لو كانت تعلم عوده ليلا أو قبل الفجر وجب الأغسال الثلاثة».

و كأنه يبتني إما على أن سبب الحدث هو خروج الدم و أن النقاء المتخلل بين الدميين بحكم خروج الدم، نظير ما ذكر في الحيض، أو على أن سببه المرض الفعلي اللازم في فرض عود الدم، و عليه فوجوب الوظيفة بخروج الدم لكاشفيته عن سبب الحدث، لا لسببيته بنفسه له، لامتناع سببيتهما معا مع ترتبهما.

كما أنه على الوجهين يبتني حكم الشك في العود، فيرجع على الأول لاستصحاب عدم العود، و على الثاني لاستصحاب المرض. كما يتعين على الثاني عدم كون الانقطاع مع العود بحكم عدم الانقطاع إذا كان العود لتجدد المرض بعد زواله، لا مع استمرار المرض الواحد و تأثيره الدم المنقطع.

و كيف كان، فلا مجال للأول بعد عدم الدليل على التنزيل المذكور. و ثبوته في الحيض- لو سلم- لا يقتضيه هنا بعد ظهور الأدلة في تبعية الوظائف للدم. و أما الثاني فقد أشار شيخنا الأعظم قدّس سرّه لوجهه و إن حاول دفعه. قال: «لا شاهد عليه إلا ما ربما يستفاد من إطلاق الروايات من أن هذا المرض الخاص موجب لهذه الأغسال الثلاثة إلى أن يحصل البرء و الشفاء و أنها إذا فعلها [فعلتها. ظ] عوفيت مما فيه. مع أنه لا ريب في صدق المستحاضة و المرأة الدامية عليها قبل الشفاء، كصدق الحائض في أيام النقاء.

و حاصل هذا الوجه: أن المستفاد من كثير من الأخبار أن الحدث الموجب للأغسال هو كونها دامية لا نفس دمها. و لكن الإنصاف أنه خلاف المستفاد من كلمات

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۶۲

...

الأصحاب و معاقد إجماعاتهم من كون حدث الاستحاضة حدثا أو ناقضا أو موجبا للطهارة، كما يظهر ذلك من أكثر الأخبار، سيما الواردة في القليلة، فإن الظاهر أن القليلة و الكثيرة من باب واحد، كما أن كليهما مع السلس و المبطون من باب واحد. فتأمل.

هذا، مع أن الأصل يقضي بالاقتصار في الحكم بالحدثية على نفس الدم، لأنه المتيقن».

لكن إن أراد من الأصل استصحاب عدم سببية المرض للحدث، فهو- مع معارضته باستصحاب عدم سببية خروج الدم له- غير جار في نفسه بعد كون السببية من الأحكام المنتزعة غير المجعولة. و إن أراد منه استصحاب عدم الحدث حين المرض و انقطاع الدم، فهو إنما يجري في المرض السابق على خروج الدم، و لا إشكال عندهم في عدم الحدث المقتضي للوظائف معه، و المناسب لكلام من سبق هو الاكتفاء في الحدث بالمرض اللاحق لخروج الدم، و هو مقتضى الاستصحاب للشك في ارتفاع الحدث مع الإتيان بالوظيفة بعد انقطاعه.

و دعوى: أن ذلك إنما يتم بناء على عدم رافعية الوظيفة للحدث أصلا، أما بناء على ما سبق منا من رافعيتها للحدث السابق عليها، و أنها تقتضي تخفيف حدث الاستحاضة، فالشك إنما هو في تجدد الحدث ببقاء المرض، و مقتضى الاستصحاب عدم تجدده، لليقين بعدم الحصة الخاصة منه سابقا.

مدفوعة بأن البناء على ذلك لو أمكن مع كون السبب هو المرض لا نفس خروج الدم فتجدد الحدث لما لم يكن راجعا لتعدد أفراده، بل لاستمرار وجوده مع وحدة وجوده عرفا، فمقتضى الاستصحاب بقاؤه، كما هو الحال فى سائر الأمور التدريجية، كالحركة و القراءة و جريان الماء و غيرها. على ما حقق فى محله من مباحث الاستصحاب.

و أما الإجماع فلا مجال لتحصيله بعد عدم توجه القدماء لهذه الخصوصيات و اضطراب كلمات المتأخرين و ذهاب غير واحد منهم لما سبق. كما لا مجال للتعويل عليه بعد معلومية ابتناء كلماتهم على الرجوع لمفاد النصوص، لا على جهات تعبدية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۳

...

خفيت علينا.

فالعمدة ما ذكره من ظهور النصوص فى سببية نفس الدم للوظائف، بل هو كالمقطوع به من جميعها لا من بعضها، لتعليق الحكم فيها على نفس الدم بأقسامه الثلاثة، من دون فرق بينها، بل لعله فى الكثيرة أظهر، بسبب كثرة نصوصها، و اشتمال جملة منها على الاستثفار الذى يراد به التحفظ عن سيلان الدم الخارج فعلا.

نعم، علق فى بعضها على عنوان المستحاضة و الدمية. لكن صدقهما فى غير حالة خروج الدم مشكل، بل ممنوع. و قياسه على الحيض تحكم بعد كون الحيض طبيعيا للمرأة فى زمن خاص، على أن ذلك ممنوع فى الحيض أيضا، فقد سبق أن النقاء المتخلل بين الدميين طهر، و غاية ما يدعى قيام الدليل على أنه بحكم الحيض، الذى عرفت أنه مفقود فى المقام. و ما ذكره من أنه قد يستفاد من إطلاق النصوص كون المرض بنفسه موجبا للأغسال ما لم يحصل الشفاء، غير ظاهر المأخذ بعد ما ذكرنا.

نعم، فى صحيح ابن سنان بعد ذكر الأغسال للدم: «لم تفعله امرأة قط احتسابا إلا عوفيت من ذلك» «۱»، و فى صحيح الصحاف: «فإنها إذا فعلت ذلك أذهب اللّه بالدم عنها» «۲»، و لا إشعار فيهما بما ذكر. بل لازم البناء على ذلك الاكتفاء فى وجوب الوظائف بحدوث المرض فى أول أزمنته و إن لم يخرج بسبب الدم بعد، و ببقائه فى آخرها بعد انقطاع الدم من دون عود، و لا يظن بأحد البناء على ذلك. فتأمل.

و من هنا كان القول المذكور فى غاية الضعف. و المتعين ما ذكرنا من أن المعيار على فعلية خروج الدم، غايته أن لا يعتبر فى وجوب الوظائف استمراره للوقت، بل يكفى وجوده مع عدم تعقبه بالوظيفة المناسبة له الرافعة لأثره و إن انقطع للبرء أو لفترة، و مع تعقبه بالوظيفة المناسبة لا يجب تجديدها فى الوقت اللاحق، سواء كان انقطاعه للبرء أم لفترة. و خلاف ذلك محتاج إلى دليل خاص على ما يتضح عند الكلام فى الفروع التى ذكرها سيدنا المصنف قدّس سرّه فى هذه المسألة إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۴

...

و مما ذكرنا يظهر الحال فى اختلاف مراتب الاستحاضة باختلاف مقدار الدم مع عدم انقطاعه، حيث يتعين ترتيب حكم المرتبة العليا السابقة على الصلاة و إن لم تستمر لوقتها، كما يتعين الاكتفاء به و عدم ترتيب حكم ما دونها، لاندكاك حكم المرتبة الدانية فى حكم المرتبة العالية حتى بناء على عدم وجوب الوضوء للصلاة الأولى فى المتوسطة و لجميع الصلوات فى الكثيرة، لما سبق من عدم

وجوب الوضوء للصـلاة الأولى، بل للصـلاتين غير المفرقتين بعد الغسل حتى فى القليلة. فإذا صارت الاسـتحاضة متوسطة أو كثيرة بعد صلاة الصبح ثم صارت قليلة قبل الظهر وجب الغسل للظهرين.

و يقتضـيه- مضافا إلى ما سبق من عدم خصوصية الوقت فى سببية الدم للحدث- قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «ثم لتنظر، فإن كان الـدم فيما بينها و بين المغرب لا يسـيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صـلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الـدم وجب عليها الغسل» «۱»، لظهوره فى لزوم الغسل للعشاءين بسـيلان الـدم بين الظهرين و المغرب، لا بسيلانه عند المغرب.

و مثله فى ذلك إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بثقب الدم الكرسف و نفوذه فيه مما تقدم التعرض له عند الكلام فى حكم المتوسطة، حيث لم يقيد فيه بحدوثه وقت الصلاة أو استمراره له.

و بـذلك صـرح فى الروضـة و كشف اللثـام، و إليه مـال فى جـامع المقاصـد هنا و نسـبه لظاهر البيان، و عليه جرى جملـة من متأخرى المتـأخرين، بـل عن شـرح الروضـة أنه ظـاهر النصوص و الفتاوى. خلافا لما فى الـدروس من الاعتبار فى كميـة الـدم بأوقات الصـلاة، مسـتدلا عليه فيه و فى محكى الذكرى بصحيح الصحاف، و قواه فى جامع المقاصد فى مبحث غايات الغسل، مدعيا أنه الذى يلوح من الأخبار.

لكن صحيح الصحاف ظاهر فى الأول، كما عرفت منا تبعا لغير واحد. و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۵

...

غيره من الأخبار فلم يتضح دلالتها عليه عدا ما يظهر من جملة منها من فرض اسـتمرار الكثرة، للأمر فيها بالاسـتثفار و تعجيل الصـلاتين بغسل واحد و نحو ذلك.

لكن الجمود على ذلك يقتضـى اعتبار الاسـتمرار حال الصـلاة بل الاسـتمرار فى تمام اليوم، للأمر فيها بالأغسال الثلاثة لتمام صـلوات اليوم، و حيث لا مجال للبناء على ذلك يتعين حملها على مجرد بيان سـببية الدم الذى يسـيل من خلف الكرسف للحدث الذى يحتاج فى رفعها حكما للغسل لكل صـلاتين، و إن لم يسـتمر لوقت الصلاة، فضلا عن أن يستمر لحالها فى مقابل ما لا يحتاج معه إلا للوضوء أو مع الغسل الواحـد لتمام اليوم، بقرينـة المرتكزات المشار إليها آنفا. و منه يظهر الجواب عن قوله عليه السـلام فى صـحيح الصـحاف بعـد مـا سـبق: «و إن كان الـدم إذا أمسـكت الكرسف يسـيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فإن عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات». ... على أنه لا يبعد كون المراد به أنه لا ينقطع بوضع الكرسف، بل يسيل من خلفه، لا أنه يستمر سيلانه. فلا مخرج عما ذكرنا.

و قد يحمل عليه ما فى القواعد من اعتبار الاستمرار فى وجوب الأغسال الثلاثة، و إلا فغسل واحد أو غسلان، بحمله على الاستمرار فى الجملـة و لو بعد الشـروع فى الوظيفة السابقة فى مقابل الانقطاع قبلها، كما يناسـبه إطلاقه وجوب الغسل الواحد مع عدم الاسـتمرار مع وضوح شموله لما إذا انقطع قبل الوقت.

نعم، يصـعب تنزيل ما فى الروض على ذلك، حيث قال: «و اعلم أن وجوب الأغسال الثلاثـة فى هـذه الحالـة إنما هو مع اسـتمرار الدم سائلا إلى وقت العشاءين، فلو طرأت القلـة بعـد الصـبح فغسل واحـد، و بعد الظهر فغسـلان خاصة». إلا أنه قد يتعين بلحاظ ما قربه بعد ذلك من أن الاعتبار فى كمية الدم بجميع الأوقات و إن كانت منقطعة فى وقت الصـلاة، قال: «فلو حصلت بعد صلاة الفجر و انقطعت

قبل الظهر وجب الغسل لها». و إلا كان كلامه متدافعا.

إلا أن ينزل الأول على الاستمرار بعد القيام بالوظيفة للوقت السابق، و الثانى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۶

الأعمال قبل الفراغ من الصلاة استأنفت الأعمال (۱) و كذا الصلاة،

على الدم فى أول حدوثه. لدعوى: أن مقتضى الوظيفة فى الوقت العفو عن الاستمرار للوقت الثانى، فلا يجب تكرارها للوقت الثانى إلا مع الاستمرار فيه. و أما الدم فى أول حدوثه قبل القيام بالوظيفة له فهو موجب للحدث من دون موجب للعفو عنه، فيجب القيام بالوظيفة له و إن لم يستمر.

لكنه لا ينـاسب إطلاقه وجوب الغسل لانقطاع الدم للبرء، بل لعل المتيقن منه صورة الانقطاع بعد القيام بالوظيفة فى الوقت السابق، لعدم الفرق بين الانقطاع و تبدل حال الدم من الكثرة للقلة بعد التأمل فيما سبق و يأتى. كما لا يناسب ما سبق منه من أن المرأة تصلى بغسلها ما شاءت من الفرائض و النوافل فى الوقت، و أنها لو أرادت الصلاة فى خارجه لزمها تجديد الغسل، إذ مرجع ذلك إلى عدم العفو عن استمرار خروج الدم بين الوقتين، فلا وجه لجواز صلاة الوقت الثانى معه و إن لم يستمر إلا مع الغسل.

ثم إنه بناء على أن المعيار فى كمية الدم بأوقات الصلاة فلو قل الدم قبل الظهر بعد كثرته و علم بعود الكثرة بعد صلاة الظهرين فقد يجب الغسل لهما عند من يقول بأن الانقطاع للفترة بحكم عدم الانقطاع، على ما تقدم الكلام فيه، حيث قد يدعى أن عود الكثرة مستلزم لبقاء حكمها كما كان عود الدم بعد انقطاعه مستلزما لبقاء حكمه. فلاحظ.

(۱) كما هو مقتضى إطلاق وجوب تجديد الوظيفة بانقطاع الدم للبرء فى الدروس و جامع المقاصد و محكى الذكرى و حواشى الشهيدين على القواعد و الجعفرية و شرحيها، و مثله ما تقدم من المبسوط و الخلاف من وجوب تجديد الوضوء لو انقطع قبل الصلاة، لأنه و إن اختص بالانقطاع للفترة أو كان المتيقن منه ذلك، إلا أن تعليله بأن الدم حدث، فيجب الوضوء لانقطاعه يعم الانقطاع للبرء. بل عن الذكرى: انى لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۷

...

مع تعقب الانقطاع، إنما العفو عنه مع قيد الاستمرار. انتهى. لكن عن الجامع: ان انقطاع دم الاستحاضة ليس بحدث، فلو انقطع فى الصلاة أتمتها، و إن فرغت من الوضوء و انقطع فى وقت واحد صلت به. انتهى. و حكى غير واحد نحوه عن المعتبر، و إن لم يتيسر لى العثور عليه فيه، كما مال إليه فى المدارك.

و يظهر ضعفه مما تقدم من أن الانقطاع و إن لم يكن حدثا إلا أن نفس جريان الدم سبب للحدث و العفو عنه مع الاستمرار للضرورة لا ينافي وجوب استئناف الوظيفة له مع عدمه.

نعم، استدل عليه فى المدارك بعموم الإذن لها فى الصلاة بعد الوضوء. و هو موقوف على عدم صلوح قرينة الاضطرار لحمل العموم على صورة الاستمرار. و هو لا يخلو عن إشكال.

و دعوى: أن عدم التعرض فى النصوص على كثرتها لحكم الانقطاع شاهد بعدم وجوب تكرار الوظيفة معه للغفلة عنه.

مدفوعة بندرة انقطاع الدم فى الأثناء، لابتناء العمل على التعجيل، و لا سيما فى الكثيرة، لأن انقطاع الدم فيها لا يكون دفعيا غالبا، بل بعد مضى زمن تقل فيه تدريجا.

على أنه لو حصل الانقطاع فى الأثناء واقعا فالعلم به نادر جدا، لغلبة وضع الكرسف و التعجيل بالوظيفة و الصلاة من دون تبديل له

بينهما، فلو فرض الانقطاع فى الأثناء و العلم به فى نادر من الموارد أشكل بناء العرف على الاستمرار فى العمل معه، و عدم وجوب التجديد لتحصيل الطهارة التامة، ليكون إغفال التنبيه عليه فى النصوص شاهدا بإمضاء بنائهم.

نعم، لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب الفحص عن الانقطاع فى الأثناء، لخروجه عن المتعارف.

هذا و قد سبق أن الانقطاع يقتضى استئناف الوظيفة التى يقتضيها الدم مطلقا وضوءا كانت أو غسلا، لا خصوص الوضوء و إن صرح به بعضهم. فراجع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۸

و إن كان الانقطاع فى أثنائها (۱).

---

(۱) لعل الأنسب أن يقول: إن كان الانقطاع فى أثنائها، إذ لو كان بعد الفراغ منها فهو خارج عن مفروض الكلام، و يأتى التعرض لحكمه، و لو كان قبلها لم يصدق الاستئناف بالإضافة إليها. إلا أن يعلم به بعد الشروع فيها أو بعد الفراغ منها.

و كيف كان، فقد صرح بوجوب استئناف الصلاة لو كان الانقطاع فى أثنائها فى الدروس و محكى نهاية الأحكام و الموجز و كشف الالتباس. و قد يستظهر من كل من أطلق وجوب الغسل أو الوضوء بالانقطاع، لدعوى: أن مقتضاه وجوبه حتى للصلاة التى انقطع فى أثنائها، الراجع لوجوب استئنافها.

إلا أن يحمل كلامهم على وجوبهما فى مقابل الاستغناء عنهما للعفو عن استمرار الدم بعد القيام بالوظيفة السابقة حتى بالإضافة إلى الصلوات اللاحقة، فلا ينافى جواز المضى فى الصلاة التى انقطع فى أثنائها. و به صرح فى المبسوط و الخلاف، و المنتهى و المختلف و محكى البيان، بل نسبه فى مفتاح الكرامة لكل من تعرض لهذا الفرع عدا الكتب الأربعة المتقدمة.

قال فى السرائر بعد أن حكى ذلك عن المبسوط: «إذا كان انقطاع دم الاستحاضة حدثا فيجب عليها قطع الصلاة و استئناف الوضوء، و إنما هذا كلام الشافعى أورده شيخنا، لأن الشافعى يستصحب الحال. و عندنا أن استصحاب الحال غير صحيح و أن هذه الحال غير ذلك، و ما يستصحب فيه الحال فبدليل، و هو إجماع على المتيمم إذا دخل فى الصلاة و وجد الماء فانا لا نوجب عليها [عليه. ظ] الاستيناف بإجماعنا، لا أنا قائلون باستصحاب الحال». و هو فى محله كما اعترف به غير واحد.

و أما الاستدلال عليه فى المختلف و غيره بما تضمن حرمة إبطال العمل. فهو كما ترى..

أولا: لعدم ثبوت العموم المذكور.

و ثانيا: لعدم نهوضه بإثبات صحته فى فرض احتمال عروض المبطل له، على ما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۹

و إن كان بعد الصلاة (۱) أعادت الأعمال و الصلاة (۲).

تحقق فى محله من مسألة الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و مثله الاستدلال باستصحاب صحتها. لما تحقق هناك من عدم جريانه مع احتمال مبطلية العارض للشبهة الحكمية. بل بناء على ما تقدم من الإشكال فى عموم الأدلة لصورة الانقطاع فى الأثناء لا تحرز مشروعية الدخول فى الصلاة فى الفرض، لا أنها مشروعة يحتمل عروض المبطل لها، ليتجه الاستدلال بعموم حرمة الإبطال، أو استصحاب الصحة، لو غض عما تقدم.

و مما سبق يظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتيح من جعل المقام كالحدث المتخلل فى أثناء الصلاة. إذ فيه: أنه بعد أن كان سبب الحدث هو الدم السابق لا انقطاعه، فإن نهض عموم الأدلة بالعفو عن الحدث فى الفرض و مشروعية الدخول فى الصلاة كانت بتمامها بطهارة حكمية، و إن قصر عن ذلك لم يكن الدخول فيها مشروعا، لكونها بتمامها مع الحدث.

و لعله لـذا قال فی الجواهر: «لم أعثر علی من احتمل الصـحة ثم التجدیـد و البناء هنا، کما ذکر فی المبطون». فتأمل. و بالجملة: الظاهر عدم الفرق بین الانقطاع قبل الصلاة و الانقطاع فی أثنائها، بل یجری فی الثانی ما تقدم فی الأول.

(۱) یعنی: مع بقاء وقتها، أما مع خروجه فلا إشکال فی عدم وجوب إعادتها.

(۲) أما وجوب إعادة الأعمال فهو مقتضـی إطلاق من تقدم. کما هو مقتضی الوجه المتقدم حیث یقتضی وجوب إعادتها و لو للصلاة اللاحقة لو فرض عدم وجوب إعادة الصـلاة المأتی بها، لأن العفو عن الحدث للصلاة السابقة لا یستلزم العفو عنه للصلاة اللاحقة. و لا سیما مع استمرار الدم بعد الصلاة بفترة، لأن صحة الصلاة إنما تبتنی علی العفو عن الدم الخارج قبل الفراغ منها، لا المستمر بعدها.

و أما وجوب إعادة الصلاة فهو و إن نسب فی بعض کلماتهم للمشهور، إلا أنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۰

...

لم یتضح وجه النسـبة، بل لا یظهر من الأصـحاب البناء علیه، بل قد یظهر من نزاعهم المتقدم فی صورتی انقطاع الدم قبل الصلاة و فی أثنائها مع عدم تعرضهم لصورة الانقطاع بعدها مفروغیتهم عن عدم وجوب الإعادة فی الفرض.

و قـد قواه فی الجواهر و طهـارة شـیخنا الأـعظم قـدّس سـرّه، مسـتدلا علیه فی الأول بحصول الامتثال، و اقتضاء الأمر الاجزاء، و إطلاق الأدلـة. و من الظاهر تفرع الأولین علی الثالث، إذ مع فرض قصور الإطلاق فمقتضـی حدثیـة الـدم و عموم مانعیـة الحـدث من الصـلاة انکشاف عدم مشـروعیة الدخول فی الصـلاة بالانقطاع، فلا امتثال، و لا أمر یقتضـی الإجزاء. و مجرد تخیلهما لاعتقاد الاستمرار خطأ لا یقتضی الإجزاء.

فالعمـدة فی الـدلیل هو الإطلاق، لظهور الأدلة فی الاجتزاء بالوظیفة مع وجود الدم حین الشـروع فیها مطلقا أو مع اسـتمراره إلی الفراغ من الصلاة، علی الکلام المتقدم.

نعم، قـد یدعی انصـرافه عن صورة الانقطاع فی الوقت، بسـبب ظهور کون الطهارة اضـطراریة، فلا یجتزأ بها مع تیسـر الصـلاة بالطهارة التامـة بعـد الانقطـاع فی الوقت. و کـأن ذلـک هو الوجه فیما احتمله فی الجواهر و طهارة شـیخنا الأعظم من وجوب إعادة الصـلاة فی الفرض. و به جزم غیر واحد ممن تأخر عنهما، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن ذلک لا یناسب عـدم التنبیه فی النصوص لتأخیر الصـلاة إلی آخر الوقت و لا للتـدارک علی تقدیر الانقطاع، مع ما هو الظاهر من کثرة وقوعه مع التقدیم فی القلیلة و الصفرة، بل فی الکثیرة أیضا مع إیقاع الصلاة فی الوقت الفضیلی الذی تضمنت النصوص الأمر به. بـل هو لاـ یناسب ما یظهر منهم من المفروغیـة عن جواز إیقاع الصـلاة الموسعة حال الاسـتحاضة، حیث یکشف عن أن کون الطهارة اضطراریة لا یقتضی الاقتصار فی الصلاة بها علی ما یضطر إلیه منها.

و قد أشرنا إلی ذلک عند الکلام فی حکم الصلاة غیر الیومیة للمستحاضة. علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۱

و هکذا الحکم إن کان الانقطاع انقطاع فترة تسع الطهارة و الصلاة (۱).

أن ذلـک لو تم لزمت الإعـادة لو انتقلت الاسـتحاضة من المرتبـة العلیـا للمرتبـة الدانیـة، لوضوح أن حـدث المرتبـة العلیـا أشـد، فیلزم الاقتصار علی الأخف مع القدرة بالإعادة معه، و لا یظن منهم البناء علی ذلک.

و إن شـئت قلت: لو لا المفروغیـة عن مضـی الصـلاة الواقعـة و عـدم لزوم إعادتها بالقدرة علی تجنب الحدث رأسا أو الأشد منه لکثر السؤال عن ذلک، لکثرة الابتلاء بالفروع المبتنیـة علیه الراجعـة إلی مقام الثبوت و الإثبات و التی یشـتبه فیها الحکم، کما کثر السؤال و

البيان فى فروع التيمم الـذى هو أظهر فى الاضـطرار و النقص من المقام، فعدم التعرض لذلک فى النصوص ظاهر فى الإجزاء الذى هو مقتضـى الطبع الأولى عند المتشـرعة، بحيث يحتاج إلى التنبيه. كما أن عدم التعرض له فى كلام الأصـحاب ظاهر فى ذلک، و لو كان البناء على الإعادة لم يخف عليهم، و لنبهوا له، بسبب شيوع الابتلاء بذلک.

نعم، الظاهر عـدم جواز البدار مع العلم أو الوثوق بل الظن بالانقطاع فى آخر الوقت، لأن ارتكاز نقص الطهارة مانع من إقدام المكلف على الاجتزاء بها مع ظهور أمارات القدرة على الطهارة التامة، فلا يبعد انصراف الإطلاقات عنها بسبب ذلک.

بل لا يبعـد ذلک أيضا فيما لو علم بانتقالها للمرتبـة الدانيـة. و قـد تقـدم فى مباحث الوضوء الجبيرى ما ينفع فى المقام. فراجع المسألة الواحدة و الأربعين و الثامنة و الخمسين من مباحث الوضوء.

(۱) تقـدم عـدم الفرق بين الانقطاع للبرء و الانقطاع للفترة، و أن تفريق بعضـهم بينهما بدعوى: أن الثانى بحكم عدم الانقطاع، فى غير محله، بل لا يناسب ما صـرح به بعض هؤلاء من وجوب إعادة الطهارة حينئذ لو حصل الانقطاع بينها و بين الصلاة، و قد تقدم نقله عن جامع المقاصد، كما حكى عن العلامة فى نهاية الأحكام و الشهيد.

و منه يظهر أنه لا موقع للكلام فى حكم الشک فى حال الانقطاع و أنه للبرء أو للفترة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۲

...

و إن تقدم أن مقتضى الأصل يختلف فيه باختلاف دليل القول بأن الانقطاع للفترة بحكم عدم الانقطاع. فراجع.

و على هـذا يجرى جميع مـا تقـدم فى الانقطـاع للبرء من وجوب الوظيفـة لو كـان الانقطـاع قبلهـا من غير فرق بين الغسل و الوضوء، و وجوب الصلاة لو كان الانقطاع بعد الشروع فيها قبل الفراغ من الصلاة، و صحة الصلاة الواقعة قبل الانقطاع مع وجوب تجديد الوظيفة لما بعدها. لكن قوى فى الجواهر وجوب إعادة الصلاة هنا.

و هو لا يناسب ما تقدم منه فى الانقطاع للبرء من عدم وجوب الإعادة. بل لعل الانقطاع للبرء أولى بوجوب الإعادة.

هـذا، و قد صـرح بوجوب انتظار الفترة فى المنتهى و غيره. و هو مبنى على قصور إطلاق النصوص، لنظير ما تقدم فى الانقطاع للبرء. و لازم ذلک وجوب خمسة أغسال فى الكثيرة و المتوسـطة لو كان لها خمس فترات تسع كل منها الغسل و صلاة واحدة، كما نبه له فى العروة الوثقى و أمضاه غير واحد من محشيها.

و دعوى: أن انقطاع الدم لا يكون أشد حالا من الاسـتمرار. مدفوعة بأنه لا مانع من ذلک إذا كان التخفيف فى صورة الاستمرار لتعذر الطهـارة التامـة و التشديـد فى صـورة الانقطـاع لتحصـيلها، حيث تنصـرف نصـوص التخفيـف عن الصـورة المـذكورة، لورودهـا مورد الاضـطرار، و يرجع فيها للقواعد. و لذا يبنى على جواز الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد للمسلوس عملا بالنص، و وجوب إفراده كل صلاة بوضوء مع الفترة المضبوطة بالنحو المذكور هنا، لانصراف إطلاق النص عنها.

نعم، لو كان تحقق الفترة المضـبوطة المعلومة شايعا فى المسـتحاضة امتنع انصـراف النصوص عنها و كان عدم التنبيه فيها لزيادة الغسل على القدر المذكور فى النصوص موجبا لظهورها فى عدم وجوبه معها، لكنه غير ظاهر، بل غاية الأمر شـيوع الفترة غير المعلومة أو غير المضبوطة. و لازم ذلک عدم وجوب تحرى الفترة و الفحص عنها.

لخروجه عن المتعارف، نظير ما تقدم فى حصول الانقطاع بعد الشروع فى الوظيفة قبل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۳

بل الأحوط ذلک أيضا إذا كانت الفترة تسع الطهارة و بعض الصلاة (۱)،

الفراغ من الصلاة. كما لا يجب تدارك الصلاة لو حصلت الفترة بعدها، نظير ما تقدم فى الانقطاع للبرء.

كما أنه إذا كانت الفترة فى غير وقت الصلاة لا يجب الزيادة على الغسل الواحد فى المتوسطة، كما لو انقطع الدم ضحى و رجع قبل الظهر، حيث لا يلزم من تجديد الغسل تحصيل الطهارة الاختيارية، فلا موجب لانصراف إطلاق الاجتزاء بالغسل الواحد عن ذلك، بل يجرى فيه ما تقدم من لزوم كون الانقطاع أشد حالا من الاستمرار. أما انتظار الفترة المضبوطة فى الوقت فلا موجب للبناء على عدم وجوبه مع كونه مقتضى القاعدة فى تحصيل الواجب الاختيارى مع القدرة. فتأمل.

(۱) تقدم عدم وجوب الإعادة مع سعة الفترة للطهارة و تمام الصلاة، فعدمه مع عدمها أولى، كما قطع به فى الجواهر.

نعم، قد يدعى وجوب انتظار الفترة المذكورة مع ضبط وقتها، للاقتصار فى الصلاة مع الحدث على المتيقن، و هو الجزء الذى لا بد من وقوعه مع الحدث دون ما يمكن وقوعه منها بلا- حدث أصلا. و هو الوجه فى احتمال وجوب الإعادة لو قيل به مع سعة الفترة للطهارة و تمام الصلاة. لكن احتمال التفكيك بين أجزاء الصلاة فى اعتبار الطهارة مما يغفل عنه العرف بعد ظهور دليل اعتبارها فى الارتباطية، فلا ينصرف لأجله إطلاق النصوص. و لذا صرح غير واحد بعدم الاعتناء بالفترة المذكورة، بل نفى الإشكال فيه شيخنا الأعظم قدّس سرّه، كما قد يظهر من غيره المفروغية عنه.

هذا، و لو بنى على الاعتناء بالفترة المذكورة لزم ترجيح الفترة الأوسع التى تستوعب من أجزاء الصلاة الأكثر. كما أنه لو بنى على لزوم الإعادة بحصول الفترة المذكورة لزم إعادتها مرة أخرى بحصول الفترة الأوسع، و لو لم تعلم سعة الفترة إلا- بعد مضيها لزم إعادة الصلاة بعدها، لانكشاف بطلان الأولى المأتى بها قبلها و وقوعها فى غير محلها، و كذا لو تسامحت فى إعادة الصلاة فيها مع العلم من أول حدوثها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۴

أو شك فى ذلك (۱)، فضلا عما إذا شك فى أنها تسع الطهارة و تمام الصلاة، أو أن الانقطاع لبرء، أو فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة (۲).

بسعتها. و كل ذلك مما يكاد يقطع بعدمه، لابتنائه على تكلف و تعسف مغفول عنه، فعدم التنبيه عليه فى النصوص مستلزم لظهورها فى عدمه.

(۱) بأن احتمل عدم إدراك شيء من الصلاة و أن الفترة بقدر الطهارة أو تنقص عنها. و عدم وجوب الإعادة هنا أظهر، بل يكاد يقطع بعدمه، إذ قد يستلزم التكرار كثيرا، إذ قد تتكثر الفترات، و حيث لا يعلم بسعة الفترة إلا بعد انتهائها غالبا، يلزم التجديد فى كل فترة، لاحتمال سعتها حين حدوثها، حتى تصادف الفترة التى تسع بعض الصلاة، بل أوسع الفترات، بناء على ما أشرنا إليه من لزوم اختيارها.

هذا، و حيث عرفت عدم وجوب انتظار الفترة التى تسع بعض الصلاة فعدم وجوب انتظار الفترة التى يحتمل سعتها للبعض أظهر.

(۲) حيث عرفت عدم وجوب الإعادة مع سعة الفترة للطهارة و تمام الصلاة فعدمه مع الشك فى سعتها أولى. بل هو مما يكاد يقطع به، بلحاظ ما أشرنا إليه من استلزام الوجوب التكرار كثيرا لو تعدد الفترات حتى تصادف فترة واسعة، نظير ما سبق مع الشك فى سعة الفترة لبعض الصلاة.

هذا، و حيث سبق وجوب انتظار الفترة مع سعتها فهل يجب انتظارها لو علم بوقتها مع الشك فى سعتها أو لا؟ و جهان لا يبعد البناء على وجوب الانتظار، اما مع الشك فى مقدار الفترة و امتدادها فلاستصحاب انقطاع الدم، و أما مع تحديدها و الشك فى مقدار زمن الطهارة و تمام الصلاة فللشك فى القدرة على الواجب الاختيارى الذى يجب معه الاحتياط.

هذا، و فى الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم أنها لا تعتنى بالفترة حينئذ، للزوم الحرج و عموم النصوص. و يشكل بعدم ظهور الفرق فى لزوم الحرج بين العلم بسعة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۵

(مسألة ۳۳): إذا علمت المستحاضة أن لها فترة تسع الطهارة و الصلاة وجب تأخیر الصلاة إلیها (۱)، و إذا صلت قبلها بطلت صلاتها،

الفترة و الشک فیها. و أما العموم فحیث فرض قصوره عن صورة وجود الفترة التی تسع الطهارة و تمام الصلاة فالتمسک به مع الشک فی سعة الفترة من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة.

اللهم إلا أن یقال: لو کان الخارج هو مطلق الفترة التی تسع الطهارة و تمام الصلاة لزم کون عدم الإعادة مع عدم العلم بالفترة إلا بعد الصلاة لیس من باب إجزاء الامتثال، بل من باب إجزاء غیر الواجب عن الواجب، و هو بعید جدا. بل الظاهر کون الخارج خصوص الفترة المعلومة من أول الأمر.

و حینئذ یتردد الأمر بین کون الخارج هو مطلق الفترة المعلومة الحصول من أول الأمر و إن لم یعلم بمقدارها، و کونه خصوص الفترة المعلومة الحصول و المقدار معا من أول الأمر، فیلزم البناء علی الثانی اقتصارا فی تخصیص العام علی المتیقن.

لکنه لا یخلو عن إشکال، خصوصا مع الشک فی سعة الفترة، حیث یکون مقتضی الاستصحاب سعتها.

و قد تحصل من جمیع ما سبق: أنه لا یجب الإعادة مع الانقطاع بعد الصلاة لبرء کان أو فترة، و إنما یجب انتظاره مع العلم به أو الظن و ضبط وقته و العلم بسعته للطهارة و تمام الصلاة أو الشک فی سعته علی الکلام المتقدم، دون ما إذا علم بعدم سعته لذلک و علم بسعته للطهارة و بعض الصلاة، فضلا عما إذا شک حتی فی ذلک.

[مسألة ۳۳: إذا علمت المستحاضة أن لها فترة تسع الطهارة و الصلاة وجب تأخیر الصلاة إلیها]

(۱) کما تقدم من المنتهی و غیره عند الکلام فی حصول الانقطاع بعد الصلاة.

و تقدم الوجه فیه. بل تقدم فی الانقطاع للبرء تعمیمه للوثوق، بل الظن. کما أن مقتضی ما تقدم منه قدّس سرّه لزوم الاحتیاط بانتظار الفترة لو کانت تسع بعض الصلاة لإتمامها، و إن سبق منا المنع منه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۶

و لو مع الوضوء و الغسل (۱). و إذا کانت الفترة فی أول الوقت فأخرت الصلاة عنها عمدا أو نسیانا عصت (۲)، و علیها الصلاة بعد فعل وظیفتها (۳).

(مسألة ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظیفة اللازمة لها لم تجب المبادرة إلی فعل الصلاة (۴)، بل حکمها حینئذ حکم الطهارة فی

---

(۱) أو الوضوء وحده لو کانت الاستحاضة بمرتبة لا تقتضی ما زاد علیه.

إلا أن ینکشف عدم تحقق الفترة بعد ذلک، حیث ینکشف مشروعیة الصلاة لها بالوظیفة التی أتت بها معها. لکنه خلاف فرض العلم بتحقق الفترة الذی یختص بصورة الإصابة للواقع، و لیس کالقطع یشمل صورة الخطأ فیه، التی یکون معها جهلا مرکبا.

(۲) للزوم تحصیل الواجب الاختیاری بعد فرض اختصاص تشریع الاضطراری بصورة تعذره، حیث لا یکون فی عرضه حینئذ لیتخیر بینهما، کما یتخیر بین سائر أفراد الواجب التدریجیة و منها القصر و التمام، بل یکون فی طوله، فهو واجب عینا قبل تحقق الاضطرار، فلا یجوز التفریط فیه بإیقاع النفس فی الاضطرار.

(۳) لتمامیة موضوع تشریعها بتحقق الاضطرار و إن کان مسببا عن تفریطها.

و مجرد عدم الاضطرار إلیه فی أول الوقت لا ینافی ذلک.

و إن شئت قلت: القدرة علی الواجب الاختیاری فی بعض الوقت إنما تمنع من تحقق موضوع الواجب الاضطراری ما دامت باقیة و لو بتیسر الانتظار، لا بعد ارتفاعها و لو بالتفریط فیه، لإطلاق دلیله. و لا سیما مع کثرة حدوث الاستحاضة فی أثناء الوقت قبل الصلاة.

[(مسألة ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظیفة اللازمة لها لم تجب المبادرة إلی فعل الصلاة]

(۴) لعدم الموجب لها حینئذ بعد عدم کونها مستحاضة و لا ذات حدث متجدد مستمر، فیقصر عنها ما دل علی وجوب التعجیل مما تقدم. و هکذا الحال فی الفترة إذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۷

جواز تأخیر الصلاة (۱).

(مسألة ۳۵): إذا اغتسلت ذات الکثیرة لصلاة الظهرین و لم تجمع بینهما عمدا أو لعذر وجب علیها تجدید الغسل للعصر (۲)، و کذا الحکم فی العشاءین.

کان أکثر من مقدار الصلاة، حیث یجوز تأخیرها ما لم یلزم وقوع بعض الصلاة حال رجوع الدم.

و منه یظهر جواز التفریق بین الصلاتین لو انقطع قبل الغسل من الکثیرة للأولی. کما لا یجب تجدید الوضوء للثانیة إذا لم یتخلل الحدث بینهما حتی لو قیل بوجوب تجدیده مع استمرار الدم، لعدم الناقض لطهارتها بعد فرض انقطاع الدم قبل الطهارة للصلاة الأولی.

کما أنه یتعین فی الفرض جواز القیام بالوظیفة قبل الوقت لو کان الانقطاع قبله، لاختصاص ما دل علی وجوب إیقاعها فی الوقت بالمستحاضة ذات الدم، لا مطلق ذات حدث الاستحاضة، بل هو مستحب، لعموم ما دل علی استحباب الکون علی طهارة، مما تقدم التعرض له عند الکلام فی استحباب الوضوء للکون علی طهارة.

(۱) بل هی من أفرادها الحقیقیة، لا التنزیلیة الحکمیة. و لذا لیس علیها القیام بالوظیفة فیما یأتی من الصلوات. و یأتی فی المسألة السابعة و الثلاثین ما ینافی ذلک من الجواهر.

[(مسألة ۳۵): إذا اغتسلت ذات الکثیرة لصلاة الظهرین و لم تجمع بینهما عمدا أو لعذر وجب علیها تجدید الغسل للعصر]

(۲) لأنه مقتضی الأمر بالجمع بین الصلاتین فی النصوص و الفتاوی، إذ بعد عدم حمله علی الأمر النفسی- لکون المنصرف فی الأوامر الواردة فی الماهیات التی تقبل الاتصاف بالصحة و الفساد بیان حدودها الشرعیة من أجزائها و شرائطها- یتعین حمله علی الإرشاد لعدم الاعتداد بالغسل الواحد للصلاة الثانیة مع التفریق، لعدم العفو عن زیادة الحدث الحاصل من التفریق، دون بیان شرطیة الجمع فی صحة کلتا الصلاتین، المستلزم لوجوب إعادة الظهر مع عدم الجمع، لعدم المنشأ الارتکازی لها،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۸

(مسألة ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنی إلی الأعلی- کالقلیلة أو المتوسطة إلی الکثیرة، و کالمتوسطة إلی الکثیرة- فإن کان قبل الشروع فی الأعمال فلا إشکال فی أنها تعمل عمل الأعلی للصلاة الآتیة (۱). أما الصلاة التی فعلتها قبل الانتقال فلا إشکال فی عدم لزوم إعادتها (۲).

و إن كان بعد الشروع فى الأعمال فعليها الاستئناف و عمل الأعمال

لیناسب حمل الأمر المذکور علیه، بخلاف ما ذکرنا.

و لعله لـذا صرح جماعـة من الأصـحاب بجواز التفريق مع تجديـد الغسل للثانية، بل فى جامع المقاصد و المدارک أنه قطعى، و تقدم عنـد الكلام فى تثليث الأغسال للكثيرة عن المنتهى أنه أفضل، مع بيان وجهه. و ما فى الرياض و طهارة شـيخنا الأعظم قـدّس سـرّه من التوقف فى جواز التفريق مع تعدد الغسل فى غير محله، سواء أريد به وجوب الجمع نفسيا أم لتوقف صحة كلتا الصلاتين عليه. و نسبته إلى من أطلق وجوب الجمع بغسل واحد فى غير محله، بل المنصرف منه ما ذكرنا.

[(مسألة ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى – كالقليلة أو المتوسطة إلى الكثيرة، و كالمتوسطة إلى الكثيرة]

(۱) لإطلاق دليلها. و قـد تقـدم فى المسألة الثلاثين و الواحدة و الثلاثين ما ينفع فى المقام. و لا مجال لتوهم لزوم أعمال الأدنى أيضـا لها، ليرتفع حدثه السابق بالإضافة لها. لاندفاعه بأن وظيفة الأعلى رافعة لحدث الادنى، بناء على ما تقدم من اندكاك وظيفة الأعلى فى وظيفة الاعلى و إجزائها عنها.

و أما بناء على عدمه– كما لو قيل بوجوب الوضوء لصلاة الصبح فى المتوسطة دون الكثيرة– فلأن ابتناء دم الاستحاضة على التدرج فى الخروج كاشف عن سقوط وظيفة الأدنى بحصول الأعلى، و إلا لزم الجمع بين وظيفتيهما دائما.

(۲) لعـدم الموجب له بعـد ظهور كون الحـدث المتجـدد إنما يمنع من الصـلاة الواقعة بعده دون الواقعة قبله. بل مقتضـى إطلاق دليل الأدنى صحتها بعد فرض القيام بوظيفته لها.

مصباح المنهاج – كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۲۷۹

التى هى وظيفـة الأعلى كلها (۱). و كـذا إذا كان الانتقال فى أثناء الصـلاة، فتعمل أعمال الأعلى (۲) و تستأنف الصلاة (۳)، بل يجب الاستئناف (۴) حتى اذا كان الانتقال من المتوسطة إلى الكثيرة (۵) فيما إذا كانت المتوسطة محتاجة إلى الغسل و أتت به، فإذا اغتسلت ذات المتوسطة للصبح ثم حصل الانتقال أعادت الغسل (۶) حتى إذا كان فى أثناء الصبح، فتعيد الغسل

---

(۱) لإطلاق دليلهـا. و تجتزئ بهـا عن إتمـام وظيفـة الأدنى التى كانت مشـغولة بها، لما ذكرناه من انـدكاك وظيفـة الأدنى فى وظيفة الأعلى، أو سقوطها بحصول الأعلى.

(۲) لإطلاق دليلها.

(۳) بناء على بطلان الصـلاة بالحدث فى أثنائها، و إلا تعين البناء على ما مضـى من صـلاتها و إتمامها بعد القيام بالوظيفة ما لم يحدث مبطل آخر، و تمام الكلام فى ذلك فى محله.

(۴) يعنى: استئناف الصلاة بعد القيام بوظيفة الأعلى لو حصل فى أثنائها، فيدل على لزوم وظيفة الأعلى لو حصل قبل الصلاة بالأولوية.

(۵) كما هو الحال بالإضافة إلى صـلاة الصـبح لو حصـلت المتوسـطة قبلها، و لو حصـلت بعدها يتم ذلك بالإضافة إلى أول صلاة بعد حدوثها. و أما لو حصلت الكثيرة فى أثناء صلاة لا تحتاج للغسل فى المتوسطة فالأمر أظهر.

(۶) كما نص عليه فى العروة الوثقى. و أقره جماعة من محشـيها. قال سـيدنا المصنف قدّس سرّه: «لأن إتيانها به قبل حدوث الكثيرة لا يجدى فى رفع أثرها، فلا بد من رفعه بإعمال مقتضاها و هو الغسل ثانيا».

و قـد يقال: هـذا إنما يتم مع انقطاع الكثرة قبل الغسل الثانى، حيث يلزم من الغسل الثانى الصـلاة بطهارة تامة من حدث الكثير، أما مع

استمراره- کما لعله الأظهر فی محل الکلام- فحیث لا تختص حدثیة دم الاستحاضة بحدوثه، بل تعم استمراره فاستئناف الغسل إنما یرفع الحدث السابق علیه، دون المقارن و اللاحق فالصلاة بعده

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۰

و الوضوء (۱) و تستأنف الصبح (۲). و إذا ضاق الوقت عن تجدید الغسل

صلاة بحدث مستمر باستمرار جریان الدم من حین الشروع فی الغسل إلی حین الفراغ منها. أما إکمال الصلاة بالغسل الأول المأتی به للمتوسطة فی الفرض فهو لا یستلزم إلا الصلاة بحدث مستمر من أثناء الصلاة إلی الفراغ منها، و هو أقل من الحدث فی فرض تجدید الغسل و أولی بأن یکون معفوا عنه، فیلزم المکلف اختیار الصلاة به.

لکنه یندفع بأن الحدث مع الصلاة بالغسل الأول و إن کان أقل من الصلاة بالغسل الثانی، إلا أن مقتضی إطلاق سببیة الکثیرة للغسل العفو عن الثانی الأکثر دون الأول الأقل، و لیست الأولویة المذکورة ارتکازیة عرفیة ظاهرة بنحو تمنع من انعقاد الإطلاق المذکور، و لا عقلیة قطعیة بعد التأمل و النظر، لیلزم الخروج بها عن الإطلاق بعد انعقاده، لإمکان أن یکون للقیام بالوظیفة دخل فی العفو عن الحدث إرفاقا و تخفیفا.

کیف و لازم ذلک عدم وجوب الغسل بحدوث الکثیرة حتی فی أثناء الصلاة التی لا تقتضی المتوسطة الغسل لها، کالظهر لو وقع الغسل للصبح، بل حتی لو حدثت قبل الصلاة، فیجب المبادرة للصلاة ما لم یمض علی الدم زمان یساوی زمان الغسل.

کما یلزم ذلک فی حدوث الکثیرة رأسا بعد النقاء، فتبادر للصلاة قبل مضی زمان الغسل لعین الوجه المذکور. و کذا فی القلیلة، فلا یجب الوضوء للصلاة بحدوثها، بل لو کانت علی وضوء فحدثت فی أثنائها أتمتها، أو قبلها بادرت إلیها ما لم یمض زمان یساوی زمان الوضوء. و لا یظن من أحد البناء علی ذلک، حیث یصعب جدا حمل إطلاقات أدلة وظائف المستحاضة علی صورة مضی زمان بقدر زمان الوظائف، کما لعله ظاهر.

(۱) بناء علی وجوبه فی الکثیرة.

(۲) بناء علی بطلان الصلاة بالحدث فی أثنائها، و إلا لزم البناء علی ما مضی منها نظیر ما تقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۱

و الوضوء اقتصرت علی أحدهما و تیممت عن الآخر، و إذا قصر عنهما تیممت عن کل منهما (۱) وصلت، و إذا ضاق الوقت عن ذلک أیضا فالأحوط الاستمرار علی عملها ثم القضاء (۲).

(مسألة ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضة من الأعلی إلی الأدنی استمرت علی عملها بالنسبة إلی الصلاة الأولی (۳)، و تعمل عمل الأدنی بالنسبة إلی

---

(۱) بناء علی عموم بدلیة التیمم لضیق الوقت، علی ما یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی. کما تتیمم لو تعذر علیها الغسل بسبب آخر، کالمرض و فقد الماء، بلا إشکال. لعموم دلیل بدلیة التیمم فیه. و ذلک کله لا یختص بمفروض الکلام، بل یجری فی سائر موارد تعذر الوضوء أو الغسل للمستحاضة.

(۲) المقام من صغریات فقد الطهورین، و یأتی منه قدّس سرّه فی المسألة الواحدة و العشرین من مبحث التیمم لزوم الاحتیاط فیه بالوجه المذکور، کما یأتی الکلام فی وجهه إن شاء اللّه تعالی.

[(مسألة ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضة من الأعلی إلی الأدنی استمرت علی عملها بالنسبة إلی الصلاة الأولی]

(۳) لأن التبدل للأدنى لا- يوجب الطهر من حدث الأعلى، بل لا يرفعه إلا وظيفته. من دون فرق بين كون التبدل فى وقت الصلاة الأولى و كونه قبله، على ما تقدم الوجه فيه فى أوائل المسألة الثانية و الثلاثين بعد الكلام فى صورة انقطاع الدم رأسا. و لازم ذلك وجوب تجديد وظيفة الأعلى لو حصل التبدل للأدنى بعد القيام بوظيفته قبل الفراغ من الصلاة، للزوم تخفيف الحدث، كما يلزم رفعه رأسا مع القدرة لانقطاع الدم، على ما تقدم.

نعم، مما تقدم يظهر عدم وجوب الفحص عن تبدل الدم، لأن المتعارف هو المبادرة بعد الوظيفة للصلاة و إكمالها من دون فحص. بل قد يدعى عدم وجوب تجديد وظيفة الأعلى لو كان التبدل للأدنى لفترة غير طويلة، لعدم ابتناء الاستحاضة الكثيرة على الاستمرار، بل على الصعود و النزول فى دفعات غير مضبوطة غالبا. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۲

الباقى (۱)، فإذا انتقلت الكثيرة إلى المتوسطة أو القليلة اغتسلت و توضأت

كما يظهر مما تقدم أن التبدل لو كان بعد الصلاة لم تجب إعادتها بالحدث الأخف فى الوقت.

نعم، لا يبعد وجوب انتظار التبدل بها لو كان متوقعا، سواء كان بنحو لا يعود الأعلى، أم بنحو الفترة التى تسع الطهارة و تمام الصلاة. فراجع.

(۱) لإطلاق دليل وظيفة الأدنى و ظهور دليل وظيفة الأعلى فى فرض بقائه أو عدم رفع حدثه، دون ما لو ارتفع و ارتفع حدثه بالقيام بوظيفته. و لعله لا- إشكال فيه، بالنظر للنصوص و الفتاوى، و لذا قيد وجوب تثليث الأغسال باستمرار الكثرة فى كلام بعضهم، و لم يظهر الخلاف فيه منهم، و إنما وقع الكلام فى تحديد الاستمرار، على ما أشرنا إليه آنفا.

لكن فى الجواهر: «لو لا مخافة خرق ما عساه يظهر من الإجماع و تشعر به بعض الأخبار لأمكن القول بإيجابه الأغسال الثلاثة و إن لم يستمر لحظة بعد الغسل، للإطلاق المتقدم». و ظاهره و إن كان فرض انقطاع الدم، إلا أن مقتضى استدلاله شموله لصورة تبدله من الأعلى للأدنى. و كأن مراده بالإطلاق مثل قوله عليه السلام فى صحيح زرارة:

«فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل » «... ۱»، و فى موثق سماعة: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا » «... ۲»، لأن الفعل الماضى لا يقبل الاستمرار، بل يصدق مع عدمه.

و يندفع بأن الإطلاق المذكور لم يتضمن كون جواز الدم موجبا للأغسال الثلاثة لخصوص الصلوات الخمس لذلك اليوم أو لخمس صلوات بعده و لو من غير اليوم لو كان حدوثه بعد صلاة الصبح، فإن بنى على الجمود على الإطلاق لزم الاستمرار على ذلك مدى الشهور و الأيام، و إن بنى على ملاحظة المناسبات الارتكازية القاضية

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۳

للظهر و اقتصرت على الوضوء بالنسبة إلى العصر (۱) و العشاءين (۲).

بتبعية الوظيفة للحدث المسبب عن السيلان لزم اختصاصه بخصوص السيلان الذى لم تتعقبه الوظيفة الرافعة لحدثه، و هو المتعين، كما

ذکرنا، بل هو المقطوع به.

(۱) لا- یخفی أن الاقتصار علی الوضوء لها لیس أثرا للانتقال للأدنی، بل هو المتعین علی مبناه قدّس سرّه حتی مع بقاء الاستحاضة علی الکثرة، بل أثر الانتقال للأدنی أنها لو فصلت بینها و بین الظهر لم یجب تجدید الغسل لها، حیث تقدم وجوبه مع البقاء علی الکثرة.

و دعوی: أنه یجب تجدید الغسل لو انتقلت للمتوسطة، لأن غسل الظهر إنما یرفع حدث الکثیرة، و لا بد من رفع حدث المتوسطة قبل أول صلاة بعدها، و هی العصر فی المقام.

مدفوعة بأن الانتقال للمتوسطة حیث فرض قبل الشروع فی غسل الظهر أجزأ غسل الظهر لرفع حدثی الکثیرة و المتوسطة، لتداخل الأغسال. بل لو کان الانتقال بعد الغسل تعین إجزاؤه للعصر، لأن إجزاءه لها مع بقاء الکثرة یقتضی إجزاءه لها مع الانتقال للتوسط بالأولویة، و لا- سیما مع ما أشرنا إلیه آنفا من ابتناء الاستحاضة الکثیرة غالبا علی الصعود و النزول دون الاستمرار علی نحو واحد، خصوصا بتبدیل الکرسف.

و من هنا لا یبعد عدم وجوب الغسل للعصر لو انتقلت قبل غسل الظهر للقلیلة و ارتفعت بعده للمتوسطة. نعم، یتجه الغسل للعشاءین. فتأمل.

ثم أن وجوب الوضوء للعصر فی فرض الانتقال للمتوسطة أو القلیلة لا یتم بناء علی ما سبق منا من عدم وجوب الوضوء فی المتوسطة و القلیلة للصلاتین الواقعتین بعد الغسل. إلا أن تخل بالمبادرة فیجب تجدید الوضوء، لاختصاص الإجزاء عنه بصورة عدم الفصل، کما تقدم. فراجع.

(۲) حیث لا إشکال فی وجوب الوضوء لهما و إجزائه بعد فرض الانتقال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۴

(مسألة ۳۸): قد عرفت أنه یجب علیها المبادرة إلی الصلاة بعد الوضوء و الغسل (۱). لکن یجوز لها إتیان الأذان و الإقامة (۲) و الأدعیة

للمتوسطة أو القلیلة قبل غسل الظهر، کما یظهر مما سبق.

[مسألة ۳۸: ما یستثنی من وجوب المبادرة]

(۱) لم یسبق منه التعرض لذلک. نعم، قد یستفاد من ذکره لزوم الجمع بین الصلاتین فی الکثیرة، کما قد یستفاد مما سبق فی المسألة الرابعة و الثلاثین من عدم وجوب المبادرة علی من قامت بالوظیفة بعد الانقطاع للبرء. و قد تقدم منا التعرض له و لدلیله عند الکلام فی أحکام أقسام المستحاضة الثلاثة. کما تقدم عدم وجوب المبادرة للصلاة الأولی بعد غسل المتوسطة، غایته أن غسلها لا یجزئ عن الوضوء لها مع عدم المبادرة.

(۲) کما قطع به فی محکی الذکری، و فی المدارک: «و لا یقدح فی ذلک الاشتغال بنحو الاستقبال و الأذان و الإقامة من مقدمات الصلاة» و نحوه فی جامع المقاصد مضیفا إلیه الستر، و مثله فی الروض إلا أنه عبر بتحصیل القبلة، الذی لا یبعد کون المراد به الفحص عنها عند الجهل بها الذی هو الظاهر من الاجتهاد فیها الذی حکی عن نهایة الأحکام جوازه، و عن غیر واحد إطلاق جواز الاشتغال بمقدمات الصلاة، و زاد علیها فی الدروس و محکی نهایة الأحکام انتظار الجماعة.

و الذی ینبغی أن یقال: لا ینبغی التأمل فی جواز ما یتعارف وقوعه من کل فصل، کالأذان و الإقامة، لأن تعارف وقوعه موجب للغفلة

عن مانعيته، فعدم التنبيه على مانعيته موجب لظهور إطلاق النصوص فى جوازه و عدم نهوض قرينة الاضطرار بالمنع عنه.

و كذا ما يتعارف وقوعه من خصوص الاستحاضة و يحتاج تجنبه إلى عناية كتنشيف البدن و الانتقال للمصلى من المتوضأ و المغتسل و لبس الساتر و الاستقبال و نحوها، للوجه المذكور أيضا.

و أما مثل تحرى القبلة و انتظار الجماعة إذا اقتضى زمانا معتدا به فلا يخلو جوازه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۵

المأثورة (۱) و ما تجرى العادة بفعله قبل الصلاة، أو يتوقف فعل الصلاة على فعله و لو من جهة لزوم العسر و المشقة بدونه (۲)، مثل الذهاب إلى

عن إشكال بل لا يبعد عدم جوازه، كما قد يظهر من الخلاف، لعدم تعارفه لا من مطلق المصلى و لا من خصوص المستحاضة، و لا سيما ما تضمنه جملة من النصوص من المحافظة على الوقت الفضيلى فى الصلاتين بتأخير الأولى و تقديم الثانية، لعدم تعارف حصول الجماعة بالنحو المذكور.

(۱) بالمقدار المتعارف الذى هو لا يحتاج إلى زمان معتد به ظاهرا، أما ما زاد عليه فلا يخلو عن إشكال.

(۲) الظاهر أن المعيار على المتعارف، كما لو أمكنت الصلاة قريبا من المتوضأ أو المغتسل و كان ما تسجد عليه فى متناول يدها، لا يخل الفصل المذكور، و لا تكلف بالوضوء أو الغسل فى مكان الصلاة بعد تهيئة ما تسجد عليه، و لا يكفى مطلق المشقة، كما لو لم يتيسر لها ذلك و احتاج الانتقال للمصلى و تهيئة ما تسجد عليه أو تتستر به إلى زمان طويل، بل الظاهر أنه يكون بحكم تعسر الغسل أو الوضوء الذى ينتقل معه للتيمم، لمنافاة ذلك للمبادرة التى يظهر من الأدلة اعتبارها.

نعم، فى صحيح معاوية بن عمار: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر ... و تضم فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج.. و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت كل صلاة بوضوء» «۱». و ظاهره جواز ذهابها للمسجد و إطلاقها شامل لصورة بعد المسجد و احتياج المضى إليه إلى زمان طويل، فيجوز و لو لم يلزم العسر فى الصلاة فى غيره.

اللهم إلا أن يمنع ثبوت الإطلاق له، لعدم وروده لبيان جواز الذهاب للمسجد، بل لكيفية الصلاة فيه فى صورتى الاستحاضة، مع المفروغية عن الذهاب له، فيقتصر على المتيقن منه الذى يناسبه وضع المستحاضة، و هو صورة قربه و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۶

المصلى و تهيئة المسجد و نحو ذلك، و كذلك يجوز لها الإتيان بالمستحبات فى الصلاة (۱).

(مسألة ۳۹): يجب عليها التحفظ من خروج الدم (۲) بحشو الفرج

منافاته للتعجيل.

على أنه قد يحمل المسجد على محل الصلاة و السجود فى البيت، لا على المسجد المعروف، لوضوح أن الوضع الذى تضمنه صدر الحديث إنما يتيسر فى الجلوس فى محل السجود فى البيت، بأن ترفع فخذيها و تضمهما لصدرها، و تجلس على عجيزتها، فيخرج بدنها عن محل السجود، و لا يتيسر فى المسجد المعروف إلا بجلوسها على حافة الباب، الذى هو كالمتعذر فى حقها.

و ليس المقصود منه تجنب جلوسها فى المسجد بسبب الحدث، كى يناسب المسجد المعروف، دون محل الصلاة، بل تجنب خروج

الـدم بتخفيف الضـغط على الرحم بسـبب الجلوس على العجيزة و منع خروج الـدم بضم الفخـذين للصـدر، بخلاف ما لو جلست على قدميها، حيث ينبت القدمان فى الحوض، فيضغط الرحم بثقل البدن، من دون أن يمنع الدم بضم الفخذين. فتأمل.

(۱) للإطلاق بعد عدم صـلوح قرينة الاضطرار للتقييد بسبب الغفلة عن ذلك. لكن المتيقن منه ما لا يحتاج إلى زمان طويل دون غيره، لعـدم تعارفه عند عامة المصـلين و نحوه فى ذلك التطويل فى نفس أجزاء الصـلاة باختيار السور الطوال غير المتعارفة، خصوصا ما زاد عما ورد استحبابه بالخصوص. فلاحظ.

[مسألة ۳۹: يجب عليها التحفظ من خروج الدم]

اشارة

(۲) كما هو ظاهر الفقيه و المقنع و صـريح المعتبر و التذكرة و المنتهى و الدروس و الروض و المدارك و محكى التلخيص و التحرير و نهايـة الأحكـام و البيان، و نفى فى الجواهر وجـدان الخلاف فيه، و قـد يظهر مما ذكروه من وجوب تغيير الخرقـة- الـذى ادعى عليه الإجماع فى ظاهر كلام جماعة- المفروغية عنه. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۷

بقطنـة و شـده بخرقة و نحو ذلك (۱)، فإذا قصـرت و خرج الدم أعادت الصـلاة (۲). بـل الأحوط إعادة الغسل (۳)، و إن كان العـدم أقرب (۴).

بل قال سيدنا المصـنف قدّس سـرّه: «نسبه إلى ظاهر الأصـحاب جماعة، بل قيل: إن الإجماع عليه ما بين ظاهر و صـريح مستفيض». و يقتضيه النصوص الكثيرة الآمرة بالاستثفار و التعصب و نحوهما.

(۱) لعل منه تجنب بعض الحركات و أنحاء الجلوس الموجبة لخروج الدم، كما أشير إليه فى صحيح معاوية المتقدم.

(۲) لا يخفى أن ظاهر نصوص المقام كون الأمر بالتحفظ لتجنب خروج الـدم، و مقتضـى سوقه فى مقام بيان وظيفة المسـتحاضة كونه بلحاظ مانعيته شـرعا، لا لكونه مرغوبا عنه للمرأة، لعـدم كون بيانه حينئـذ وظيفة للشارع، و لا لحرمته نفسـيا، لابتناء وظيفة المستحاضـة على كون الغرض منهـا تصـحيح الصـلاة و بيـان ما يعتبر فيها. و لازم ذلك كون بطلان الصـلاة بـدونه متيقنا، إما لمبطليته لها رأسا، أو لمبطليته للطهارة التى هى شرط فيها.

و أما الاستدلال على مبطليته للصلاة بالقاعدة، لمانعية النجاسة من الصلاة.

فهو- مع توقفه على مانعيـة الـدم المـذكور، إمـا للبنـاء على عـدم العفو عن دم الاسـتحاضة مطلقـا و لو فى المحمول، أو لفرض إصابته البدن أو الثوب بمقدار الدرهم- إنما يتم مع العلم بخروجه حين الصـلاة، للعفو عن النجاسة مع الجهل بها حين الصلاة، و عدم وجوب التحفظ منها قبلها إذا لم تكن معلومة.

(۳) بل جزم بوجوبه فى الروض و الحـدائق و محكى نهاية الأحكام و الذكرى، و يظهر من شـيخنا الأعظم قدّس سـرّه الميل إليه، و فى كشف اللثام أنه لو خرج الدم بعد الوضوء بطل.

(۴) كما مال إليه فى الجواهر. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لأن سوق الأمر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۸

...

به مساق الأمر بالوضوء و الغسل يقتضى كونه شرطا للصلاة لا غير. مع أن إجمال النصوص فى ذلك موجب للرجوع إلى استصحاب عدم الانتقاض».

لكنه يشكل بعدم صلوح السياق المذكور للقرينية على ذلك بعد كون شرط الطهارة شرطا للصلاة أيضا. و لا سيما مع ظهور دليل التعجيل بالصلاة فى الاهتمام بتقليل الدم، بنحو يلزم إعادة الطهارة بدونه. بل لما كان ظاهر الأمر بالتحفظ قدح خروج الدم فمقتضى إطلاقه قدحه و لو خرج قبل الصلاة و لازمه بطلان الطهارة به.

و من هنا كان بطلان الطهارة به مقتضى ظاهر النصوص.

على أنه لو فرض إجمالها من هذه الجهة فلا مجال لاستصحاب عدم الانتقاض، للقطع بالانتقاض بناء على ما تكرر من كون المستحاضة مستمرة الحدث، و أن جواز الصلاة لها مع القيام بالوظيفة ليس لعدم ناقضية خروج الدم بعدها لها، بل للعفو عن الحدث و الاكتفاء بتخفيفه. و حينئذ يلزم الاقتصار فى العفو على المتيقن، و هو ما لا يمكن تجنبه، دون ما يخرج بسبب عدم التحفظ. و ما فى الجواهر من أن مقتضى النصوص العفو عن حدثيته بعد الطهارة، غير مسلم على إطلاقه.

نعم، قد يدعى أن جملة من نصوص المستحاضة و إن اشتملت على التحفظ، إلا أنه اقتصر فى جملة منها على الوضوء و الغسل، و مقتضى إطلاق هذه الطائفة عدم وجوب التحفظ من خروج الدم و عدم مبطليته لا للطهارة و لا للصلاة، فمع فرض إجمال نصوص التحفظ و ترددها بين مبطليته للطهارة و مبطليته للصلاة فقط يتعين البناء على الثانى اقتصارا فى الخروج عن الإطلاق المذكور على المتيقن.

اللهم إلا أن يقال: إن ما تضمن الاقتصار فى بيان الوظيفة على الوضوء و الغسل لما كان واردا لبيانها مقدمة للصلاة، فهو فى مقام بيان شرط الصلاة فإطلاقه إنما ينعقد من حيثيتها، دون حيثية الطهارة بنفسها مع قطع النظر عنها، ليمكن الرجوع له فى فرض إجمال نصوص التحفظ. على أنه قد يمنع انعقاد الإطلاق لنصوص الاقتصار المذكورة، لانصرافها إلى صورة التحفظ، لأنه المتعارف، و لارتكاز ناقضية خروج

...

الدم المقتضى للاقتصار فى العفو عنه على ما لا بد منه. فتأمل.

هذا كله إذا لم يلزم من الاستيثاق بعد خروج الدم ثم الصلاة بعده الاخلال بالموالاة المعتبرة، أما لو أخل بها- كما لو خرج بنحو يحتاج إلى التطهير، أو فى آخر الصلاة أو نحو ذلك- فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى بطلان الطهارة من هذه الجهة.

بقى فى المقام أمور..

الأول: قد يستفاد من إطلاقهم وجوب التحفظ فى جميع أقسام المستحاضة و عدم اختصاصه بالكثيرة،

بل قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنه، و أن الكلام إنما هو فى وقته، على ما يأتى فى الأمر الثانى. لكن لا يبعد عدم وجوبه فى القليلة، بمعنى عدم قدح زيادة الدم ما لم يبلغ الثقب. لخلو نصوصها و نصوص الصفرة على كثرتها عن التعرض له، و ورود نصوص التحفظ فى غيرها. بل هو الظاهر من صحيح معاوية بن عمار المتقدم عند الكلام فى إخلال الخروج إلى المسجد بالمبادرة، لأن التعرض فيه للكثيرة و القليلة، و تضمنه التحفظ فى الأولى دون الثانية ظاهر فى عدم وجوبه فيها.

نعم، تضمن صحيح الصحاف «۱» الأمر به عند الغسل من الحيض من دون تفصيل بين الأقسام، و فى خبر زرارة: «ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلت» «۲»، و هو ظاهر فى القليلة.

لکن لا_ یبعـد حمل الأول علی کون الاستیثاق لاحتمال الکثرة الـذی تضـمن الفحص عنها بعـد الصـلاتین الأولیین، و الثانی علی کون الاستیثاق للإرشاد إلی تجنب نفوذ الـدم الموجب للغسل لا إلی تجنب زیادته من دون أن ینفـذ. کما قد یحمل علیه ما تضـمنه بعضـها «۳» من وضع الکرسف، و إلا فالکرسف وحده لا یمنع زیادة خروج الدم فی ضمن عدم بلوغ مرتبة الثقب.

کمـا لا_ یبعـد أیضـا عـدم وجوب التحفـظ فی المتوسـطة، لاختصاص نصوصه بالکثیرة بقرینـة اشـتمالها علی حکمها. بل قـد یظهر من صحیح زرارة عدمه فیها،

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۹، ۸، ۱۰، ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۹، ۸، ۱۰، ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۹، ۸، ۱۰، ۱۲.

...

لقوله علیه السـلام فیه: «تقعـد بقـدر حیضـها و تسـتظهر بیومین، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسـلت و احتشت و اسـتثفرت [و اسـتذفرت] و صلت، فإن جاز الـدم الکرسف تعصبت و اغتسـلت ثم صـلت الغداة بغسل و الظهر و العصـر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد» «۱».

لأـن التعرض فی ذیلـه للتعصـب فی الکـثیرة دون المتوسـطة ظـاهر فی التفصـیل بینهمـا فیـه، و یحمـل مـا فی صـدره من إطلاـق الأـمر بالاستثفار علی الصلاتین الأولیین بعد غسل النفاس، لاحتمال الکثرة، نظیر ما تقدم فی صحیح الصحاف. فتأمل.

نعم، لو لزم من عـدم التحفـظ فی القلیلـة و المتوسـطة انتقال الاسـتحاضة للمرتبـة العلیا فلا إشـکال فی ترتب حکمها، کما تقـدم حمل بعض النصوص علیه.

الثانی: بناء علی مبطلیة خروج الدم بسبب عدم التحفظ للصلاة دون الطهارة یتعین اختصاص التحفظ بحال الصلاة،

کما قـد یظهر من الجواهر. و أما بناء علی ما تقـدم منا من مبطلیته للطهارة أیضا فاللازم عـدم اختصاصه بحال الصـلاة. و لذا حکی عن بعضهم لزوم تقدیمه علی الوضوء فی القلیلة و المتوسطة بالنسبة إلی غیر الغداة، بناء منهم علی عموم وجوب التحفظ لهما.

بل ظاهر المفیـد تقـدیمه حتی علی الغسل، حیث قال فی المقنعـة: «و إن کان الدم کثیرا فرشح علی الخرق و سال منها وجب علیها أن تؤخر صلاة الظهر عن أول وقتها ثم تنزع الخرق و القطن و تستبرئ بالماء و تستأنف قطنا نظیفا و خرقا طاهرة تتشدد بها و تتوضأ وضوء الصـلاة ثم تغتسـل ». ... لکنه کمـا تری، لأن الغسل حال التشـدد بالخرق کالمتعـذر بعـد وضوح عـدم إرادة الانغماس فی الماء أو ما یشبهه لیستنقع الشداد به و یصل للبشرة، لما یستلزمه من تنجس الماء المستنقع فیه بالدم، و تنجس البدن به بعد ذلک فلا یتیسر الصلاة به، خصوصا مع المحافظة علی المبادرة.

علی أن النصوص لا تقتضی ذلک عدا ما قد یشعر به تأخیر الغسل عن التعصب

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

...

فی صحیح زرارة المتقدم، المعارض بتقدیمه علی الاحتشاء و الاستثفار فی صدره و فی غیره من النصوص. بل فی صحیح الصحاف: «فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر» «۱» و فی حدیث عبد الرحمن: «فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر» «۲». و من ثم قال بعضهم فیما حکی عنه: «ان قضیة الأخبار و کلام الأخیار کون الاستظهار بعد الغسل».

نعم، قال فی الجواهر: «و مع ذلک فإیجابه محل نظر، لأولویة فعله فی أثناء الغسل علیه بعده، و لانصراف الذهن إلی عدم إرادة الإیجاب من ذلک، بل هو لغلبة حصول مشقة الغسل فی الأثناء». ... و ما ذکره غیر بعید، و إن کان الظاهر أن تأخیر الغسل عن الاستظهار أقرب للتعذر منه للمشقة. و أن ما ذکره قدّس سرّه بعد ذلک من وضوح منع تعذره ممنوع.

و کیف کان، فمقتضی ما تقدم وجوب المبادرة للتحفظ بعد الغسل بالوجه المتعارف.

الثالث: قرب فی الروض و محکی الذکری وجوب التحفظ من الدم علی الصائمة فی تمام النهار،

بناء علی توقف الصوم علی الغسل، و عن نهایة الأحکام القطع به قال فی الروض: «لأن تأثیر الخارج فی الغسل و توقف الصوم علیه یشعر بوجوب التحفظ کذلک»، و قال فی محکی الذکری: «لأن توقف الصوم علی الغسل یشعر بتأثره بالدم».

لکن لا مجال له بناء علی عدم مبطلیة الدم للطهارة. بل و کذا بناء علی مبطلیته لها، لأن ظاهر النص الآتی التوقف علی الغسل بالنحو الذی یعتبر فی الصلاة دون ما زاد علی ذلک، و إلا لاحتاج إلی تنبیه. بل لعل السیرة علی خلافه. و غایة ما یقتضی ذلک توقف صحة الصوم علی التحفظ بالمقدار الذی یتوقف علیه صحة الصلاة.

بل حیث کان مفاد النص الآتی وجوب القضاء علی من لم تغتسل، لا علی من لم تصح منها الصلاة فلا یبعد البناء علی عدم اعتبار التحفظ فی الصوم أصلا، لأن اعتباره فی الصلاة لیس لعدم صحة الغسل و قصور فی تأثیره، بل لظهور نصوصه فی

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۲

...

عدم العفو فی الصلاة عن الحدث الزائد بزیادة خروج الدم، المناسب لعموم اعتبار الطهارة فیها، و لم یثبت ذلک فی الصوم، کما لا عموم لاعتبار الطهارة فیه. و لذا قد یلتزم بصحته مع بطلان الصلاة بالإخلال بالمبادرة، أو لخلل آخر فی نفس الصلاة.

بل لعله لا إشکال فیه بینهم، حیث یبعد جدا بناؤهم علی بطلان الصوم لو انکشف بعد خروج الوقت بطلان الصلاة بزیادة رکن مثلا مع فرض الغسل لها. فلاحظ.

الرابع: النصوص و إن اشتملت علی الاستثفار و الاستذفار و التلجم و التعصب و ضم الفخذین و الاستیثاق، إلا أن الظاهر رجوع الجمیع للأخیر من دون خصوصیة لها

لأنه الأثر المقصود منها، بل لو فرض عدم دخلها فی منع خروج الدم لم یجب شیء منها.

نعم، قد لا یناسب ذلک الاستذفار الوارد منفردا فی صحیح الصحاف «۱»، و نسخة فی صحیح الحلبی و زرارة «۲»، حیث فسر فی ذیل صحیح الحلبی بالتطیب و الاستجمار بالدخنة و غیر ذلک. لکن الظاهر أنه من الکلینی، لا من تتمة الحدیث.

و لم أعثر على شاهد له فی کلام اللغویین، فإنه و إن ذکر غیر واحد منهم أن الذفر شدة الرائحة، إلا أنهم لم یذکروا الاستذفار بالمعنى المذکور، بل فی لسان العرب و غیره: «و استذفر بالأمر اشتد عزمه علیه و صلب له». و حمله على ما یناسب المقام غیر بعید و إلا تعین حمله على الاستحباب، لعدم مناسبته لکثرة الدم، و إهمال الأصحاب له فی جملة الوظائف بل لعل ذلک یجری أیضا فی ضم الفخذین الذی تضمنه صحیح معاویة بن عمار «۳» المتقدم، لإهمالهم له مع احتیاجه للتنبیه لو کان واجبا. و لا سیما مع إهماله فی بقیة النصوص مع ظهور بعضها- کمرسلة یونس «۴» و صحیح الصحاف «۵» - فی فرض کثرة الدم بمرتبة شدیدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۲، ۵، ۱.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۲۹۲

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۲، ۵، ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۲، ۵، ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۳

[مسألة ۴۰: جملة من أحکام المستحاضة]

[صوم المستحاضة]

اشارة

(مسألة ۴۰): الظاهر توقف صحة الصوم من المستحاضة على فعل الأغسال النهاریة فی الکثیرة (۱)

---

(۱) هذا الحکم فی الجملة معروف بین الأصحاب، و به صرح فی صوم المبسوط و النهایة و المعتبر و المنتهی، و فی السرائر و الشرائع و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و المختلف و الدروس و ظاهر الفقیه، بل و الکافی و عن ابن الجنید و التحریر و نهایة الأحکام و الموجز و شرحه و الجعفریة و غیرها.

و ربما یکون ترکه فی کلام بعضهم لیس للخلاف فیه، بل للاکتفاء بما ذکروه تصریحا و تلویحا من توقف کونها بحکم الطاهر على الوظائف المذکورة مع مفروغیتهم عن توقف الصوم على الطهارة فی الجملة.

و لعله لذا کان ظاهر بعض کلماتهم المفروغیة عنه، و استظهر فی الحدائق عدم الخلاف فیه، و نفى فی الجواهر وجدانه، کما نسبه إلى مذهب الأصحاب فی المدارک و محکی الذخیرة و شرح المفاتیح، بل صرح بالإجماع علیه فی جامع المقاصد و الروض و محکی حواشی التحریر و منهج السداد و الطالبیة و اللوامع.

و اقتصر فی مبحث الاستحاضة من المبسوط على نسبته إلى روایة أصحابنا، و قد استظهر غیر واحد منه التردد فیه، کما یستظهر أیضا من المعتبر و المنتهی فی المبحث المذکور، لاقتصارهما على نقل کلامه، و فی المدارک و البحار و الحدائق أنه فی محله، کما یظهر

التردد أیضا من کشف اللثام و الحبل المتین و محکی شرح الإرشاد للأردبیلی و مما عن جماعة من متأخری المتأخرین من تأویل الحدیث الآتی بما لا یناسب الحکم المذکور مع انحصار دلیله به.

هذا، و یدل علی الحکم المذکور صحیح علی بن مهزیار: «کتبت إلیه امرأة طهرت من حیضها أو دم نفاسها فی أول یوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان کله من غیر أن تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لکل صلاتین، هل یجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فکتب: تقضی صومها و لا تقضی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۴

...

صلاتها، لأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یأمر فاطمة علیها السلام و المؤمنات من نسائه بذلک» «۱».

و لعله هو المراد بروایة أصحابنا التی سبق ذکرها من المبسوط، إذ لم یذکر فی کلماتهم غیره، و لا یضر إضماره بعد کون روایة مثل ابن مهزیار ممن یعلم أنه لا- یروی عن غیر الإمام، خصوصا مع ظهور روایة قدماء الأصحاب له و إیداعهم إیاه فی کتب الحدیث و استدلالهم به فی المفروغیة عن کونه من أحادیثهم علیهم السلام.

و قد أورد علی الاستدلال به بوجهین آخرین.

أحدهما: اشتماله علی أمر فاطمة علیها السلام بذلک مع تظافر نصوص الخاصة و العامة بأنها لم تر حمرة قط فی حیض و لا نفاس و مع ما هو المعلوم من عدم اخلالها بوظیفة مشروعة. و أما حملها علی فاطمة بنت أبی حبیش المعروفة بکثرة ابتلائها بالاستحاضة، و فیها جرت سنتان من سننها الثلاث التی تضمنتها مرسلة یونس الطویلة «۲». فهو بعید عن ظاهر إطلاق هذا الاسم، و لا سیما مع إلحاقه بالصلاة و السلام علیها.

نعم، فی الوسائل و الحدائق و غیرهما أن ذلک مختص بروایة الکافی و التهذیب و أنه روی فی الفقیه و العلل خالیا عن ذکر اسمها علیها السلام، بل فیهما: «لأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان یأمر المؤمنات من نسائه بذلک». و هو لو تم کفی فی دفع الإشکال، لسقوط روایة الکلینی و الشیخ بالمعارضة لروایة الصدوق، و قد تحقق فی محله عدم الترجیح لنسخة الزیادة.

إلا أن الموجود فی الطبعة الحدیثة للفقیه موافق لروایة الکافی و التهذیب، و مقتضی ذلک التعارض بین روایتی الصدوق فی کتابیه المسقط لهما عن الحجیة و انفراد روایة الکافی و التهذیب بها. لکن حیث کان الموجود فی بعض طبعاته القدیمة کما نقله عنه الجماعة الذین لا یقصر نقلهم عن بعض النسخ فغایة الأمر اختلاف نسخ الفقیه المسقط لها عن الحجیة، فلا تنهض بمعارضة روایة العلل، و لا سیما مع اختلاف سندها عن سند الفقیه، بل تنهض روایة العلل بمعارضة روایة الکافی و التهذیب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴ و باب: ۵ منها حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۵

...

و لعل الأولی دفع الإشکال- مضافا إلی أن سقوط التعلیل لا یمنع من الاستدلال بأصل الجواب- بأن أمرها علیها السلام بذلک لیس لعمل نفسها، بل لتعلیم غیرها. کما ورد نظیره فی صحیح زرارة الوارد فی قضاء الحائض الصوم دون الصلاة علی بعض نسخه «۱». کما قد یحمل علیه أمره صلّی اللّه علیه و آله و سلم لنسائه بذلک، لظهوره فی أمرهن کلهن أو أکثرهن به و لم یعرف ابتلاؤهن کذلک

بالاستحاضة، فضلا عن أن لا یؤدین وظیفتها، و هن فی ظل صاحب الشریعة صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

ثانیهما: ما تضمنه من قضاء الصوم دون الصلاة، مع ظهور عدم بناء الأصحاب علی ذلک، بل العکس هو الأنسب بعموم شرطیة الطهارة فی الصلاة، و استثنائها من عموم: «لا تعاد الصلاة» «۲»، و بعدم عموم شرطیتها فی الصوم، فلا یبطل بحدث مس المیت مطلقا، و لا بتعمد البقاء علی الجنابة إذا لم یتعمد إحداثها فی أثناء النهار، و لا بالبقاء علیها عند طلوع الفجر لا عن عمد.

و فی التهذیب بعد ذکر الصحیح: «إنما لم یأمرها بقضاء الصلاة إذا لم تعلم أن علیها لکل صلاتین غسلا، و لا تعلم ما یلزم المستحاضة، فأما مع العلم بذلک فالترک له علی العمد یلزمها القضاء».

لکنه- مع بعد البناء علیه بالنظر لاستثناء الطهارة من عموم: «لا تعاد»، و لظاهر حال الأصحاب- إن رجع إلی حمل قضاء الصوم فیه علی ما یعم الصورة المذکورة لزم أشدیة الصوم من الصلاة بالإضافة للطهارة، و قد سبق عدم مناسبتها لما سبق، و إن رجع إلی حمل قضائه علی خصوص صورة تعمد ترک الأغسال مع العلم بوجوبها لزم التباین بین موضوعی التفصیل بین الصوم و الصلاة، فیکون التفصیل المذکور فیه موضوعیا مع اتفاقهما فی الحکم، و لا مجال لحمل الصحیح علیه، بل هو تعسف یهون دونه طرح الحدیث، لأنه من المشکل. کما ذکره فی الجملة سید المدارک و غیره.

هذا، و قد ذکر غیر واحد أن تعذر العمل ببعض فقرات الحدیث لا یقتضی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل کتاب الصلاة باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۶

...

رفع الید عنه رأسا بل یبقی حجة فیما یمکن البناء علیه منها. قال فی الجواهر: «إذ هو بمنزلة أخبار متعددة، فلا یبعد و هم الراوی فی بعض دون بعض سیما فی مثل الکتابة التی هی مظنة ذلک».

لکن ذلک إنما یتجه مع عدم الارتباط بین الفقرات. و لیس هو لکونها بمنزلة أخبار متعددة، بل لأن سقوط الفقرة عن الحجیة لیس لانکشاف کذب الراوی، بل لمانع یکشف عن کذب الظهور، لخطأ الراوی و وهمه- کما تقدم من الجواهر- و لو بإغفاله القرینة، أو لخلل فی الجهة، بحیث لا یکون الغرض من الکلام بیان الواقع، و لا تلازم بین الفقرات فی جریان أصالتی الجهة و عدم الخطأ بعد فرض عدم الارتباط بینها.

أما مع الارتباط عرفا بینها فیشکل بناء العرف و العقلاء علی التفکیک بینها فی جریان الأصلین. و لا یبعد کون المقام منه عرفا، حیث قد یستفاد من الصحیح عرفا سوق الجواب لبیان التفصیل بین الصوم و الصلاة، لا مجرد بیان حکم کل منهما علی استقلاله.

و لا سیما مع التعلیل بأمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم بذلک الظاهر أو المشعر بأن ذکره لدفع استغراب التفصیل به و توهم أولویة الصلاة بالقضاء، و لبیان أن المعیار فی الأحکام الشرعیة علی التعبد، لا علی الاستحسانات، کما یظهر من ملاحظة التعلیل بذلک فی قضاء الحائض الصوم دون الصلاة و الردع عن القیاس فیه «۱». و إلا فمعلومیة متابعتهم علیهم السلام للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی الأحکام تغنی عن تنبیههم علیهم السلام لصدور الحکم منه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لو کان الغرض منه محض الاستدلال علی کل من الحکمین علی حیاله و استقلاله. بل لعل الأنسب بمقامهم علیهم السلام بیان العلل الأخری الخفیة التی یختصون بعلمها.

و لو غض النظر عن ذلک فحیث کانت أصالة عدم الخطأ من الأصول العقلائیة العرفیة فالمرجع فی تحکیمها العرف، و لیس احتمال و هم الراوی فی عکس التفصیل بأبعد من احتمال و همه فی خصوص عدم وجوب قضاء الصلاة، بل لعل الثانی أبعد، لابتنائه علی

التفریق بین المتفقین و زیادة قوله: «لا تقضی» و هما أبعد عن الخطأ و الغفلة

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۷

...

من عکس الفرق بین المختلفین، بتخیله علی خلاف واقعه أو بالتعبیر عنه کذلک، کما یظهر بملاحظة عموم حالات الخطأ عند الناس. هذا، مضافا إلی أن السؤال لم یکن عن شرطیة الأغسال فی الصوم و الصلاة الذی قد یکثر الابتلاء به تبعا للابتلاء بالاستحاضة، بل عن حکم من صامت و صلت بدونها، و من الظاهر قلة الابتلاء بذلک بنحو لا یناسب ما أشیر إلیه فی التعلیل من سبق أمره صلّی اللّه علیه و آله و سلم بـذلک فی مقام تعلیم الحکم بنحو یظهر فی تکرر ذلک منه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و استمراره علیه، الذی هو ظاهر قوله: «کان یأمر»، و إنما المناسب له أن یکون تعلیلا للحکم بوجوب قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، لشیوع الابتلاء به، و لا سیما مع اشتمال بعض النصوص «۱» علی تعلیله بذلک.

و من ثم قرب فی محکی المنتقی وقوع الوهم فی ذلک، و أن الجواب و التعلیل راجع إلیه لا- لمورد السؤال، بأن یکون المسؤول عنه فی المکاتبة کلا الأمرین و اشتبه جواب أحدهما بجواب الآخر. قال: «و لیس بالمستبعد أن یبلغ الوهم إلی وضع الجواب مع غیر سؤاله، فإن من شأن الکتابة فی الغالب أن تجمع الأسئلة المتعددة، فإذا لم یمعن الناقل نظره فیها یقع له نحو هذا الوهم». و خصوصیة الکتابة بقبول الوهم إنما هو فی ذلک، لا- فی تغییر نفس الجواب بزیادة شیء فیه- کما سبق من الجواهر- بل هی أبعد عن قبول الوهم فی ذلک من المشافهة.

هذا، و قد یظهر من الوسائل المیل إلیه، حیث أورد الحدیث فی باب وجوب قضاء الحائض و النفساء الصوم دون الصلاة، ثم أشار لکلام المنتقی و غیره. بل هو الظاهر من الصدوق فی العلل، حیث أورده فی باب علة قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، مقتصرا علیه و علی حدیث آخر یتضمن التعلیل بأن الصوم إنما هو فی السنة شهر، و الصلاة فی کل یوم و لیلة، کما قربه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه و بعض مشایخنا فیما حکی عنه أیضا.

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۸

...

لکن قال فی الحدائق بعد نقل الوجه المذکور عن المنتقی: «و هو جید. إلا أن فتح هذا الباب فی الأخبار مشکل». و لعل وجه إشکاله أن ذلک لیس بنحو یوجب ظهور الحدیث فیما ذکر، أو یصحح حمله علیه عرفا. و مثله أو أبعد منه بقیة الوجوه المذکورة فی کلماتهم لتوجیه الحدیث التی أنهاها فی الحدائق إلی ستة، و فی البحار إلی ثمانیة، بل أکثر، لرجوع بعضها إلی أکثر من وجه واحد.

نعم، لا إشکال فی أنه بملاحظة جمیع ما سبق یتضح اضطراب الحدیث و الریب فیه بالنحو المانع من نهوضه بإثبات الحکم المذکور و حجیته علیه، بل یرد علمه إلی أهله علیهم السلام.

إن قلت: هذا لا یناسب ظهور استفادة جمهور الأصحاب قدیما و حدیثا الحکم المذکور من الصحیح، لما سبق من تصریح جملة منهم به و ظهور آخرین فی البناء علیه من دون تصریح لواحد منهم بالخلاف فیه، مع انحصار الدلیل علیه بالصحیح المذکور، المستلزم

لاعتمادهم علیه من دون أن تمنعهم الجهة المذکورة، و إنما ظهر التوقف فیه لأجلها من متأخری المتأخرین، و لیست هی بنحو تخفی علی من قبلهم، فعدم توقفهم لأجلها مناسب لوضوح عدم مانعیتها من التعویل علیه، لاطلاعهم علی انحصار و هم الراوی له فی الحکم بعدم قضاء الصلاة و لو لعثورهم علی نصوص أخر شاهدة بالحکم أو علی قیام السیرة علیه أو غیر ذلک.

قلت: لو تم بناء الأصحاب علی العمل بالصحیح فلیس هو بنحو یرفع الإشکال المتقدم بعد أن کان راجعا للمتن لا للسند. مع أنه لم یتضح اعتماد جمهور الأصحاب علی الصحیح فی الحکم المذکور. أما من استظهر فتواه به من أهل الحدیث من ذکره للصحیح فی باب صوم الحائض و المستحاضة من کتابه کالکلینی و الصدوق فی الکافی و الفقیه، فلعدم ثبوت فهمه الحکم المذکور منه بعد ما سبق من العلل من إثباته فی باب علة قضاء الحائض الصوم دون الصلاة.

کما أن من اقتصر علی نسبة الحکم إلی روایة أصحابنا ممن سبق لم یتضح منه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۹

...

التعویل علی الروایة، و لا سیما المعتبر و المنتهی، حیث لم یتضمنا الإشارة لها رأسا، بل نقل کلام الشیخ المتضمن لها لا غیر. بل لعل ظاهرهما عدم حمل الروایة التی ذکرها الشیخ علی الصحیح، و إلا کان الأنسب لهما ذکره بنفسه بعد تیسر ذلک بسبب إیداعه فی کتب الحدیث المشهورة. و أما من أفتی بالحکم صریحا فلم یتضح اعتمادهم فیه علی الصحیح بعد عدم اشارتهم له.

بل قد یکون مبناه عندهم الشرطیة التی اشتهرت فی کلماتهم و سبق التعرض لها عند الکلام فی وظیفة المستحاضة بالإضافة للصلاة غیر الیومیة، و هی أن المستحاضة إذا فعلت وظیفتها کانت بحکم الطاهر، لابتنائها عندهم علی مانعیة حدث الاستحاضة من الصوم و کون وظیفتها بحکم الطهارة منه، فیبطل بدونها و یصح معها.

کما قد یناسبه عدم اقتصار جملة منهم علی الصوم، بل ذکروا غیره مما یمتنع مع الحیض، کدخول المساجد و غیره، کما عمم جماعة منهم الشرط لجمیع الأغسال، بل لغیرها و لغیر الکثیرة من أقسام المستحاضة، و کل ذلک لا ینهض به الصحیح، بل یبتنی فی الجملة علی الشرطیة المذکورة علی ما یتضح فیما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و لم یتعرض للاستدلال علی الحکم بالصحیح إلا متأخروا المتأخرین فیما عثرت علیه، و منهم بدأت المناقشات فی الاستدلال به علیه.

و من هنا لا معدل عما سبق من عدم نهوض الصحیح بالاستدلال.

و أما الشرطیة المذکورة فقد سبق فی تلک المسألة عدم نهوضها بعموم ترتب أحکام الطاهر مع القیام بالوظائف للصلاة بعد ظهور الأدلة فی کون المستحاضة مستمرة الحدث. کما لا_ مجال للاستدلال بمفهومها لإثبات بطلان الصوم مع عدم القیام بالوظیفة بعد اختصاص أدلة مانعیة الحدث الأکبر من الصوم بالجنابة التی تضمنت الأدلة مانعیتها منه فی الجملة، و بالحیض الذی تضمنت الأدلة مانعیته منه مطلقا، دون غیرهما، و لذا لا إشکال ظاهرا فی عدم مانعیة مس المیت، و إن کان سببا للحدث الأکبر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۰

...

نعم، لو ثبت تنزیل حدث الاستحاضة منزلة أحد الحدثین اتجه مشارکته له فی کیفیة المانعیة الثابتة له. و حینئذ فحیث لا إشکال فی مشروعیة الصوم من المستحاضة یتعین الاقتصار علی المتیقن، و هو حال القیام بالوظائف، لعدم احتمال اعتبار ما زاد علیها. فتأمل. لکن لا دلیل علی تنزیله منزلة الجنابة.

و أما تنزیله منزلة الحیض فقد یستدل علیه بقوله فی الرضوی: «و الوقت الذی یجوز فیه نکاح المستحاضة وقت الغسل بعد أن تغتسل و

تنتظف، لأن غسلها يقوم مقام الطهر للحائض» «۱» لأن مجرد تنزيل حال الغسل من الاستحاضة منزلة حال الطهر من الحيض لا يكفى فى قصر جواز الوطء على حال الغسل إلا بضميمة تنزيل أصل حدث الاستحاضة منزلة الحيض الذى يحرم الوطء حاله، و بعموم التنزيل المستفاد من سوقه مساق التعليل يستفاد مانعية الاستحاضة من الصوم.

نعم، تكرر منا عدم نهوض الرضوى بالاستدلال. على أن لازم ذلک بطلان الصوم بحدوث الاستحاضة فى أثناء النهار، لأن الغسل منها إنما يكون بحكم الطهر بالإضافة للزمان اللاحق له، دون السابق عليه، و من الظاهر عموم مانعية الحيض من الصوم لما إذا حدث فى أثناء النهار، و لا يظن منهم البناء على ذلک. بل ظاهرهم المفروغية عن صحة الصوم، بل لا يحتاج إلى المبادرة إلى تجديد الغسل له، غاية ما قد يدعى توقفه على الغسل للصلاة الآتية.

و دعوى: أن ذلک مقتضى الشرطية المتقدمة الراجعة إلى الاکتفاء فى ترتيب أحكام الطاهر- و منها صحة الصوم- على القيام بوظيفة الصلاة، فمع فرض عدم الاخلال بوظيفة الصلاة- إما لحصول الاستحاضة بعد الصلاة، أو للقيام بوظيفتها لو حصلت قبلها- يتعين صحة الصوم.

مدفوعة بأن ذلک إنما يتم لو كان اعتبار الوظيفة فى الصوم تعبديا، أما حيث فرض اعتبارها لكونها موجبة للطهارة الحكمية من حدث الاستحاضة المفروض

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۱

...

كونه بمنزلة حدث الحيض فاللازم بطلان الصوم بعد ما هو المعلوم من سببية الدم للحدث قبل القيام بالوظيفة، و أن القيام بها لا يرفعه حكما إلا بعدها، و لذا لا يشرع الدخول فى غير الصلاة مما يتوقف على الطهارة قبل القيام بالوظيفة، و لا يكفى فى صحته أو جوازه عدم فعلية التكليف بالوظيفة، لعدم الخطاب بالصلاة.

و قد تحصل من جميع ما سبق: أنه لا- مجال للبناء على توقف صوم المستحاضة على أغسالها لعدم نهوض الأدلة به. كما لا مجال للتعويل فيه على الإجماع المدعى فى المقام بعد خلو كلام جماعة عنه، و اضطراب كلمات القائلين به فى فروعه- كما يأتى- بنحو يظهر منهم الاضطراب فى مبناه و الدليل عليه. و ربما يأتى ما يزيد فى وضوح ذلک. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد العصمة و التسديد.

ثم إنه لو قيل بدخل الغسل فى صحة الصوم فلا بد من الكلام فى تعيين الغسل المعتبر، و قد قال فى صوم المبسوط: «و المستحاضة إذا فعلت من [مع. كذا فى مفتاح الكرامة] الأغسال ما يلزمها من تجديد القطن و الخرق و تجديد الوضوء صامت و صح صومها ... و متى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلاة و الصوم».

و قريب منه فى النهاية و السرائر. و مقتضاه توقف صومها على تمام الأغسال الواجبة على ذات الكثيرة حتى غسل الليل، كما هو مقتضى إطلاق المعتبر و النافع و الشرائع و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محكى نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد و حاشيته للمحقق الثانى، و يبعد إرادتهم غسل العشاءين لليلة اللاحقة ليوم الصوم، لأن الشرط المتأخر و إن كان ممكنا، إلا أنه يبتنى على عناية، فيبعد إرادته من الإطلاق من دون تنصيص عليه. بل صرح جماعة بعدم إرادته، بل عن غير واحد القطع بذلک.

فقد يحمل كلام من تقدم على إرادة غسلهما لليلة السابقة، لكن تردد فيه جماعة، بل ظاهر التذكرة و المنتهى الاكتفاء بغسلى النهار، كما أن ظاهر غير واحد الجزم باعتبارهما معا، و إن حكى عن نهاية الأحكام احتمال الاكتفاء بغسل الفجر مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۳۰۲

...

لزوم تقـديمه، و عن الـذكرى اعتبار غسل العشاءين أو تقديم غسل الفجر، و تابعه فى الروض، حيث قال: «و المراد بالأغسال المشترطة فى صـحة الصوم الأغسال النهارية ... و هل يشترط فى اليوم الحاضـر غسل ليلته الماضـية؟ و جهان. و الحق أنها إن قدمت غسل الفجر أجزأ عن غسـل العشـاءين بالنسـبة إلى الصوم. و إن أخرته إلى الفجر بطـل الصوم هنـا. و إن لم نبطله لو لم يكن غيره». و بملاحظـة ما ذكرنا و غيره من كلماتهم يظهر اضطرابهم فى ذلك جدا.

و الـذى ينبغى أن يقال: إن كان مبنى الحكم هو الشـرطية المـذكورة بعـد ابتناء العمل بها على تنزيل حـدث الاسـتحاضة منزلـة حدث الحيض، تعين توقف الصوم على غسـلى النهار. لتكون بحكم الطاهر فيه، و على غسل العشاءين لليلة السابقة، ليدخل عليها الفجر و هى فى حكم الطاهر، لابتناء الاكتفاء بالأغسال الثلاثة حينئذ على استمرار أثر الغسل فى وقت إلى حين غسل الوقت اللاحق- الذى سبق أنه أحد محتملات مبنى الشرطية المذكورة- ليتم تحصيل الطهارة الحكمية فى تمام اليوم بها.

نعم، بناء على جواز تقـديم غسل الفجر للصائمة أو وجوبه- كما هو ظاهر الروضة و محكى المعالم و مال إليه فى الروض و حكى عن الشـهيد القطع به- يتجه الاكتفاء به عن غسل العشاءين المذكور، لاختصاص مانعية الحيض من الصوم بما إذا كان فى أثناء النهار، و لا إشكال حينئذ فى عدم وجوب غسل العشاءين لليلة اللاحقة.

و أما لو ابتنت الشـرطية المذكورة على تنزيله منزلة حدث الجنابة فالمتعين الاكتفاء بغسل العشاءين لليلة السابقة، دون غسـلى يومه، إلا أن تقـدم غسل الفجر- بناء على مشـروعية تقـديمه للصوم- فتجتزئ به عن غسل العشاءين، و لا يعتبر حينئـذ غسل الظهرين، فضـلا عن غسل العشاءين لليلة اللاحقة.

و أمـا لو كـان مبنى الحكم فى المقـام هو الصـحيح فحيث هو لم يتضـمن إلا وجوب القضاء على من لم تأت بالأغسال فهو يـدل على توقف الصوم على الغسل من المستحاضة فى الجملة، من دون أن ينهض بتعيين الغسل الدخيل منها، فضلا عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۳۰۳

...

لزوم جميعها.

و دعوى: أن قوله فيه: «من دون أن تعمـل مـا تعمله المستحاضة من الغسـل لكـل صـلاتين» ظـاهر فى خصوص الظهرين و العشـاءين، فيكون التردد بينهمـا، دون غسل الفجر، لأنه لصـلاة واحـدة. ممنوعـة، بل فى ظاهر إرادة وظيفـة المسـتحاضة المعهودة، بما فيها غسـل الفجر، كما يناسبه التعبير عن وظيفة المستحاضة الكثيرة فى جملة من النصوص بأنها الغسل لكل صلاتين، و قد تقدم قرب حملها على بيان أكثر ما يقع بالغسل الواحد، أو أن تعميمها لغسل الفجر بلحاظ إمكان إيقاع الفريضة و النافلة به.

على أن احتمال توقف الصوم على غسل الظهرين دونه غير عرفى، لعـدم مناسـبته لكلا المبنيين السابقين و عـدم الجهـة العرفيـة المميزة لغسـل الظهرين عنه لـو كـان اعتبـار الغسـل تعبـديا غير مبتن على أحـدهما، فلـو فرض قصـور النص عنه لفظا كـان إلحـاقه بفهم عـدم الخصوصية لغسل الظهرين قريبا جدا، و لذا كان اعتباره متيقنا بالإضافة لغسل الظهرين بملاحظة كلماتهم المتقدمة و غيرها، فلا إشكال فى كونه طرفا للاحتمال من النص.

نعم، الظـاهر خروج غسـل العشـاءين لليلـة اللاحقـة، لأـن الشـرط المتأخر و إن أمكن عقلا، إلا أن النص منصـرف عنه بسـبب مخالفته للارتكـاز العرفى، فليس الغسـل المـذكور إلا كغسل الأيام و الليالى اللاحقـة مما لا يحتمل من إطلاق النص دخله، بل يتردد الأمر بين

الأغسال الثلاثة الأخر، و هی غسل اللیلة السابقة و غسلا یوم الصوم.

هـذا، و حیث لاـ یحتمل عرفا دخل أحـدها غیر المعین الراجع إلی اعتبار صـرف الوجود من الکلی المنحصـر بها، فلیس الأمر دائرا بین التعیین و التخییر، کی یبتنی جریـان البراءة فی تلـک المسألـة علی الکلاـم فی تلک المسألـة. بل المورد من صـغریات العلم الإجمالی، حیث یـدور الأمر بین اعتبار الأغسال الثلاثـة بتمامها- نظیر ما تقـدم بناء علی التنزیل منزلـة الحیض- و اعتبار غسل اللیلـة السابقة فقط- نظیر ما تقدم بناء علی التنزیل منزلة الجنابة- و اعتبار غسلی النهار فقط، لاحتمال کون مانعیة حدث الاستحاضة بنحو خاص، لا یقتضی إلا اعتبار الطهارة الحکمیة بالنحو المعتبر فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۴

...

صلاة نهار الصوم فقط، و حیث لا متیقن فی البین، لینحل به العلم الإجمالی، یتعین الجمع بینها خروجا عنه.

و منه یظهر ضـعف ما ذکره سیدنا المصـنف قـدّس سـرّه من انحلال العلم الإجمالی بالعلم باعتبار أحـد غسـلی النهار أو کلیهما، لعدم احتمال اعتبار غسل اللیلـة السابقـة دونهما. إذ لا وجه لعـدم الاحتمال المذکور بعد کونه مناسبا لتنزیل حدث الاسـتحاضة منزلة حدث الجنابـة. و مجرد عـدم ظهور النص فی التنزیـل المـذکور لاـ ینافی احتمال ذلک، فلا مجال لانحلال العلم الإجمالی. کما ظهر بـذلک حال بقیة أقوال الأصحاب.

و من ذلک یظهر موهن آخر للحکم المذکور من أصـله، لأن مثل هذا الحکم العملی لو کان ثابتا لکان المناسب وفاء البیانات الشرعیة به و عـدم الاقتصـار فیه علی الصـحیح الـذی لاـ یکفی فی بیان الغسل المعتبر حتی یحتاج إلی إعمال قواعـد العلم الإجمالی، و لا علی أحـد التنزیلین المـذکورین اللـذین لاـ إشـعار فی النصوص بهمـا، بـل لاـ یمکن الاـلتزام بتمـام لوازم الثـانی منهما- و هو التنزیل منزلة الحیض- علی ما سبق عند الکلام فیه.

بقی فی المقام أمور..

الأول: تقدم عن الشهیدین و صاحب المعالم وجوب تقدیم غسل الفجر للصائمة.

و هو لو تم أغنی عن غسل العشاءین للیلـة السابقة- کما تقدم من الروض- لوضوح ابتناء احتمال الحاجة إلیه علی کونه موجبا للطهارة الحکمیـة حین طلوع الفجر، و تقدیم غسل الفجر- لو تم- مبنی علی کونه محققا لذلک. لکن الصـحیح لا ینهض بذلک، بل هو ظاهر فی اعتبار الأغسال المـذکورة- فی الجملـة- علی النحو الـذی شـرعت فیه للصـلاة، و حیث کان ظاهر دلیل تشـریعها لزوم تأخیرها عن الفجر فلا مجال لمشروعیة التقدیم، فضلا عن وجوبه.

هذا، و أما لو ابتنی اعتبار الأغسال علی تنزیل حدث الاسـتحاضة منزلة حدث الجنابة أو منزلة الحیض، فإن تمت الشـرطیة المتقدمة فی کلماتهم علی إطلاقها، و هی أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۵

...

المستحاضة إن قامت بوظائفها کانت بحکم الطاهر فاللازم عدم تقدیم غسل الفجر، بل الاکتفاء به علی النحو الذی شرع للصلاة، و إن لم تتم أصـلا- کما سبق منا- أو ابتنت علی بقاء أثر الغسل فی وقت إلی خروجه- کما تقدم من الروض و عن غیره- المستلزم لارتفاع أثر غسل العشاءین بعـد نصف اللیل، فقـد یدعی أنه یجری فی الصوم ما تقدم منا فی غیره مما یتوقف علی الطهارة و یعلم بمشـروعیته

فی حق المستحاضة من لزوم تجدید الوظیفة له، فتغتسل قبیل الفجر للصوم، و إن لم یجز للصلاة، بل یجب تجدیده لها.
لکن یقطع بعدم وجوب غسل زائد فی حق الصائمة، إذ لو ثبت لظهر و بان بسبب کثرة الابتلاء بالاستحاضة حال الصوم، و مثله وجوب تقدیم غسل الفجر، فعدم تعرض الأصحاب للأول أصلا، و لا للثانی إلا لقلیل من المتأخرین، شاهد بعدمهما، وفاقا فی الثانی لصریح بعضهم و ظاهر المعظم، کما فی الجواهر.

الثانی: [أن استبعاد الترک غیر العمدی فی تمام الشهر مانع من حمله علیه و ملزم بحمله علی الترک العمدی و لو للجهل بالحکم]

لا یخفی أن الصحیح و إن کان مطلقا لفظا من حیثیة کون ترک الأغسال عمدیا- مع العلم بالحکم و الجهل به- و کونه غیر عمدی، لنسیان الغسل أو انکشاف بطلانه بعد خروج الوقت أو غیرهما، إلا أن استبعاد الترک غیر العمدی فی تمام الشهر مانع من حمله علیه و ملزم بحمله علی الترک العمدی و لو للجهل بالحکم. و علیه یتعین الرجوع مع الترک غیر العمدی لاطلاقات صحة الصوم.
نعم، لو ابتنی توقف الصوم علی الغسل علی تنزیل حدث الاستحاضة منزلة حدث الجنابة لزم البناء علی اخلال الترک نسیانا به، لثبوت ذلک فی الجنابة فی الجملة علی ما یذکر فی کتاب الصوم. کما أنه لو ابتنی علی تنزیل الاستحاضة منزلة نفس الحیض بطلان الصوم بالترک مطلقا، لمانعیة الحیض کذلک.
هذا، و کثرة الابتلاء بذلک و غیره من فروع المسألة لا یناسب عدم ورود النصوص فیها لو کان أصل الحکم ثابتا. و من ثم کان هذا موهنا آخر له، نظیر ما تقدم فی تعیین الأغسال المعتبرة.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۶
و الأحوط فی المتوسطة توقفه علی غسل الفجر (۱).

الثالث: أن مقتضی إطلاق فتاوی الأصحاب و معاقد إجماعاتهم عدم الفرق بین صوم شهر رمضان و غیره،

و حیث کان الصحیح مختصا بشهر رمضان فالتعمیم یبتنی علی إلغاء خصوصیته.
لکنه قد یشکل بلحاظ ثبوت عدم العموم فی الجملة فی تعمد البقاء علی الجنابة، علی ما یذکر فی محله، بل عن المعتبر إطلاق عدم قدحه فی صوم غیر رمضان، و من ثم أطلق فی المفاتیح اختصاص مانعیة الحدث الأکبر بصوم رمضان.
نعم، لو ابتنی الحکم علی تنزیل الاستحاضة منزلة الحیض نفسه تعین العموم، لعموم مانعیة الحیض. فلاحظ.

[الأحوط توقف صحة صوم الاستحاضة علی غسل الفجر]

(۱) کما هو مقتضی إطلاق أکثر الکلمات المتقدمة، لأنهم بین من عبّر بتوقف صوم المستحاضة علی الغسل مع غمس القطنة و من عبّر بوجوب قضائه مع الإخلال بالغسل وحده- کما ذکره جماعة- أو مع الإخلال بشیء من وظائفها- کما تقدم من المبسوط و النهایة و السرائر- بل صرح بالتعمیم جماعة منهم من تقدم منه أو عنه دعوی الإجماع، عدا صاحب اللوامع، حیث لم یحک عنه إلا الإطلاق.
قال فی الجواهر: «فما فی البیان و عن الجعفریة و الجامع من التقیید بالکثرة شاذ، أو محمول علی ما یقابل القلة».
و لا یخفی أن الصحیح مختص بالکثیرة، لأنها هی التی یجب الغسل معها لکل صلاتین، فینحصر وجه التعمیم بتنزیل حدثها الأکبر منزلة الجنابة أو الحیض، أو بإلغاء خصوصیة الکثرة فی الصحیح، الذی قد یسهل بلحاظ کون ذکر حکم الکثرة فی کلام السائل دون الإمام علیه السلام، کما قد یؤید بکلمات الأصحاب المتقدمة. و إن کان للتأمل فیه مجال.
هذا، و لو کان الغمس من دون سیلان بعد الفجر فمقتضی إطلاق الأصحاب المتقدم وجوب الغسل للصوم. لکن صرح فی جامع

المقاصد و الروض و الروضة و غيرها بعدم وجوبه، لما في جامع المقاصد و غيره من تبعية شرطيته للصوم لشرطيته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۷

...

للصلاة. و هو مبنى على ما تقدم منهم من عدم وجوب الغسل للمتوسطة إذا حدثت بعد صلاة الفجر. و تقدم ضعفه.

بل عن الشهيد في حواشيه على القواعد عدم شرطية الغسل للصوم لو كان الغمس بعد الفجر. الشامل بإطلاقه لما إذا كان قبل صلاته.

لكن قال المحقق الثاني في محكي حواشي التحرير: «و هذا يكاد أن يكون مخالفا للإجماع، فإني لا أعلم مخالفا بين أصحابنا في أن المستحاضة يشترط في صحة صومها فعل ما يلزمها من الأغسال النهارية، سواء الواحد و غيره. صرح بذلك جملة من أصحابنا».

و أما توجيهه بأنه يبتني على تنزيل حدث المستحاضة منزلة حدث الجنابة في عدم إخلاله لو تجدد في أثناء النهار من دون عمد. فهو مستلزم لعدم الفرق في ذلك بين المتوسطة و الكثيرة، مع أن ظاهره لزوم الغسل بالكثيرة للصوم مطلقا و إن حدثت بعد الفجر.

و من ثم عمم احتمال ذلك لهما معا في الروض، معللاـ له بسبق انعقاد الصوم، الراجع لما ذكرنا. و إن ضعفه و دفعه بعموم توقف الصوم على الأغسال. لكن العموم المذكور لا يخلو عن إشكال، لظهور الصحيح في استمرار الاستحاضة، الراجع لوجودها قبل الفجر، و لا إطلاق له يشمل تجددها بعده. و حينئذ يكون مقتضى إطلاق أدلة بيان ماهية الصوم عدم توقفه على الغسل في الفرض، من دون فرق بين الكثيرة و المتوسطة، فضلا عما إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر. فتأمل.

بقي شيء، و هو أن مقتضى إطلاق ما في النهاية و السرائر من أن المستحاضة لو أخلت بما عليها بطل توقف الصوم على جميع وظائفها المذكورة في كلماتهم من تغيير القطنة و الوضوء مطلقا و إن كانت قليلة. و هو غير ظاهر الوجه بعد اختصاص الصحيح بالغسل في الكثيرة، و غاية الأمر التعدي للمتوسطة لمشاركتها لها في كون حدثها أكبر. كما أن التنزيل منزلة حدث الجنابة أو منزلة الحيض إنما يتم فيهما.

نعم، قد يوجه التوقف في الكثيرة على بقية الوظائف بدعوى: أن المستفاد من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۸

كما أن الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل (۱).

الصحيح اعتبار الغسل الذي تصح معه الصلاة، فمع بطلان الصلاة للإخلال ببقية الوظائف يبطل الغسل لها أيضا، للإخلال بالموالاة المعتبرة. فلا يصح به الصوم. و لعله عليه يبتني ما تقدم من المبسوط من اعتبار بقية الوظائف مع الأغسال، لا مطلقا و لو بدونها، كما في القليلة.

لكنه يندفع بأن الصحيح لم يتضمن اعتبار صحة الصلاة في صحة الصوم، و لا اعتبار الغسل الذي يؤتى بها معه، بل تضمن وجوب قضاء الصوم في فرض السائل، و هو عدم القيام بالغسل الذي هو وظيفة الصلاة، و من المعلوم أنه لا يحتمل من السؤال القيام بالغسل وحده، بل الظاهر منه ترك الغسل أصلا، و حينئذ يكفي في بطلان الصوم في فرض السؤال دخل الغسل فيه بنفسه و لو لم تترتب عليه الصلاة.

و إن شئت قلت: عدم جواز الصلاة بالغسل في الفرض ليس لخلل فيه، بل لعدم العفو في الصلاة عن الحدث الزائد بسبب عدم المبادرة، و لا يخل ذلك في الصوم، كما تقدم في ذيل الكلام على وجوب التحفظ على الصائمة. فلاحظ.

[الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل]

(۱) فقـد ذهب إلی التوقف علیه الصـدوق فی ظاهر الهدایـة و الفقیه حاکیا له فی الثانی عن رسالة والده، و مثله فی المراسم مع إضافة الاحتشاء، بل ظاهر المبسوط توقفه علیه و علی الوضوء فی الکثیرة، أو مطلقا، کما فی المقنعة و النهایة مضیفا فیهما غسل الفرج.

و ظاهر جماعة توقفه علی تمام وظائف المسـتحاضة حتی تجدید الخرق، کما فی الاقتصاد و السرائر و المنتهی، و نسبه فی المعتبر لابن الجنید و مصـباح السید المرتضی، و فی کشف اللثام لظاهر الجمل و العقود و الکافی و الإصباح و محکی ابن أبی عقیل، و قد یستظهر من کل من ذکر أنها إن فعلت وظائفها حل لها کل ما یحرم علی الحائض و کانت بحکم الطاهر، کما فی الغنیة و الوسـیلة و الشـرائع و القواعد و الإرشاد و غیرها، و نسبه فی محکی الذکری و کشف الالتباس و شرح الجعفریة لظاهر الأصحاب،

...

و فی التـذکرة و المنتهی لظـاهر عبـاراتهم، و فی المعتبر: «أومـأ الأصـحاب إلی ذلـک و لم یصـرحوا، و معنی ما قالوه: و یجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المسـتحاضة»، و فی الریاض أنه المشـهور شـهرة عظیمة، و لا مجال مع ذلک لما یظهر من جامع المقاصد من اختصاص الخلاف بالغسل، إذ لا تعلق للوضوء بالوطء، فإنه خروج عن ظاهر عباراتهم، بل صریح جملة منها بمحض الاستبعاد.

علی أنه کما أمکن تمیز حدث الاسـتحاضة من بین الأحداث بتوقف حل الوطء معه علی الغسل أمکن تمیزه من بینها بتوقف حله علی الوضوء.

هـذا، و قـد ذهب إلی عـدم توقف حلّ الوطء علی الوظائف فی المـدارک و محکی التحریر و البیان و الموجز و مجمع البرهان، و نبه إلی کراهته بدونها فی المعتبر و التذکرة و الدروس و جامع المقاصد و الروض و محکی کشف الالتباس و شرحی الجعفریة.

و کیف کان، فقد استدل علی التوقف علی الوظائف ببعض النصوص..

منها: قوله علیه السلام فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه بعد التعرض للوظائف:

«و کـل شـیء اسـتحلت به الصـلاة فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۱». و یظهر ممـا تقـدم منـا فی مسألـة توقف الطواف علی الوظائف اندفاع المناقشة فی الاستدلال به، لأن الأمرین قد سیقا فیه بمساق واحد، فلا حاجة إلی التکرار.

و منها: قوله علیه السـلام فی موثق سماعة بعد ذکر وظیفتی المتوسطة و الکثیرة: «و إن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل» «۲». و ما فی الجواهر من منع دلالته، لاحتمال کون المراد الجواز الذی لا کراهة فیه أو غیر ذلک. کما تری، مخالف للظاهر، لوضوح احتیاج الحمل علی الکراهة للقرینة.

و أشـکل منه ما عن بعض مشایخنا من حمله علی الوطء قبل الغسل لتکتفی بغسل واحد للجنابة و الاسـتحاضة، و إلا فمن المعلوم عدم إرادة المقارنة الحقیقیة بأن یکون الوطء فی أثناء الغسل، کما لا مجال لحمله علی المقارنة العرفیة بأن یراد الوطء فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶.

...

الآن المتصل بالفراغ من الغسل، لعدم التزام القائل به، و لا سیما فی المتوسطة التی لا یجب علیها لمجموع صلواتها إلا غسل واحد.

لانـدفاعه بأن حمله علی مطلق القبلیة بعید عن ظاهر التوقیت، و علی خصوص ما لا ینافی المقارنة العرفیة لا یختص به الاجتزاء بالغسـل

الواحد. مع أن صرف الكلام للإرشاد إلى التسهيل باختيار مورد الاجتزاء بالغسل الواحد بعيد جدا، لخروجه عن وظيفة الشارع الأقدس، من دون إشعار به فى الكلام، بخلاف الشرطية التى هى وظيفة الشارع الأقدس. و أما ما ذكره من عدم القول بلزوم المقارنة العرفية فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و منها: حديث اسماعيل بن عبد الخالق الذى تقدم عند الكلام فى الاكتفاء بأغسال الفرائض للنوافل أنه يقرب حجيته، فإن فيه بعد بيان حكم الكثيرة: «قلت:

يواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها إن أراد» «۱».

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن تعليق الجواز فيه على طول الوقت يشهد بأن المراد تعليق جواز خاص، لا مطلق الجواز مقابل الحرمة، فلا يكون مما نحن فيه.

فقد يندفع بأن ظاهر السؤال فيه إرادة الجواز المقابل للحرمة، فيكون ظاهر الجواب فيه تعليقه على الأمور الثلاثة من طول الوقت، و الغسل و الوضوء، و قيام الدليل على كون الأول فى مقابل الكراهة لا يمنع من العمل بالظاهر فى الأخيرين من شرطيتهما لرفع الحرمة.

على أن الظاهر أن التعليق على طول المدة ليس لرفع الكراهة، بل للإرشاد لترك المكروه مع عدم الضيق، فالوطء مكروه مطلقا حتى مع طول المدة و مع الوضوء و الغسل. فلا مخرج عن ظاهر التعليق على الغسل و الوضوء فى كونه لرفع الحرمة.

و لعل ذلك يتضح بملاحظة النظائر. فإذا قيل: إذا قدم المسافر فى نهار شهر رمضان هل يأكل فى بقية يومه؟ فقيل: إن احتاج للأكل فليتستر بأكله، لم يكن قيام القرينة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

...

الخارجية على جواز الأكل من غير حاجة مانعا من حمل الأمر بالتستر على ظاهره من الوجوب. فلاحظ.

هذا، و قد استدل أو يستدل بنصوص أخر، كموثق مالك بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: ينظر الأيام التى كانت تحيض فيها و حيضتها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الأيام من ذلك الشهر و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيام، و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد» «۱»، و موثقة الآخر: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۲»، و موثق فضيل و زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى ... فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها أن يغشاها» «۳»، و ما فى صحيح صفوان عن أبى الحسن عليه السلام:

«تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل، و يأتيها زوجها إن أراد» «۴»، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين، فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها إن أحب و حلت لها الصلاة» «۵».

لكن موثقى مالك قد يحملان على إرادة غسل الحيض و النفاس، فيكون المنهى عنه مطلق الوطء قبل الغسل الواحد، لا الوطء فى كل مرة قبل لها بنحو الانحلال، ليرجع إلى مطلوبية أغسال متعددة لتعم غسل الاستحاضة. و ما ذكره شيخنا

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۲

...

الأعظم قدّس سرّه من بعد ذلک فی الأول دون الثانی غیر ظاهر الوجه. فتأمل.

علی أنهما لو حملا علی الانحلال یأتی فیهما ما یأتی فی حدیث إسماعیل. و موثق فضیل و زرارة لو لم یکن ظاهرا فی حلّ الصلاة ذاتا المتفرع علی الحکم بعدم الحیض، فلا أقل من عدم ظهوره فی حلها فعلا المتفرع علی تحقق شرطها، و هو الطهارة الحکمیة بالقیام بالوظیفة. کیف و إن حملت الصلاة فیه علی صرف الوجود لزم الاکتفاء بالقیام بالوظیفة لصلاة واحدة، و إن حملت علی مجموع صلاة الیوم لزم عدم جواز الوطء إلا بعد صلاة العشاءین.

و أما صحیحا صفوان و محمد بن مسلم فهما إنما یدلان علی حلّ وطء المستحاضة ککثیر من المطلقات، لا علی لزوم القیام بالوظیفة قبله. و مجرد تأخیره عن ذکر الوظیفة لا یقتضیه. مضافا إلی ما ذکرناه أخیرا فی موثق زرارة و فضیل.

فالعمدة النصوص الثلاثة الأول المؤیدة بالرضوی المتقدم فی ذیل الکلام فی دلیل اعتبار الوظیفة فی الصوم. و ما فی الجواهر من أن التعلیل فیه بأن غسلها یقوم مقام الطهر للحائض کالصریح فی جواز الوطء مع الإخلال بالوظیفة، لما سبق من جواز وطء الحائض قبل الغسل. کما تری، لأن التعلیل إنما تضمن تنزیل الغسل منزلة الطهر من الحیض الذی هو شرط فی حل الوطء، لا منزلة الطهارة من حدثه بعد انقطاعه التی هی لیست شرطا فی حله، بل فی رفع کراهته. و الأمر سهل بعد ضعف الرضوی و عدم صلوحه إلا للتأیید مع کون الدلیل النصوص الأول.

نعم، قد یشکل الاستدلال بتلک النصوص، فإن حدیث عبد الرحمن ظاهر فی وجوب تجدید الوظیفة للوطء، دون ما علیه الأصحاب من الاجتزاء بالقیام بها للصلاة، کما یظهر مما تقدم عند الکلام فی طواف المستحاضة.

و مثله فی ذلک حدیث إسماعیل للأمر فیه بالغسل و الوضوء قبل الوطء، بعد التعرض لوظیفة الکثیرة. و کذا موثق سماعة، لأن مقتضی التوقیت فیه معاقبة الوطء للغسل، و حیث یمتنع تخلل الوطء بین الغسل الموظف للصلاة و الصلاة، کما یبعد

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۳

...

حمله علی معاقبته للصلاة المتعقبة توسعا فی التوقیت به، و إلا کان الأنسب ذکرها بدل الغسل– علی أنه لا قائل بلزومه– تعین حمله علی تجدید الغسل للوطء. و أظهر منه فی ذلک الرضوی.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من تعارف التعبیر عن الشرطیة المطلقة من دون معاقبة بمثل ذلک، فالمراد من حین تغتسل. فهو کما تری، لأنه– مع مخالفته لظاهر التوقیت– إنما یقتضی اعتبار الغسل فی الجملة، لا کل غسل تقتضیه وظیفة المستحاضة، فلا یدل إلا علی اعتبار الغسل الأول الذی هو غسل الحیض بعد مضی أیام العادة، و یخرج عما نحن فیه. و لا یبقی دلیل لما علیه الأصحاب إلا مفهوم الشرطیة المتقدمة، و قوله فی الرضوی بعد ذکر الوظائف: «و متی اغتسلت علی ما وصفت حل لزوجها أن یأتیها» «۱». و قد

تكرر عدم نهوضهما بالاستدلال.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى عدم ظهور النصوص المتقدمة فيما عليه الأصحاب، بل هى ظاهرة بمجموعها فى اعتبار التجديد للوطء، و حيث لا قائل بلزوم ذلك، بل لا مجال للبناء عليه، لامتناع خفائه عادة مع كثرة الابتلاء به، يتعين حمله على الاستحباب.

و يؤيده، كما يؤيد عدم اعتبار القيام بالوظائف للصلاة، ما سبق من عدم اعتبار الغسل من حدث الحيض، مع ما هو المعلوم من أن حدث الاستحاضة أشد. قال فى الجواهر: «و احتمال ابتداء الفرق بانقطاع الدم فيها دونها. ضعيف، لأن الغسل و الوضوء لا يزيل نفس الدم فى المستحاضة. إنما يزيل حكمه، و هو الحدث الحاصل منه ... و منه يظهر فساد الاستدلال أيضا بكون دم الاستحاضة أذى، فيمتنع الوطء معه، إذ الأفعال لا ترفع الدم، إنما ترفع حكمه».

هذا، مضافا إلى منع عموم الأذى الذى علل به تحريم وطء الحائض فى الآية

---

(۱) لم أعثر عليه عاجلا- فى مستدرك الوسائل. و من أراده فليرجع إليه فى المطبوع من الرضوى فى باب الحيض و الاستحاضة و النفاس و الحامل و دم القرحة و العذرة و الصفراء إذا رأت و ما يستعمل فيها. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۴

...

الكريمة لدم الاستحاضة.

ثم إنه قد يستدل لعدم الجواز بالاستصحاب، لليقين بالحرمة حال الحيض.

لكن الاستصحاب محكوم لإطلاقات جواز وطء الزوجة و الأمة و المستحاضة. على أنه مختص بالاستحاضة المسبوقة بالحيض، دون الابتدائية. و بما إذا لم تقم بالوظيفة أصلا، دون ما إذا تحققت و لو مرة، حيث يعلم بالحل حينئذ فيستصحب. و لا يكفى التلازم بين بقاء الحرمة إلى حين القيام بالوظيفة و تجددها بالإخلال بها بعد ذلك إلا بناء على الأصل المثبت.

كما أنه يبتنى فى المقام على التسامح فى موضوعه الذى هو خلاف التحقيق، بل الوطء حال الحيض غير الوطء حال الاستحاضة، فلا ينهض الاستصحاب باشتراكهما فى الحكم.

بقى شىء، و هو أنه لو تم الاستدلال بالنصوص المتقدمة لما عليه الأصحاب و غض النظر عما ذكرنا فمن الظاهر أن موثق سماعة و حديث إسماعيل قاصران عن القليلة، لكن عموم حديث عبد الرحمن شامل لها، و إن لم يتعرض فيه لوظيفتها.

و المتيقن منه الوظيفة التى هى من شئون المستحاضة بما هى مستحاضة، و هى الوضوء و الغسل، دون مثل تطهير الفرج و تبديل الخرقة و الاحتشاء، لأنها من شئون النجاسة الخبثية التى لا تختص بها، و لا سيما مع الاقتصار فى موثق سماعة و حديث إسماعيل على الغسل فى الكثيرة و المتوسطة. بل قد يكون الاقتصار فى موثق سماعة على الغسل مع كون الوضوء من وظائف المتوسطة شاهدا بعدم توقف الوطء عليه فيها، فلا يتوقف عليه فى القليلة بالأولوية.

و به يرفع اليد عن عموم حديث عبد الرحمن و يحمل على خصوص الغسل فى الوطء. كما يرفع به اليد عن ظهور حديث إسماعيل فى وجوب ضم الوضوء للغسل، فيحمل على الاستحباب. و لا سيما مع عدم وجوبه للصلاة فى الكثيرة، حيث يبعد جدا كون الوطء أشدّ من الصلاة فى اعتبار الطهارة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۵

[دخول المساجد و قراءة العزائم للمستحاضة]

و أما دخول المساجد و قراءة العزائم فالظاهر جوازهما مطلقا (۱).

---

(۱) أما دخول المساجد فلا إشكال ظاهرا فی جوازه مع القیام بالوظائف، كما صرح به جملة من الأصحاب، و یقتضیه إطلاق ما تكرر فی كلماتهم من أنها تكون بحكم الطاهر إذا قامت بوظائفها. و یدل علیه غیر واحد من النصوص منها ما دل علی جواز طوافها.

لكن استثنی فی المقنعة و المبسوط و النهایة و الوسیلة و المراسم دخول الكعبة، و قد یستظهر من الكلینی، لذكره الحدیث المتضمن لذلك فی باب طواف المستحاضة.

و هو مرسل یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: المستحاضة تطوف بالبیت و تصلی و لا تدخل الكعبة» «۱». خلافا لما فی السرائر و التذكرة و المنتهی و عن التحریر و ابن سعید من الحكم بالكراهة، حملا للمرسل علیها، كما فی المنتهی. لكنه خلاف ظاهره. إلا أن یرجع إلی عدم حجیته لإرساله، فیبنی علی الكراهة، لقاعدة التسامح، بناء علی شمولها للمكروه. اللهم إلا أن ینجبر بعمل من عرفت. فتأمل.

و أما مع عدم القیام بالوظائف فقد صرح بالجواز فی الروض و المدارك و محكی مجمع البرهان و الذخیرة و شرح المفاتیح و جملة ممن تأخر عنهم، و هو مقتضی إطلاق الوسیلة و الدروس، بل قد یكون مقتضی إطلاق الشیخ فی النهایة، حیث قال:

«و المستحاضة لا یحرم علیها شیء مما یحرم علی الحائض، و یحلّ لزوجها وطؤها علی كل حال إذا غسلت فرجها و توضأت وضوء الصلاة أو اغتسلت حسب ما قدمناه»، حیث لا یبعد رجوع القید للوطء.

لكن قال فی الجواهر: «فالمشهور بین الأصحاب، كما فی موضع من المصابیح توقف جواز دخوله علی الغسل، و فی آخر: قد تحقق أن مذهب الأصحاب تحریم دخول المساجد و قراءة العزائم علی المستحاضة قبل الغسل، إلی أن نقل بعض الأقوال المنافیة لذلك، منها جواز دخولها ذلك من دون توقف، كقراءة العزائم أیضا. ثم قال:

---

(۱) الوسائل باب ۹۱ من أبواب الطواف، حدیث: ۲.

...

و لا ریب فی شذوذ هذه الأقوال. و حكی هو عن حواشی التحریر أنه قال: و أما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الأصحاب أنه كالحیض. و عن شارح النجاة الإجماع علی تحریم الغایات الخمس علی المحدث بالأكبر مطلقا عدا المس. ثم قال:

و ظاهرهما الإجماع علی وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد و قراءة العزائم...

انتهی. قلت: و یؤیده أیضا إطلاق جملة من الأصحاب- كالمصنف و العلامة و غیرهما- وجوب الغسل للغایات الخمس فی مبحث الغایات من غیر فرق بین الأسباب الموجبة له، كما عن آخرین أیضا، حیث استثنوا مسّ المیت خاصة».

و العمدة فی استفادة الإجماع ظهور مفهوم الشرطیة المتقدمة فی ذلك، و ما ذكره أخیرا من إطلاقهم وجوب الغسل لدخول المساجد من دون استثناء لغسل المستحاضة، كما استثنی بعضهم غسل المس. لكن استفادة الإجماع من الأمرین لا یخلو عن إشكال. لعدم وضوح إجماعهم علی المفهوم من الشرطیة المذكورة، كما یظهر مما تقدم فی وطء المستحاضة و صومها، و قد أطال فی الجواهر فی ذلك. بل سبق عدم وضوح حدود الشرطیة المذكورة فی كلامهم و التوقف حتی فی منطوقها.

و مثله الإطلاق المذكور، لأن جملة منهم لم یستثنوا غسل المس أیضا، فلا یبعد إرادتهم وجوبه للغایات المذكورة فی الجملة مع إیكال تفصیله للكلام فی كل غسل. علی أن استفادة الإجماع من مثل هذه الظهورات لا یخلو عن إشكال، و لا سیما مع ما سبق

من ظهور بعضهم و صریح آخر فی الخلاف.

مضافا إلی الإشکال فی حجیة الإجماع فی مثل هذه المسائل مما ظهر فیه اضطراب کلماتهم و مبانیهم و استدلالاتهم، کما یتضح بملاحظة کثیر من الفروع المتقدمة.

و أما الاستدلال بالاستصحاب، للیقین بالحرمة حال الحیض، فتستصحب.

فهو کما تری. إذ فیه: - مضافا إلی اختصاصه بالاستحاضة المسبوقة بالحیض، و ابتنائه علی التسامح فی موضوع الاستصحاب- أنه مع عدم الغسل من الحیض یعلم ببقاء الحرمة، لوجوب رفع حدث الحیض فی حلّ دخول المساجد، کما تقدم فی ذیل المسألة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۷

نعم، لا یجوز مس المصحف و نحوه إلا بعد الغسل و الوضوء (۱) بل

الثانیة عشرة فی أحکام الحیض.

و مع الغسل منه یعلم بالحلّ، لتحقق وظیفة المستحاضة به بناء علی التداخل، و یشک فی بقائه مع الإخلال بالوظائف فیما بعد، فیکون هو المستصحب، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه. و لذا کان الأقوی الجواز مطلقا، وفاقا لمن تقدم. و منه یظهر جواز قراءة العزائم، کما صرح بعضهم.

هذا، و بناء علی عدم الجواز بدون فعل الوظائف فحیث کان الوجه فیه الإجماع المذکور فمقتضی الاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن مقتضی أصالة البراءة الاقتصار فی الحرمة علی صورة عدم فعل الوظائف، أما مع فعلها فیجوز مطلقا حتی فی غیر وقت الوظیفة.

إلا أن یبتنی الإجماع علی تنزیل حدث الاستحاضة منزلة الجنابة أو الحیض، کما یظهر من بعضهم، فإن مقتضی ذلک التحریم مطلقا، لأن المستحاضة مستمرة الحدث، فیقتصر فی جواز إیقاع الأمرین معه علی المتیقن من الإجماع، و هو وقت فعل الوظیفة، لما سبق من الإشکال فی عموم معقده لما بعد الوقت، و یتعین حینئذ تجدیدها لهما بعده، اقتصارا فی الخروج عن عموم عدم جواز إیقاعهما علی صورة تخفیف الحدث بالتجدید بعد عدم الإشکال ظاهرا فی جواز إیقاعهما فی الجملة و عدم حرمة إیقاعهما مطلقا و لو مع التجدید.

نعم، الظاهر عدم وجوب تجدید الغسل فی المتوسطة، لظهور دلیله فی الاجتزاء بالغسل الواحد للطهارة الحکمیة فی تمام الیوم، کما تقدم نظیره فی الطواف. فلاحظ.

[مس المستحاضة للمصحف]

(۱) أما عدم جوازه بدونهما فالظاهر عدم الإشکال فیه. و یقتضیه عموم ما دل علی اعتبار الطهارة فیه. و أما جواز إیقاعه معها مع کونها مستمرة الحدث فهو یبتنی علی الشرطیة المذکورة فی کلماتهم التی تقدم الکلام فیها، و أشرنا إلی الکلام فی عمومها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۸

الأحوط استحبابا عدم الجواز مع الفصل المعتد به (۱).

لما بعد الوقت.

بل قد یستشکل فی عمومها لغیر الغسل- کما صدر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره- فیلتزم بوجوب تجدید الوضوء مع الفصل المعتد به عن القیام بالوظیفة حتی فی الوقت. و لذا حکی عن غیر واحد وجوب تجدید الوضوء لکل مشروط بالطهارة، و عن کشف الغطاء التردد فی کفایة وضوء واحد لمس واحد مستمر مع الجزم بوجوب تکراره بتکرار المس.

هذا، و حیث تکرر منا عدم التعویل علی الشرطیة المذکورة یتعین البناء علی عدم جواز المس مطلقا فی حق المستحاضة، و لا فائدة

فی التجدید بعد کونها مستمرة الحدث.

نعم، إذا وجب المس، لتوقف رفع الهتک علیه أو نحوه، فاللازم الاقتصار فی الخروج عن عموم حرمـة المس مع الحدث علی المتیقن، و هو صورة تخفیف الحدث بإیقاعه مقارنا للوظیفة و لو بتجدیدها له، و لم یتضح من الإجماع أو السیرة ما یوجب الخروج عن ذلک.

(۱) کأنه لاحتمال مانعیة الحدث المستمر حینئذ من المس. لکن حیث کان الدلیل هو الإجماع فمع القطع لأجله بعدم المانعیة لا مجال للاحتیاط الاستحبابی، و مع عدمه یتعین الرجوع لعموم مانعیة الحدث من المس. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

انتهی الکلام فی مبحث الاستحاضة صباح الاثنین السادس و العشرین من شهر شعبان فی السنة الواحدة بعد الألف و الأربعمائة للهجرة.

کما انتهی تبییضه لیلة السبت الرابع عشر من شهر شوال من السنة المذکورة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۹

[المقصد الرابع فی النفاس]

اشارة

المقصد الرابع فی النفاس

[مسألة ۴۱: تحدید النفاس و جملة من أحکامها]

اشارة

(مسألة ۴۱): دم النفاس (۱)

[تحدید النفاس]

---

(۱) الاضافة للاختصاص، بلحاظ سـببیة النفاس للدم، لأن النفاس بالکسـر ولادة المرأة، کما فی الصـحاح و مختاره و نهایة ابن الاثیر و مفردات الراغب و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرین و عن غیرها. و لعله المتبادر عرفا.

و لازمه ثبوت النفاس حقیقه لمن لا دم لها حین الولادة، و أن لم تترتب الأحکام، و هو یناسب اشتقاقه من النفس بمعناها المعروف أو من تنفس الرحم، کمـا احتمله غیر واحـد. لکن عن المطرزی: أنه لیس بـذاک، و صـرح فی المبسوط و الخلاف و السـرائر و المعتبر و عن جماعة بأنه مأخوذ من النفس بمعنی الدم.

و یؤیـده اطلاقـه علی الحیض الـذی هو دم من دون ولـد. فـإن المنـاسب لـذلک کون النفـاس عبـارة عن خروج دم الولادة، فلا نفاس حقیقة لمن لا دم لها حینها، کما صـرح به فی الخلاف و المعتبر و المنتهی. و الأمر سـهل بعد عدم الإشکال فی کون موضوع الأحکام هو خروج الدم، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

و لعله لذا عرفه جماعة من الأصـحاب بنفس الدم، و صرح بعضهم بکونه معنی اصطلاحیا له. و علیه تکون إضافته للدم بیانیة. لکن فی کفایة ذلک فی کونه معنی اصطلاحیا له إشکال، لقرب کونهم بصدد بیان موضوع الأحکام، لا تحدید مفهوم مستحدث.

و أما ما یظهر من بعضهم من کونه معنی شرعیا له، فبعید جدا، لاحتیاج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۰

هو دم یقذفه الرحم بالولادة (۱)،

النقل الشرعی إلی عنایة. مضافا إلی عدم الشاهد له من استعمالات الشارع، إن لم یکن الشاهد منها علی خلافه. فلاحظ.

(۱) یعنی بسببها. لکن لا- یعتنی باحتمال عدم استناد الدم المتعقب للولادة لها. لأصالة النفاس فی الدم المذکور، کما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و العمدة فی هذا الأصل- مضافا إلی ظهور الإجماع- بناء العرف علیه».

و حیث کان مقتضی الإطلاقات المقامیة لأدلة الأحکام الإیکال فی تشخیصها للطرق العرفیة یتعین متابعتهم فی المقام. کما قد یستفاد أیضا من الإطلاقات اللفظیة لبعض النصوص «۱» مما تضمن عنوان الولادة و نحوه دون النفاس، و لم ینبه فیه علی اعتبار العلم باستناد الدم إلیها. فتأمل.

هذا، و لا إشکال ظاهرا فی صدقه و ترتب أحکامه مع صدق الولد علی ما تضعه و إن لم یکن تام الخلقة أو لم تحله الحیاة. قال فی مفتاح الکرامة: «الظاهر أنه لا کلام لأحد فی الولد الغیر التام فی أن حاله کحال التام». لعدم الإشکال ظاهرا فی صدق النفاس به لغة و عرفا فیشمله الإطلاق.

و أما لو کان مضغه فمقتضی إطلاق الشیخ فی المبسوط ترتب الحکم مع السقط ترتب الحکم علیه و به صرح جمع کثیر، و فی الجواهر: أنه المعروف بینهم، بل لم أجد فیه خلافا. انتهی. و فی التذکرة: «فلو رأت مضغه أو علقة بعد أن شهد القوابل أنه لحمة ولد و یتخلق منه الولد کان الدم نفاسا بالإجماع» و نحوه عن شرح الجعفریة.

نعم، توقف فیه فی الحدائق، و عن مجمع البرهان و بعض مشایخنا القول بعدمه، لعدم وضوح صدق النفاس و لا الولادة به، بل عن بعض مشایخنا استیضاح عدم صدقهما. و عدم ثبوت الاجماع الحجة. قال فی الحدائق: «و الظاهر أن أول من ذکر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۱

...

ذلک المحقق فی المعتبر و العلامة و تبعهما من تأخر عنهما، و کلام المتقدمین خال من ذلک، کما لا یخفی علی من راجعه».

لکن سبق من المبسوط تعمیم الحکم للسقط الشامل للمقام، و قد تلقاه من بعده بالقبول. و یناسبه عدم تعرض الأصحاب لتحدید ما یتحقق به النفاس، لأن تطور المضغة حتی تبلغ نحوا یتضح معه صدق الولد تدریجی یمرّ بمراحل یشتبه فیها بنحو الشبهة المفهومیة، فلو لا المفروغیة عن عموم الحکم للمضغة لاحتیج للتنبیه علی الحدّ المذکور بنحو یسهل علی العامة تشخیصه.

و من هنا کانت دعوی الإجماع قریبة جدا ککاشفیته عن عموم الحکم شرعا، إذ من البعید جدا الخطأ فی ذلک بعد کثرة الابتلاء به و شیوعه.

نعم، الظاهر عدم ابتناء ذلک علی إلحاقه بالنفاس تعبدا، بل علی عموم النفاس له و صدقه علیه، و أن ذکر الولادة فی تعریف النفاس- عند اللغویین- مبنی علی الغلبة، مع کون حقیقته إلقاء الحمل و وضعه و إن لم یصر ولدا عرفا، أو إرادة ما یعم إلقاء ما یکون أصلا للولد من الولادة، کما یظهر من جماعة و لعله لذا قال سیدنا المصنف قدّس سرّه:

«لا- یبعد الصدق و إن کان لا یخلو من خفاء»، و لا أقل من أدلة المقام کون ذلک هو مراد الشارع منه، إلغاء لخصوصیة الولادة- لو کان المراد بها وضع ما یسمی ولدا- کما یناسبه ما هو المرتکز من تبعیة الأحکام لحقیقة الدم التی لا یفرق فیها ارتکازا بین صدق

الولد على المضغة و عدمه، مؤيدا بخلو النصوص عن تحديد النفاس مع شدة الحاجة لذلك لو كان المراد به ما يصدق معه الولد، لما سبق من الابتلاء بموارد الاشتباه فى صدقه بنحو الشبهة المفهومية.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا- فيما حكى عنه- من ظهور النصوص فى تبعية صدق النفاس للولادة. فإن أراد من الولادة فيه ما يعم وضع ما هو أصل الولد، لم ينفع فى إثبات مدعاه، و إن أراد منها وضع خصوص ما يصدق عليه الولد عرفا، فهو غير ظاهر المأخذ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۲

...

و قد يؤيد بما ورد من تعميم حكم العدة للمضغة و أن المعيار فيها على كونها مبدأ خلق آدمى، ففى موثق عبد الرحمن بن الحجاج أو صحيحه عن أبى الحسن عليه السلام:

«سألته عن الحبلى إذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم أو لم يتم أو وضعته مضغة.

فقال: كل شىء يستبين أنه حمل تم أو لم يتم فقد انقضت عدتها و إن كان مضغة» «۱»، فإن موضوع العدة و إن كان هو الحمل الصادق فى الفرض، لا النفاس المفروض التشكيك فى صدقه فيه، إلا أن جريهما على نحو واحد قريب جدا. فتأمل.

و بالجملة: ترتب الحكم بوضع المضغة قريب جدا بالنظر للنصوص و كلمات الأصحاب.

و مما ذكرنا يظهر ترتب الحكم على العلقة لو أحرز كونها مبدأ نشوء آدمى، كما فى الدروس و عن نهاية الأحكام و البيان و الذكرى و كشف الالتباس، و قد تقدم من التذكرة و عن شرح الجعفرية الإجماع عليه، كما يظهر من تعليل عدم ترتب الحكم معها و مع النطفة فى المعتبر و المنتهى بعدم تعين الحمل معهما المفروغية عن ترتبه لو أحرز كونها مبدأ نشوء آدمى، و أن المانع عدم الإحراز.

لكن توقف فيه فى جامع المقاصد حتى مع العلم بذلك، لانتفاء التسمية. قال فى الروض: «و لا- وجه له بعد فرض العلم. و لأنا إن اعتبرنا مبدأ النشوء فلا فرق بينها و بين المضغة مع العلم» و دفعه فى المدارك بعدم صدق الولادة عرفا حتى مع العلم.

و يشكل: بأن المراد بالولادة إن كان هو وضع الولد فهو غير متحقق فى المضغة، و إن كان هو ما يعم وضع مبدأ الولد فهو متحقق فى العلقة، و لا وجه للفرق بينهما.

اللهم إلا أن يكون وضوح مسانخة المضغة للإنسان لكونهما معا لحما عرفا هو منشأ الفرق بينها و بين العلقة، حيث يكون تبدل العلقة له من سنخ التحول و الاستحالة، و تبدل المضغة له من سنخ التكامل و التطور فى الشىء الواحد عرفا، و المراد بمبدإ نشوء الآدمى الثانى، لا ما يعم الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العدد حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۳

...

و قد يظهر ذلك من حديث عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، حيث قد يظهر فى أن مبدأ صدق الحمل هو المضغة و أنها أخفى أطواره.

و أظهر من ذلك النطفة المستقرة فى الرحم بعد التلقيح. و لعله لذا لم يعرف القول بترتب الحكم عليها. بل نفى غير واحد الإشكال فى عدم ترتبه، و إن كان مقتضى التعليل المتقدم من المعتبر و المنتهى ترتبه فى فرض إحراز حالها، و قد ينسب للذكرى احتماله.

و أما ما سبق من ظهور حالهم فى عموم الحكم لكل ما يكون مبدأ نشوء آدمى، لعدم تحديدهم ما يتحقق به النفاس مع شدة الحاجة

لتحدیده. فلا مجال له هنا، لعدم شیوع الابتلاء بذلک بسبب غلبة تعذر العلم بکون العلقة مبدأ نشوء آدمی- کما صرح به غیر واحد- لکثرة ابتلاء النساء بالقاء دم آخر متجمع فی الحیض و الاستحاضة مشتبهة بها، و تعذر تمییز النطفة الملحقة قبل تحولها، و لیس الحال کالمضغة التی لا تبتلی المرأة غالبا بإلقاء مشابه لها فی غیر حال الحمل، فیتیسر تمییزها بسبب ذلک. فلاحظ.

هذا، و حیث فرض عدم نهوض الأدلة بکون الدم المذکور نفاسا فمن الظاهر عدم البناء علی حیضیته لو کان فاقدا لشرائط الحیض، کما لو لم یبلغ اقله او لم ینفصل عن الحیض السابق بأقل الطهر. و أما لو کان واجدا لشرائطه فالبناء علی حیضیته مبنی علی ثبوت عموم یقتضی حیضیة کل دم بعد البلوغ واقعا، و قد سبق فی التنبیه الأول من تنبیهات قاعدة الإمکان تقریب العموم المذکور.

لکن الظاهر قصوره عن الدم فی المقام، لاختصاص الدلیل علیه بالنصوص الواردة فی بعض الموارد الخاصة بضمیمة عدم الفصل، الذی لا مجال لإحرازه فی المقام بعد مسانخة الدم المذکور لدم النفاس و مباینته لدم الحیض ارتکازا کما سبق قصور قاعدة الإمکان عن إثبات حیضیة الدم فی مورد الشبهة الحکمیة.

و حیث سبق فی أول مبحث الاستحاضة تقریب انحصار دم المرأة بالدماء الثلاثة بتردد الدم فی المقام بینها، و قد سبق أن اللازم فی مثل ذلک ترتیب أحکام

...

الاستحاضة، لأن مقتضی أصالة عدم الحیض و النفاس عدم ترتب أحکامهما و تکلیف المرأة بالعبادة، و حیث یعلم ببطلانها مع عدم القیام بوظائف المستحاضة یتعین قیامها بها. فراجع.

ثم أنه لو علم بأن المضغة أو العلقة- علی القول بترتب حکم النفاس علیها- مبدأ نشوء آدمی فلا إشکال. أما لو شک فی ذلک بنحو الشبهة الموضوعیة فقد صرح غیر واحد بقبول شهادة القوابل فی ذلک، کما تقدم من التذکرة و عن غیرها دعوی الإجماع علیه. و فی الدروس و عن الذکری و غیرها لزوم الأربع.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لا إشکال فی حجیة شهادة القوابل الأربع فی الجملة فی إثبات الولادة و النفاس، و إنما الإشکال فی حجیة شهادة الاثنین و الواحدة، فعن المفید و غیره ذلک. و یشهد به بعض النصوص الواجب حمله علی الحجیة بالنسبة إلی النصف أو الربع جمعا بین النصوص ... و الکلام فی ذلک موکول إلی محله من کتاب الشهادات».

لکن الظاهر من نصوص الشهادة «۱» قبول شهادتهن فی الأمور الحسیة، کالعذرة، و استهلال المنفوس، الذی هو مورد التفصیل الذی أشار إلیه قدّس سرّه، دون الأمور الحدسیة الاجتهادیة، کالمقام، بل الرجوع إلیهن فیها لیس بملاک الشهادة، بل بملاک الرجوع إلی أهل الخبرة، الذی لا یتقید بعدد و لا نوع و لا عدالة، بل المعیار فیه الثقة بمقتضی بناء أهل العرف، فلا بد فی الخروج عنه من دلیل، و لا یتضح لنا عاجلا.

و حمله علی الشهادة قیاس.

هذا، و لو لم یتیسر طریق للإحراز یتعین البناء علی عدم النفاس لاستصحاب عدمه، و الحکم بالحیض، لقاعدة الإمکان، و مع تعذره فبالاستحاضة، بناء علی ما تقدم فی أول بحث الاستحاضة من أنها الأصل فی الدم الذی لیس بحیض و لا نفاس.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب کتاب الشهادات.

معها أو بعدها (۱).

---

(۱) أما بعدها فهو المتيقن من النص و الفتوى، المدعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد و أما معها فهو المصرح به فى كلام جماعة كثيرة، كالشيخ و الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم، كما قد يظهر من آخرين، و فى جامع المقاصد و عن شرحى الجعفرية و كشف الالتباس أنه المشهور، و ظاهر الخلاف الاجماع عليه عندنا، حيث قال: «الدم الذى يخرج قبل خروج الولد لا خلاف فى أنه ليس بنفاس، و ما يخرج بعده لا خلاف فى كونه نفاسا، و ما يخرج معه عندنا يكون نفاسا، و اختلف اصحاب الشافعى »....

و استدل عليه.. تارة: بصدق النفاس به، لأنه دم قد خرج بخروج الولد.

و أخرى: بموثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل. يعنى: إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» «۱»، و الصحيح عن زريق (رزيق) عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا سأله عن امرأة حاملة رأت الدم. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى، فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة ... قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إن الحامل قذفت بدم الحيض، و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس » «... ۲»

و يشكل الأول بعدم وضوح صدق النفاس فى المقام بعد عدم التفات العرف لمثل هذه التدقيقات، ليعلم إطلاقهم النفاس فى المقام، بل تفريقهم فى صدقه بين دم المخاض الخارج قبل خروج جزء من الولد، و المقارن لخروجه قبل إتمام الولادة بعيد.

بل هو مردد ارتكازا بين خصوص الخارج بعد الولادة، فيقصر عنهما معا، و مطلق

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۶

...

الخارج بسبب تهيؤ الرحم لها، فيشملهما.

كما أن مقتضى الجمود على تعريف اللغويين بولادة المرأة إذا وضعت- لو كان حجة- قصوره عن المقام. و ما عن بعض مشايخنا من صدق الولادة بالشروع فيها، غير ظاهر. و لا أقل من إجمال النفاس بالإضافة للفرد المذكور، فيرجع لعموم أحكام الطاهر.

و الثانى باشتمال موثق السكونى على عدم حيض الحامل- الذى سبق عدم الالتزام به- و باحتمال كون التفسير من الراوى. و بضعف حديث زريق «رزيق» لعدم النص على توثيقه، و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم إشارة الأكثر له فى مقام الاستدلال و عدم إثباته فى كتب الحديث المشهورة، و إنما حكى عن مجالس الشيخ قدّس سرّه.

و لعله لذا حدد فى الغنية النفاس بما يخرج عقيب الولادة، و حكاه غير واحد عن المرتضى، كما حكاه فى كشف اللثام عن الجمل و العقود و الكافى و الإصباح و الجامع.

و يدل عليه موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى المرأة يصيبها الطلق أياما أو يوما أو يومين، فترى الصفرة أو دما. قال: تصلى ما لم تلد » «... ۱»، و قريب منه موثقة الآخر «۲»، إن لم يكن عينه.

اللهم إلا أن يقال: اشتمال موثق السكونى على عدم حيض الحامل لا يمنع من الاستدلال به فى المقام، لما تكرر من إمكان التفكيك

فی الحجیة بین مضامین الحدیث الواحد. و لیست الفقرة المذکورة متفرعة علی مفاد النبوی الذی هو عدم حیض الحامل، لیمتنع العمل بها بامتناع العمل به، بل هی أمر زائد علی مفاده راجعة لتحدید مبدأ النفاس. و احتمال کون التفسیر من الراوی بعید، لا یناسب التفصیل الذی تضمنه، لما ذکرناه من زیادته علی مضمون النبوی. فلیس من شأن غیر الإمام التفسیر به.
و زریق (رزیق) و إن لم ینص أحد علی توثیقه إلا أنه قد تستفاد رفعة شأنه مما عن ابن الندیم من عدّه من مشایخ الشیعة الذین رووا الفقه عن الأئمة علیهم السلام. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۷

[لا حد لقلیل النفاس]

و لا حدّ لقلیله (۱)،

و من هنا لا یبعد البناء علی ذلک و الخروج عن ظاهر موثقی عمار بحملهما علی الشروع فی الولادة فی قبال ما یخرج حالة الطلق قبل ظهور شیء من الولد. بل جوّز فی کشف اللثام کون ذلک مراد من سبق نسبة الخلاف إلیه. و قد یؤیده ما سبق من الخلاف من ظهور دعوی الإجماع علی النفاس فی المقام. فلاحظ.
(۱) بلا خلاف، کما فی جامع المقاصد و الحدائق و عن شرحی الجعفریة، و إجماعا، کما فی الناصریات و الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی و التذکرة و الروض و المدارک و کشف اللثام و محکی الذکری و غیرها. و کفی بذلک دلیلا فی مثل هذه المسألة التی یشیع الابتلاء بها، فیمتنع عادة خفاء حکمها.
مضافا إلی أن المراد بالتحدید إن کان هو نفی نفاسیة ما نقص عن الحد- کما هو المراد من التحدید فی الحیض- فهو مخالف لإطلاق أدلة أحکام النفاس، حیث لا إشکال فی صدقه عرفا حتی مع فقد الحدّ.
و لا مجال للاستدلال علیه بدعوی کون النفاس بمنزلة الحیض، لما یأتی فی تحدید أکثر النفاس من عدم ثبوت ذلک. و إن کان هو تحقق النفاس بقدر الحدّ و لو مع انقطاع الدم- کما لعله الظاهر من بیاناتهم- فهو مخالف لإطلاق أدلة أحکام الطاهر، لأنها و إن کانت مقیدة بأدلة أحکام النفاس، إلا أن مبدأ النفاس لما کان هو وضع الولد فاستمراره عرفا إنما یکون باستمرار أثره، و هو الدم، و لا أقل من عدم وضوح استمراره بدونه، فیرجع مع انقطاعه لاطلاقات أحکام الطاهر.
هذا، و قد یستدل أیضا بخبر لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن النفساء کم حدّ نفاسها حتی یجب علیها الصلاة، و کیف تصنع؟ قال: لیس لها حدّ» «۱»، بدعوی: أن تعذر العمل به فی طرف الکثرة لا یمنع من حجیته فی طرف القلة.
و یشکل بقوة ظهوره فی نفی التحدید من طرف الکثرة بقرینة قوله: «حتی یجب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۸

و حد کثیرة عشرة أیام (۱) من حین الولادة.

علیها الصلاة» فیتعین سقوطه عن الحجیة لا حمله علی نفی التحدید من طرف القلة.

نعم، قد یستدل بصحیح علی بن یقطین: «سألت أبا الحسن الماضی علیه السلام عن النفساء و کم یجب علیها ترک الصلاة؟ قال: تدع الصلاة ما دامت تری الدم العبیط إلی ثلاثین یوما، فإذا رق و کانت صفرة اغتسلت و صلّت إن شاء اللّه تعالی» «۱»، و حدیث الأعمش عن جعفر بن محمد فی حدیث شرایع الدین: «قال و النفساء لا تقعد أکثر من عشرین یوما إلا أن تطهر قبل ذلک » «... ۲»، و حدیث الفضل عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون: «قال: و النفساء لا تقعد عن الصلاة أکثر من ثمانیة عشر یوما، فإن ظهر قبل ذلک صلت» «۳».

بدعوی: أن مقتضی الغایة فی الأول و الاستثناء فی الثانی و إطلاق الثالث انتهاء النفاس بانقطاع الدم و إن قل أمده و لا یمنع من العمل بها فی ذلک اشتمالها علی التحدید فی طرف الکثرة بما قد لا یلتزم به، لإمکان التفکیک فی الحجیة بین مضامین الحدیث الواحد مع عدم الارتباطیة بینها و عدم تفرع بعضها علی بعض. فتأمل جیدا.

[الکلام فی أکثر النفاس]

[منها قول المشهور بأن أکثر النفاس عشرة أیام من حین الولادة]

اشارة

(۱) کما فی المقنعة و النهایة و الخلاف و التهذیب و الاقتصاد و إشارة السبق و الغنیة و الوسیلة و السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و المسالک و محکی نهایة الأحکام و التحریر و الذکری و البیان و کشف الرموز و جملة غیرها، و قد یظهر من المقنع، حیث أفتی به أولا، ثم ذکر أنه قد روی مضامین أخر، و نحوه فی الناصریات، کما حکاه غیر واحد عن علی بن بابویه.

و هو الأشهر کما عن الجعفریة، و المشهور، کما فی التذکرة و جامع المقاصد و اللمعة و محکی الذکری و کشف الالتباس و فوائد الشرائع و شرح الجعفریة، و مذهب الأکثر، کما فی المبسوط و کشف اللثام، بل ظاهر أو محتمل الغنیة الإجماع علیه، بل هو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۹

...

صریح الخلاف و إن صرح فیه أیضا قبل ذلک بوجود الخلاف.

و کیف کان،

فقد استدل علیه بوجوه:

الأول: عموم أحکام الطاهر،

حیث یجب الاقتصار فی الخروج عنه علی المتیقن، و هو ما لا یزید علی الحد المذکور. و یشکل بأن الظاهر کون النفاس کالحیض

أمرا واقعيا محدد المفهوم عند العرف، و هو خروج الدم المسبب عن الولادة لا إجمال فى مفهومه.
و تحديده شرعا إما أن يرجع إلى بيان حدّه الواقعى الذى يرتفع معه واقعا و إن خفى على العرف لبقاء الدم، نظير ما سبق فى الحيض، أو إلى بيان حدّ أحكامه و أن بقى ببقاء الدم.
و على الأول يتعين الرجوع لاستصحابه، لتمامية أركانه، و ليس هو من استصحاب المفهوم المردد، لما ذكرنا من عدم الإجمال فى المفهوم، و إنما الشك فى حال المصداق، كما لا مجال لما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جريان الاستصحاب فى التدريجيات، بعد أن حققنا فى محله تبعا له و لغيره من جريانه. و بذلك يستغنى عن استصحاب أحكام النفاس الذى قد يشكل بعدم إحراز بقاء الموضوع.
و على الثانى يتعين الرجوع لإطلاق أدلة أحكام النفاس المقدم على إطلاق أدلة أحكام الطاهر، لأن تحديده يكون من سنخ التقييد له، فيقتصر فيه على المتيقن.
هذا، و قد يدعى الاستغناء عن استصحاب النفاس على الوجه الأول، لأنه حيث كان المعيار فى تشخيص الموضوع على العرف بمقتضى الإطلاقات المقامية، و كان العرف حاكما بتبعية النفاس للدم، فردع الشارع عن ذلك ببيان الحدّ له يقتضى الاقتصار فى الخروج عما عليه العرف على المتيقن مما ردع الشارع عنه فى فرض إجمالاـ عملاـ بالإطلاق المقامى فى المشكوك، بلاـ حاجة للاستصحاب.
لكنه لا يخلو عن إشكال، لعدم بناء العرف على نفاسية كل يوم يوم بنحو العموم الانحلالى، ليقتصر فى الخروج عن العموم المذكور على المتيقن، بل يرجع بناؤهم إلى أمر واحد، و هو تبعية النفاس لاستمرار الدم، فبيان الشارع لحدّه راجع إلى تخطئتهم
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۰
...

فى الأمر المذكور و إجمال حدّ النفاس، و يتعين الرجوع للاستصحاب، كما سبق.
نعم، لا مجال للاستصحاب المذكور فيما لو لم ترى الدم إلا بعد مضى الحد المحتمل الأقل، كما لو رأته فى اليوم الحادى عشر من الولادة، بناء على أن لازم البناء على التحديد بالثمانية عشر يوما مثلا البناء على كونه نفاسا، لوضوح أن الشك فى التحديد بالثمانية عشر و احتمال كون الحد عشرة أيام مستلزم للشك فى حدوث النفاس الذى يكون المرجع فيه استصحاب عدمه.
كما لا مجال فى مثله للرجوع إلى عموم أحكام النفساء على الوجه الثانى المتقدم، لعدم وضوح بناء العرف على نفاسيته، بل مقتضى استصحاب عدم النفاس الرجوع لعموم أحكام الطاهر، كما قرر فى الاستدلال بهذا الوجه. لكنه فرض نادر.

الثانى: الإجماع

المدعى فى الخلاف و الغنية المعتضد بالشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا، كما فى الجواهر. و يشكل بما أشرنا إليه آنفا من صراحة صدر كلام الخلاف فى تحقق الخلاف بين أصحابنا. و من ثم قد يكون مرجع الإجماع المدعى منه بعد ذلك إلى الاجماع على القاعدة المقتضية بنظره للرجوع إلى عموم احكام الطاهر بالوجه المتقدم او الاجماع على بطلان الأقوال الأخر التى حكاها عن العامة، كما احتمله شيخنا الأعظم قدّس سرّه و إن كان بعيدا عن ظاهر كلامه.
كما ان كلام الغنية غير صريح فى دعوى الإجماع على الحكم المذكور، فإنه بعد أن حدد النفاس بعشرة أيام قال: «و هى و الحائض سواء فى جميع الأحكام إلاـ فى حكم واحد، و هو أن النفاس ليس لأقله حد. و ذلك بدليل الإجماع» حيث يحتمل رجوع الإجماع للمستثنى وحده. على ان ظهور حال الخلاف و الغنية و نحوهما مما يكثر فيه دعوى الإجماع فى موارد الخلاف تمنع من التعويل على

الإجماع المـذكور فى المقام، و لا سيما مع ظهور الخلاف من بعض أساطين الأصـحاب، و ظهور كلام جملة منهم فى أن المسألة من المسائل الخلافية النظرية منهم الشيخ نفسه فى المبسوط، حيث اقتصر على نسبة القول بالعشرة للشهرة دون أن يظهر منه الفتوى به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۱

...

بـل أدنى نظر فى النصوص و كلام الأصـحاب يشـهد بكونها من المشـكلات التى لا يسـتوضـح حالها من الإجماع و نحوه. و منه يظهر انـدفاع مـا عن بعض مشايخنا من الاسـتدلال بالشـهرة الفتوائيـة فى المقام، بـدعوى امتناع خطئها عادة فى مثل هـذه المسألـة التى يكثر الابتلاء بها.

وجه الاندفاع: أن ذلك إنما يتم مع عدم ظهور الخلاف للشـهرة، و لا مجال له فى مثل هذه المسألة التى يظهر اضطراب عمل الشيعة و فتاوى فقهائهم فيها من الصـدر الأول، كما يظهر بملاحظة بعض نصوص المسألة «۱»، و إنما استقرت الشهرة على العشرة بعد الشيخ، و لا أهمية لمثلها.

الثالث: ما تضمن أن النفاس حيض محتبس،

كما ذكره غير واحد. و يشكل بعدم ثبوت المضمون المذكور من النصوص.

نعم، فى خبر مقرن عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام: «قال: سأل سـلمان رحمه اللّه عليا عليه السـلام عن رزق الولد فى بطن أمه. فقال: إن اللّه تبارك و تعالى حبس عليه الحيضـة فجعلها رزقه فى بطن أمه» «۲». و هو إنما يدل على أن رزق الولد قبل خروجه من دم الحيض.

كما تضمنه صحيح سليمان بن خالد «۳»، لا أن النفاس الخارج بعد خروج الولد من سنخ دم الحيض.

نعم، أرسل ذلك فى كلام غير واحد إرسال المسـلمات. لكنه غير واضح الوجه، بل هو لا يناسب كون الحيض رزق الولد، بل الأنسب به عدم خروج دم الحيض إلا بعد مضى مقدار الطهر بعد الوضع ليتجمع فى المدة المذكورة لو لم يتحول للرضاع.

على أنه لو تم لم يسـتلزم مشاركته للحيض فى حـدوده، لظهور أدلـة التحديـد فى ثبوت الحـدود للحيض بعنوانه، لا لسـنخ دمه. و إنما يتجه ذلك لو ورد بلسان التنزيل الشرعى. و لم يثبت.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۷، ۹، ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۲

...

الرابع: بعض النصوص المدعاة فى المقام،

ففى السـرائر: «و ذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضى اللّه عنه فى جواب سائل سأله فقال: كم قدر ما تقعد النفساء عن الصـلاة و كم مبلغ ذلك؟ فقـد رأيت فى كتابك كتاب أحكام النساء أحـد عشـر يوما، و فى الرسالـة المقنعـة ثمانيـة عشـر يوما، و فى كتـاب الاعلام أحـدا و عشـرين يوما، فعلى أيها العمل دون صاحبه؟ فأجابه بأن قال: الواجب على النفساء أن تقعـد عشـرة أيام، و إنما

ذکرت فی کتبی ما روی من قعودها ثمانیة عشر یوما و ما روی فی النوادر استظهارا بأحد و عشرین یوما. و عملی فی ذلک علی عشرة أیام، لقول الصادق علیه السلام:

لا یکون دم نفاس زمانه أکثر من زمان الحیض» «۱».

و فی المقنعة: «و أکثر أیام النفاس ثمانیة عشر یوما. و قد جاءت أخبار معتمدة بأن أقصی [انقضاء] مدة النفاس مدة الحیض، و هو عشرة أیام. و علیه العمل لوضوحه عندی»، بناء علی ان هذا الذیل من المقنعة، کما هو الموجود فی المطبوع منها، المناسب لعبارة التهذیب فی شرحها، و علیه جری فی المختلف و المدارک و الوسائل و غیرها.

لکن نسبه فی جامع المقاصد و الروض و محکی الذکری للتهذیب، و قد یناسبه ما سبق من السرائر من نسبة الثمانیة عشر یوما للمقنعة. کما نسبه فی کشف اللثام لکلا الکتابین، کل منهما فی موضع من کلامه.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لا یهم تحقیق ذلک، لأن إرسال الشیخ لا یقصر عن إرسال المفید».

و فی التهذیبین بعد أن ذکر حدیث ابن سنان المتضمن أنه تسع عشرة لیلة قال:

«و قد روینا عن ابن سنان ما ینافی هذا الخبر، و أن أیام النفساء مثل أیام الحیض » ... و فی النافع: «و فی أکثره روایات أشهرها أنه لا یزید عن أکثر الحیض». لکن هذه النصوص کما تری لا تنهض بإثبات المطلوب بعد إرسالها.

و دعوی: أن إرسال مثل الشیخین لا یقصر عن إرسال مثل ابن أبی عمیر

---

(۱) السرائر ص: ۵ عند الکلام فی أخبار الآحاد فی أواخر المقدمة قبیل کتاب الطهارة.

و نحوه من أصحاب الاجماع ممنوعة، لابتناء قبول مراسیل هؤلاء علی دعوی أنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عن ثقة، و لم یدع ذلک أحد فی حق مثل الشیخین، بل لا مجال لدعواه، و لا سیما مع تعدد الوسائط بینهم و بین المعصومین علیهم السلام.

مضافا إلی قرب کونها منقولة بالمعنی، و أن المراد بأیام الحیض فیما أرسله فی التهذیبین عن ابن سنان أیام العادة، و أن المراد بباقیها النصوص الکثیرة المتضمنة اقتصار النفساء علی مقدار عادتها وحده أو مع الاستظهار، کما یناسبه ظهور ما تقدم من المقنعة و النافع فی کثرة النصوص المدعاة، مع أنه لیس فی کتب الحدیث و الفقه التی بأیدینا عین و لا أثر لنص یتضمن تحدید النفاس بعشرة، و إنما الموجود فیها نصوص العادة، بل هو کالمقطوع به بملاحظة اقتصار الشیخ فی التهذیب و المحقق فی المعتبر فی شرح المقنعة و النافع علی نصوص العادة.

نعم، فی الرضوی: «و النفساء تدع الصلاة أکثره مثل أیام حیضها، و هی عشرة أیام، و تستظهر بثلاثة أیام، ثم تغتسل، فإذا رأت الدم عملت کما تعمل المستحاضة، و قد روی: ثمانیة عشر یوما، و روی: ثلاثة و عشرین یوما. و بأی هذه الأحادیث أخذه جاز» «۱». لکنه- مع ندرته، و ضعفه فی نفسه- مشتمل علی الاستظهار زائدا علی العشرة، و مخیر بین ذلک و بقیة الروایات.

و من هنا یلزم النظر فی نصوص الرجوع للعادة، و هی کثیرة، ذکر منها فی الوسائل تسعة. منها صحیح زرارة عن أحدهما علیهما السلام: «قال: النفساء تکف عن الصلاة أیامها التی کانت تمکث فیها، ثم تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضة» «۲» و صحیحه الآخر عن أبی جعفر علیه السلام: «قلت له: النفساء متی تصلی؟ قال: تقعد قدر حیضها و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلت » «... ۳» و غیرهما. و علیها اقتصر الکلینی مضیفا إلیها ما یدل علی استمراره

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۴

...

للثمانیة عشر، و یظهر منه عمله بمضمونها. و قد أشار فی الجواهر إلی الاستدلال بها تارة: بأن المنساق منها مساواة النفاس للحیض.
و أخری: بأنها أمرت بالرجوع للعادة، و أقصاها عشرة فأقصاها عشرة.
و ثالثة: بأن یراد بأیامها الأیام التی یمکن أن یکون الدم فیها حیضا. و الکل کما تری، لاندفاع الأول- مضافا إلی اختصاص النصوص بذات العادة- بأن مساواة النفاس للحیض فی الرجوع للعادة لا یستلزم مساواته له فی الحدّ، کیف و مرجع الأمر بالرجوع للعادة حجیتها و لزوم التعیین بها ظاهرا، لا إلی التحدید بها واقعا فی الحیض، فضلا عن النفاس، فکما أمکن زیادة الحیض علی العادة واقعا یمکن ذلک فی النفاس بل لا إشکال فیه فیما لو کانت العادة دون العشرة، و لذا نصت النصوص علی الاستظهار.
و أما فهم عموم مساواة النفاس للحیض من ذلک بإلغاء خصوصیة الرجوع للعادة أو بتنقیح المناط أو عدم الفصل، فهو یحتاج إلی لطف قریحة، أو قرینة خاصة لا تنهض بها نفس النصوص، و قد یأتی الکلام فیها.
و منه یظهر اندفاع الثانی، لأن الرجوع فی النفاس للعادة إذا کانت عشرة أیام إنما هو لحجیتها علیه ظاهرا، لا لتحدیدها به واقعا، مع أنه مختص بمن تکون عادتها عشرة. و لعله لذا أمر قدّس سرّه بالتأمل.
و أما الثالث فهو مخالف لظاهرها، کما اعترف به قدّس سرّه فی الجملة، بل لصریح جملة منها، کصحیح زرارة الأول، لاشتماله علی توصیف الأیام بأنها التی کانت تمکث فیها، و قریب منه غیره. کما لا یناسب ما اشتمل علیه جملة منها من ضم الاستظهار.
نعم، قد یستدل بما تضمن منها الاستظهار للعشرة، و هو صحیح یونس:
«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة ولدت، فرأت الدم أکثر مما کانت تری، قال: فلتقعد أیام قرئها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أیام، فإن رأت دما صبیبا فلتغتسل عند وقت کل صلاة » «... ۱»، بناء علی أن المراد انتهاء الاستظهار بانتهاء العشرة، إما لما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۵

...

ذکره الشیخ من أن الباء هنا بمعنی (إلی) لقیام حروف الصفات بعضها مقام بعض، أو لأن المراد کون الاستظهار بالانتهاء للعشرة لا بتمامها. و یؤیده صحیحه الآخر الوارد بنفس السند و المتن فی الحیض «۱».
و قد یوجه الاستدلال به حینئذ بما فی الجواهر من أن المراد بالاستظهار طلب ظهور الحال، فلو لم یکن أکثره عشرة لما کان فی انتظارها ظهور الحال.
لکنه یشکل بأن طلب ظهور الحال عندهم- کما یظهر مما سبق منهم فی الحیض- إنما هو بمعنی طلب ظهور حال الدم، و أنه ینقطع علی العشرة أو یستمر بعدها، فإن انقطع انکشف نفاسیة ما زاد علی العادة، و إن استمر انکشف عدمها، و من الظاهر أن الانکشاف المذکور- لو تم- تعبدی و لا یستلزم بوجه کون أکثر النفاس عشرة.

علی أنه تقدم فی الحیض أن الاسـتظهار لیس هو طلب ظهور الحال، بل هو الاحتیاط و الاستیثاق مراعاة لاحتمال الحیضـیة أو النفاسیة، و حینئذ یمکن تشریع الاحتیاط المذکور قبل العشرة، دون ما بعدها و إن کان الاحتمال موجودا، و لذا تضمنت جملة من النصوص هنا و فی الحیض الاستظهار بالیوم و الیومین و الثلاثة، مع أنها قد لا تبلغ العشرة و تنزیل الجمیع علی العشرة کما فی الجواهر فی غیر محله، کما سبق.

و منه یظهر ضعف ما عن بعض مشایخنا من أنه لو لم یکن أکثر النفاس عشرة لم یکن وجه لاقتصار الاستظهار علیها.

ثم أنه قـد یسـتأنس بذلک و بالرجوع للعادة لمساواة النفاس للحیض فی الأکثر مؤیدا بتساویهما فی الأحکام الأخر، بل فی الجواهر أنه یشـعر به ما فی صـحیح زرارة الآخر المتقـدم بعـد الحکم برجوع النفساء للعادة ثم الاسـتظهار: «قلت: و الحائض. قال: مثل ذلک سواء، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء » «... ۲».

لکن الجمیع کما تری أشبه بالقیاس لا ینهض بإثبات حکم شرعی، و لا سیما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۶

...

مع اختلافهمـا فی الحـدّ الأقـل. و لاـ ظهور للصـحیح فی مسـاواة الحـائض للنفساء مطلقا، بل فی خصوص الرجوع للعادة و الاسـتظهار، فیجری فیه ما تقدم.

[منها اکثر النفاس خروجها قبل الثمانیة عشر]

اشارة

نعم، قد یسـتدل بما یأتی من النصوص الدالة علی خروجها من النفاس قبل الثمانیة عشـر، بناء علی عدم الواسـطة بین العشـرة و الثمانیة عشر، علی ما یأتی الکلام فیه و فی بقیة الوجوه المستدل بها لهذا القول.

هذا، و قد سـبق عن المفید القول بالثمانیة عشـر فی بعض کتبه، و علیه جری فی الفقیه و الهدایة و الانتصار و الموصـلیات و المراسم و محکی جمل المرتضـی و ابن الجنیـد، و قربه فی المختلف و المنتهی و محکی التنقیـح فی الجملـة علی ما یأتی کما نفی عنه البعد فی محکی مجمع البرهـان. و لعله إلیه یرجع مـا عن ابن عقیـل، فإن کلامه و أن تضـمن أن أقصـی جلوسـها واحـد و عشـرون یوما، إلا أن ظاهره کون النفاس تعبـدا هو الثمانیة عشـر، و أن ما زاد علیها اسـتظهار. قال قدّس سـرّه فیما حکی عنه: «أیامها [عند آل الرسول علیهم السلام] أیام حیضها، و أکثره أحد «۱» و عشـرون یوما، فإن انقطع دمها فی تمام حیضـها صلت و صامت، و إن لم ینقطع صبرت ثمانیة عشـر یوما، ثم اسـتظهرت بیوم أو یومین، و إن کانت کثیرة الدم صبرت ثلاثة أیام، ثم اغتسـلت و احتشت و استثفرت و صلت» فیکون نظیر ما ذکره الصدوق فی الأمالی من أن أکثر النفاس ثمانیة عشـر یوما و تستظهر بیوم أو یومین کما ربما یرجع الیه ما سبق من السرائر عن المفید فی کتاب الاعلام بأن یختص بکثیرة الدم.

نعم، ما ذکره فی صدر کلامه من أن أیامها أیام حیضها لا یناسب ذلک. إلا أن یبتنی علی نحو جمع بین النصوص یأتی الکلام فیه.

و الحاصل: أن القول المـذکور معتـد به بین القـدماء، بل فی الانتصار: «و مما انفردت به الإمامیة القول بأن أکثر النفاس مع الاسـتظهار التام ثمانیة عشر یوما...

(۱) فی نسخهٔ ذکرت فی مفتاح الکرامهٔ (أحد عشر یوما). لکنها مع- اختصاصها به و عدم وجودها فی کلام غیره ممن نقل کلام ابن أبی عقیل کالمحقق و العلّامهٔ و غیرهم- لا تناسب بقیهٔ کلامه. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۳۷

...

و الذی یدل علی صحهٔ ما ذهبنا إلیه الاجماع المتردد ذکره.. و أیضا فإن الأیام التی ذکرناها مجمع علی أنها نفاس ... و قد تکلمنا فی هـذه المسألهٔ فی جملهٔ ما خرج لنا من مسائل الخلاف». و نحوه ذکر فی الموصلیات لکن حکی فی السرائر عن مسائل خلافه العدول إلی القول بالعشرهٔ، و أنه قال: «عندنا الحد فی نفاس المرأهٔ أیام حیضها التی تعهدها، یعنی: أکثرها. و قد روی: أنها تستظهر بیوم أو یومین. و روی فی أکثره: خمسهٔ عشر یوما. و روی أکثر من هذا. و الأثبت ما تقدم».

بل قد یظهر من السرائر انحصار القول بالثمانیهٔ عشر بالمفید و المرتضی، و أنهما عادا عنه، و أنه لیس فی أصحابنا من ثبت علیه. لکن یظهر ضعفه مما تقدم من نسبته لغیرهما، و باحتمال عودهما من العشرهٔ إلی الثمانیهٔ عشر، دون العکس. و لا سیما مع ما صرح به فی الخلاف و المبسوط من اختلاف أصحابنا فی التقدیر بالوجهین، الظاهر فی ثبوتهم علیه.

و کیف کان،

فیدل علیه جملهٔ من النصوص:

منها: ما ورد فی قضیهٔ أسماء بنت عمیس حین نفست بمحمد بن أبی بکر.

و هی علی طائفتین:

الأولی: ما تضمن مجرد أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لها بوظیفهٔ المستحاضهٔ بعد الثمانیهٔ عشر، کصحیح زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السلام: «ان أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفهٔ أن تحتشی بالکرسف و الخرق و تهل بالحج، فلما قدموا مکهٔ و قد نسکوا المناسک و قد أتی بها ثمانیهٔ عشر یوما فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن تطوف بالبیت و تصلی و لم ینقطع عنها الدم ففعلت ذلک» «۱» و غیره.

و لا یخفی أنها بمدلولها المطابقی إنما تدل علی عدم زیادهٔ النفاس عنها، و لا تنافی انتهاءه قبلها، کما یأتی التنبیه علیه فی بعض النصوص، إلا أنه یمکن الاستدلال

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۳۸

...

بها بضمیمهٔ استبعاد جهل أسماء بالحکم، بحیث یمضی علیها ثمانیهٔ أیام أو أکثر قد طهرت من نفاسها و هی ترتب أحکامه، فتترک الصلاهٔ، و تبقی علی حج الإفراد من دون أن تعمل بتشریع المتعهٔ الذی نزل فی الحجهٔ المذکورهٔ بعد مضی ما یقرب من عشرهٔ أیام من ولادتها تقریبا. لأنها ولدت فی أول خروجهم من المدینهٔ- کما تضمنته بعض النصوص- «۱» و نزلت المتعهٔ بعد دخولهم مکهٔ و قیامهم بأعمال العمرهٔ و کان طریقهم ثمانیهٔ أو تسعهٔ أیام، کما تضمنته بعض النصوص أیضا، حیث یصلح ذلک منبّها للسؤال عن حکمها،

کما سألت عن کیفیهٔ إحرامها فی أول الأمر، و عن طوافها و صلاتها بالبیت بعد قضاء المناسک.

بل شیوع الابتلاء بالنفاس و عدم الداعی لإخفاء حدّه فی عصره صلّی اللّه علیه و آله و سلم مما یمتنع معه عادهٔ خفاء حکمه علی عامهٔ النساء، فضلا عن مثل أسماء ممن یستحکم اتصاله ببیت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

الثانیهٔ: ما ورد مورد تحدید النفاس، و هو صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء کم تقعد؟ فقال: أن أسماء بنت عمیس أمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن تغتسل لثمان عشرهٔ [لثمانی عشرهٔ. فی ثمان عشرهٔ. یب. لثمان عشر. صا] و لا بأس بأن تستظهر بیوم أو یومین» «۲» و لعله إلیه یرجع مرسل الصدوق «۳» فی الفقیه.

و قد یستشکل فیه- کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه- تارهٔ: بأن تذکیر العدد یناسب کون المراد اللیالی، لا الأیام.

و أخری: بأن اشتماله علی الاستظهار الذی هو فرع الاحتمال مستلزم لعدم کون الحد الثمانیهٔ عشر، و إمکان تجاوزه للعشرین، بل لما زاد علیها، حیث لا یظهر منه أن أیام الاستظهار غایهٔ أیام النفاس، مع أنه صرح فیما تقدم من الانتصار بأن الثمانیهٔ عشر هی الحدّ مع الاستظهار التام، کما نفی فی المبسوط الخلاف فی أن حکم الزائد

---

(۱) راجع البحار ج: ۲۱ باب: ۳۶ ص: ۳۷۸ الطبعهٔ الحدیثهٔ.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۳۹

...

حکم الاستحاضهٔ.

و ثالثهٔ: بأن صریح صدره السؤال عن الحد، و لم یتعرض فی الجواب لذلک، و حینئذ یشکل العمل بأصالهٔ الجههٔ و أصالهٔ عدم النقصان معا، للعلم بوجود الخلل فی أحدهما.

لکن یندفع الأول: بأن التسامح فی تذکیر العدد و تأنیثه شایع فی الاستعمالات، فلا ترفع الید لأجله عما فهمه الأصحاب و تضمنته النصوص الأخر من إرادهٔ الأیام.

و لا سیما بعد تضمن الحدیث الإشارهٔ إلی قصهٔ أسماء المعهودهٔ و قد صرحت جملهٔ من النصوص «۱» بأنها بقیت ثمانیهٔ عشر یوما. علی أن الأمر یهون بناء علی ما سبق منا فی الحیض من تقریب کون المراد بالأیام ما یعم اللیالی.

و الثانی بأنه لا مجال للتعویل علی دعوی الإجماع المتقدمهٔ مع ما تقدم من ابن أبی عقیل و الصدوق فی الأمالی من مشروعیهٔ الاستظهار. و لا سیما مع ما هو المعلوم من أن منشأ بناء الأصحاب علی الثمانیهٔ عشر هو النصوص التی قد یمکن تنزیلها علی ما لا ینافی جواز الاستظهار المذکور، بل یمکن کونه وجه جمع بین بعضها، کما یأتی التعرض له.

مع أنه لو تعذر البناء علیه فلا مانع من التفکیک فی العمل بالحدیث بین الثمانیهٔ عشر و الاستظهار لعدم التلازم بین إمکان زیادهٔ النفاس علی الثمانیهٔ عشر و وجوب ترتیب أثره، بل یمکن زیادته واقعا مع عدم ترتیب أثره إلا فی الثمانیهٔ عشر، و حینئذ فحیث سئل فی الحدیث عن قعود المرأهٔ و ترتیبها أثر النفاس فقد تضمن الجواب قعودها ثمانیهٔ عشر بملاک التعبد بالنفاس لسنهٔ أسماء، و ما زاد بملاک الاستظهار، و لا ارتباطیهٔ بینهما، لیمتنع العمل بالحدیث فی أحدهما دون الآخر.

کما یندفع الثالث بأن نقل قصهٔ أسماء بعد السؤال عن تحدید القعود ظاهر فی سوقها للتحدید، فیکون الجواب مطابقا للسؤال، و لا موجب مع ذلک للعلم إجمالا بمخالفهٔ أصالهٔ الجههٔ أو أصالهٔ عدم النقصان للواقع. و من هنا کان الظاهر وفاء

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۰

...

الصحيح بالاستدلال.

نعم، فى مرفوع إبراهيم بن هاشم: «سألت امرأة أبا عبد اللّه عليه السلام فقالت: إنى كنت اقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى أفتونى بثمانية عشر يوما. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:

و لم أفتوك بثمانية عشر يوما؟ فقال رجل: للحديث الذى روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبى بكر، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إن أسماء سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و قد أتى لها ثمانية عشر يوما، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعله المستحاضة» «۱»، و نحوه فى ذلك حديث حمران المروى عن كتاب الأغسال لابن عياش المتضمن سؤال امرأة محمد بن مسلم حيث كانت تقعد فى نفاسها أربعين يوما، ثم افتوها بثمانية عشر يوما لقصة أسماء المذكورة، و فيه: «فقال أبو جعفر عليه السلام: إنها لو سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها به.

قلت: فما حد النفساء؟ قال: تقعد أيامها التى كانت تطمث فيهن أيام قرئها، فإن هى طهرت، و إلا استظهرت بيومين أو ثلاثة ثم اغتسلت و احتشت » «... ۲».

و هما صريحان فى عدم صلوح قصة أسماء للتحديد، فيلزم لأجلهما رفع اليد عن ظهور صحيح محمد بن مسلم فى التحديد بها، و حمله على التهرب عن الجواب بذكرها الموهم له. كما يرفع بهما اليد عن الطائفة الأولى المبتنية على استبعاد جهل أسماء بحد النفاس.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال لحمل صحيح محمد على التهرب عن الجواب بعد تضمنه الاستظهار، حيث يكون بسببه صريحا فى التصدى لوظيفة النفساء، فتستحكم معارضته للخبرين المذكورين، و يتأيد مضمونه بالطائفة الاولى بملاحظة ما تقدم فى تقريب الاستدلال بها.

مع أن الأول ضعيف فى نفسه لاشتماله على الرفع، و الثانى و إن كان سنده معتبرا فى كتاب الأغسال لابن عياش، إلا أنه لم تثبت وثاقة ابن عياش، بل قال

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۱

...

النجاشى فى ترجمته: «رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لى و لوالدى و سمعت منه شيئا كثيرا، و رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا و تجنبته. و كان من أهل العلم و الأدب القوى و طيب الشعر و حسن الخط. رحمه اللّه و سامحه» مع أن راوى الحديث عن الكتاب المذكور صاحب المعالم و لم يتضح طريقه إليه بعد عدم كونه من الكتب المشهورة، و طول الفاصل الزمنى بينهما. و لا سيما مع غرابة ما تضمنه من جهل امرأة محمد بن مسلم الذى هو من أركان الطائفة بالحكم. كما لا مجال لدعوى انجبار ضعف الحديثين

بعمل الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم علیهما، خصوصا الثانی منهما، بل لعله علی النصوص الأخر المتقدمة، لدعوی رجحانها علی نصوص الثمانیة عشر.

و منها: ما فی العیون بسنده عن الفضل بن شاذان

أن فی کتاب الرضا علیه السلام للمأمون فی شرایع الدین: «و النفساء لا تقعد عن الصلاة أکثر من ثمانیة عشر یوما، فإن طهرت قبل ذلک صلت، و إن لم تطهر حتی تجاوز ثمانیة عشر یوما اغتسلت و عملت بما تعمل المستحاضة» «۱».

و ما عن بعض مشایخنا من الإشکال فی سنده بعدم صحة طریق الصدوق للفضل. غیر ظاهر، إذ لیس طریقة إلا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری و الأول قد أکثر الصدوق الروایة عنه مترضیا علیه، و مثل ذلک ظاهر فی رفعة مقامه بنظره الشریف، و الثانی قال عنه الشیخ قدّس سرّه فی رجاله: «نیسابوری فاضل»، و ذکر النجاشی أن الکشی اعتمد علیه فی کتاب الرجال، و یشهد بذلک النظر فی الکتاب المذکور، و اعتماد الکشی علیه- الذی صرح الشیخ أنه بصیر بالرجال- ملازم لوثاقته عنده. و هو لا ینافی ما صرح به النجاشی نفسه من أن الکشی قد روی عن الضعفاء. لأنه طعن فیمن یروی عنه لا فیمن یعتمد علیه، علی أن الصدوق بعد أن روی الکتاب المتقدم بالسند المذکور رواه بسند آخر یخالفه قلیلا فی المتن، ثم قال: «و حدیث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی اللّه عنه عندی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من ابواب النفاس حدیث: ۲۴ و کتاب عیون أخبار الرضا باب: ۳۵ ج ۲ ص ۱۲۴ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۵، ص: ۳۴۲

...

أصح» و الظاهر ابتناء التصحیح المذکور منه مع قلة الوسائط علی وثاقتهما عنده، بل ما فوق الوثاقة. فلاحظ.

و أما الإشکال فیه بأنه لا مجال للتعویل علی أصالة الجهة فیه، لکون المکتوب له ممن یخاف سلطانه و جوره. فیندفع بالنظر فی مجموع الکتاب، لاشتماله علی جملة کثیرة من أصول الدین و فروعه التی تتمیز بها الخاصة، أولی بأن یتقی فیها من هذا الحکم. و لا سیما مع عدم ثبوت القول بالثمانیة عشر من العامة، حیث لم ینسبه أحد من أصحابنا إلیهم.

غایة الأمر أن الشیخ فی التهذیب قال فی الجواب عن الأخبار المختلفة المشترکة فی عدم الإرجاع للعادة، و منها أخبار الثمانیة عشر. «یحتمل أن تکون هذه الأخبار خرجت مخرج التقیة، لأن کل من یخالفنا یذهب إلی أن أیام النفاس أکثر مما نقوله، و لهذا اختلفت ألفاظ الأحادیث کاختلاف العامة فی مذاهبهم، فکأنهم أفتوا کل قوم منهم علی حسب ما عرفوا من آرائهم و مذاهبهم».

و منها: خبر حنان بن سدیر:

«قلت: لأی علة أعطیت النفساء ثمانیة عشر یوما، و لم تعط أقل منها و لا أکثر؟ قال: لأن الحیض أقله ثلاثة أیام، و أوسطه خمسة أیام، و أکثره عشرة أیام، فأعطیت أقل الحیض و أوسطه و أکثره» «۱» و نحوه مرسل الفقیه «۲»، بل لعله هو منقولا بالمعنی.

و الإشکال فیهما بوهن التعلیل فهو یشبه تعلیلات العامة. کما تری، لمألوفیة هذا السنخ فی التعلیلات الواردة للأحکام الشرعیة. فالعمدة ضعف سند الأول و إرسال الثانی. و مثله فی ذلک مرسل المقنع: «روی: انها تقعد ثمانیة عشر یوما» «۳» فلا تصلح إلا للتأیید.

و مثلها ما رواه الأعمش عن الصادق علیه السلام فی حدیث شرایع الدین من قوله:

---

(۱) علل الشرائع باب: ۲۱۷ ص: ۲۹۱. و رواه فی الوسائل بایجاز باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۳

...

«و النفساء لاـ تقعد أكثر من عشرين يوما، إلاـ أن تطهر قبل ذلك، فإن لم تطهر قبل العشرين اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضة» «۱»، بناء على الجمع بينه و بين نصوص الثمانية عشر بحمل اليومين فيه على الاستظهار. و منه يظهر وجه الاستدلال بالصحيح الذى أشار إليه فى المعتبر. قال بعد نقل كلام ابن أبى عقيل المتقدم: «و قد روى ذلك البزنطى فى كتابه عن جميل عن زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام» «۲» و نحوه فى المنتهى و التذكرة، بل فى الأول أن الشيخ رواه أيضا لا بالسند المذكور، و إن لم أجده فى التهذيبين. حيث يجمع بينه و بين نصوص الثمانية عشر بحمل ما زاد على الثمانية عشر على الاستظهار، كما يجمع بينه و بين صحيح محمد بن مسلم الذى اقتصر فى الاستظهار فيه على اليومين و حديث الأعمش المقتصر فيه على العشرين على غير كثيرة الدم، و أن الكثيرة تزيد فيه يوما.

و كذا الحال فى صحيح ابن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة» «۳» كذا رواه فى التهذيب و الاستبصار و المختلف و المنتهى و غيرها.

نعم، رواه فى الوسائل عن الشيخ و فى الحدائق و الجواهر و غيرها: «سبع عشرة» «۴»، فلا يصلح للاستدلال، لصعوبة جمعه مع النصوص المتقدمة. لكن الظاهر أنه اشتباه، لما هو المعلوم من أخذ الوسائل له من التهذيبين، و الظاهر متابعة الحدائق و الجواهر و من بعدهما له.

نعم، لا مجال للاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلى؟ قال: ثمانية عشرة، سبعة عشرة ثم تغتسل و تحتشى و تصلى» «۵» لأن التخيير المذكور لا يناسب هذا القول و لا نصوصه المتقدمة، و قوة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۵.

(۲) المعتبر ص: ۶۷.

(۳) التهذیب ج: ۱ ص: ۱۷۷ طبع النجف الاشرف. و الاستبصار ج: ۱ ص: ۱۵۲ طبع النجف الاشرف.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۴

...

ظهورها فى لزوم الثمانية عشر. بل لم يعرف القول بمضمونه عن أحد و احتمال كونه ترديدا من الراوى فيما قاله الإمام عليه السلام- مع مخالفته لظاهره- لا يصحح الاستدلال به على الثمانية عشر، كما صدر من بعضهم. فالعمدة ما سبق.

هذا، و لا بد من البناء على عدم وجوب الاستظهار المذكور، بصراحة نصوص قصة أسماء على كثرتها فى عدم زيادتها عليها و قوة ظهور صحيح محمد بن مسلم فى عدم وجوبه بل ليس مقتضى الجمع المذكور إلا جوازه.

اللهم إلاـ أن يقال: لا مجال للجمع المذكور، بلحاظ رواية الفضل كتاب الرضا عليه السلام للمأمون، للنهى فيه عن جلوسها أكثر من

ثمانیة عشر یوما، حیث لا- یناسب جواز الاستظهار لها بالزیادة. و حمله عن النهی عن الجلوس متعبدة بالنفاس، فلا ینافی مشروعیة الجلوس استظهارا، بعید جدا عن ظاهره. و من ثم کان التعارض بینه و بین نصوص الاستظهار مستحکما.

و قد ترجح علیه بکثرة العدد، و بموافقة ما تقدم فی الوجه الأول للاستدلال علی العشرة من أن الاستمرار علی أحکام النفاس مقتضی عموم أدلة تلک الأحکام، أو استصحاب النفاس، بناء علی ما تقدم فی الحیض من عدم منافات تشریع الاستظهار للاستصحاب. فراجع التنبیه الخامس بعد الکلام فی دلیل وجوب الاستظهار.

و بذلک یتم ما عن ابن أبی عقیل، و ما عن کتاب الأحکام للمفید لو رجع إلیه، بأن کان مختصا بکثیرة الدم، و إلا لم یکن له وجه ظاهر.

هذا کله فی دلیل القول بالثمانیة عشر. لکن المراد بذلک إن کان هو الرجوع لها مطلقا و لو لذات العادة- کما هو ظاهر من قال بذلک من قدماء الأصحاب، بل صریح بعضهم- فهو مما لا مجال له بلحاظ نصوص الإرجاع للعادة لکثرة عددها، و وضوح دلالتها، و قوة سند جملة منها، و اشتهارها بین الأصحاب روایة و عملا حتی اقتصر علیها الکلینی رضی اللّه عنه فی باب النفساء مضیفا إلیها مرفوع إبراهیم ابن هاشم المتقدم المتضمن عدم صلوح قصة أسماء للتحدید.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۵

...

[منها ما قد یظهر من کلام ابن ابی عقیل بان مقدار النفاس بذات العادة بحسب طبعها]

و أما ما قد یظهر من کلام ابن ابی عقیل المتقدم من حملها علی بیان مقدار النفاس بذات العادة بحسب طبعها، و إن لزم الخروج عنه مع استمرار الدم بعد العادة للثمانیة عشر، و به یرتفع التدافع فی کلامه. فهو مخالف لصریحها، حیث تضمنت ترتیب أحکام الاستحاضة مع استمرار الدم بعد العادة مطلقا أو بعد الاستظهار.

و إن کان فی خصوص من لا عادة لها، جمعا بین الطائفتین- کما قربه شیخنا الأعظم، و فی المنتهی: «کأنه أقرب إلی الصواب» و إلیه قد یرجع ما فی المختلف و استحسنه فی محکی التنقیح، و ربما مال إلیه غیر واحد من متأخری المتأخرین من حمل النصوص الثمانیة عشر علی المبتدئة بأن یراد منها مطلق من لا عادة لها ترجع إلیها- فهو بعید عن نصوص الثمانیة عشر، لأن ذات العادة فی الحیض إن لم تکن أکثر خارجا من غیرها، فلا أقل من کونها الأصل فی النفساء عرفا، و لذا اقتصرت النصوص الأول علی بیان حکمها مع إطلاق عنوان النفساء فی موضوعها، فیبعد جدا حمل إطلاق نصوص النفساء علی غیرها.

نعم، لو کان مفادها مجرد بیان أن الثمانیة عشر أکثر النفاس- کما تضمنت النصوص أن أکثر الحیض عشرة- کان البناء علی ذلک سهلا، لأن مجرد کون الثمانیة عشر أکثر لا تستلزم العلم بنفاسیة الدم المستمر إلیها المستلزم للعمل علیه، لیکون مقتضی الإطلاق عمل جمیع النساء علیه، و یصعب تنزیله علی غیر ذات العادة، بل لا بد فی العمل علیه مع الاستمرار من ضم الاستصحاب أو قاعدة الإمکان، فلا تنافی أماریة العادة علی عدم نفاسیة ما زاد علیها مطلقا أو بعد الاستظهار، لیختص العمل علی الثمانیة عشر بغیر ذات العادة.

لکن من الظاهر أن النصوص المذکورة لم تتضمن ذلک، بل تضمنت عمل النفساء علی الثمانیة عشر، و لا مجال لحمل إطلاقها علی غیر ذات العادة، لما ذکرنا.

و یؤیده ما تقدم فی مرفوع إبراهیم بن هاشم و حدیث حمران من الردع عن الفتوی بالثمانیة عشر، لعدم صلوح قصة أسماء للتحدید، لقوة ظهورهما فی عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۶

...

التحدید بذلک، لا ـ فی قصور التحدید به عن ذات العادة، بل ما فی الثانی من الإرجاع للعادة بعد إنکار التحدید بالثمانیة عشر کالصریح فی المفروغیة عن التنافی بین التحدیدین و عدم إمکان الجمع بینهما.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من سوقهما للردع عن تخیل عموم الثمانیة عشر لذات العادة و عن الاستشهاد فیها بقصة اسماء. فی غایة البعد، بل الغرابة، إذ لا إشعار فیهما بکون أسماء و لا السائلة ذات عادة، و لا بالردع عن عموم التحدید مع المفروغیة عن أصله، بل ظاهرهما الردع عن أصل التحدید، کما ذکرنا. و لیس الاقتصار فی الثانی علی بیان حکم ذات العادة کاشفا عن کون الغرض الردع عن العموم لها لا عن أصل التحدید- کما ذکره قدّس سرّه- بل لأنها الأصل فی النساء مع المفروغیة عن التنافی بین التحدیدین، کما ذکرنا.

و أما ما ذکره غیر واحد فی وجه منع الحمل المذکور من استبعاد عدم العادة لأسماء بنت عمیس عند نفاسها بمحمد لأنها تزوجت بأبیه بعد قتل جعفر بن أبی طالب علیه السلام و کانت قد ولدت له عدة أولاد. فهو غیر ظاهر، إذ لا استبعاد فی کونها مضطربة لم تستقر لها عادة. مع أن مرفوع ابن هاشم و حدیث حمران قد تضمنا أن أسماء لم تکن وظیفتها الثمانیة عشر، فیکون مقتضی الجمع المذکور أنها ذات عادة. فالعمدة ما ذکرنا. و لعله هو الوجه فی ظهور حال القدماء فی عدم الفرق بین ذات العادة و غیرها، لإطلاق أصحاب کل من القولین حکم النفساء. و لذا لوّح فی الجواهر بأن الجمع المذکور خرق للإجماع المرکب.

هذا، و قال الفقیه الهمدانی قدّس سرّه: «لو لا مخالفة الإجماع لأمکن الجمع بین بعض الأخبار المتقدمة و هذه الروایات «۱» بالالتزام بکون الثمانیة عشر حدّ النفاس، فلو جاوزها الدم لرجعت إلی عادتها، لکن یجوز لها بعد العادة أن تعمل عمل المستحاضة اعتناء باحتمال طهارتها، کما لها ترک العبادة اعتناء باحتمال انقطاع الدم قبل بلوغ الحد.

---

(۱) و هی روایات الثمانیة عشر. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۷

...

لکن یتوجه علی هذا التوجیه- مع ما فیه من البعد، و مخالفته لفتاوی الأصحاب- عدم تطرقه بالنسبة إلی جملة من الأخبار المتقدمة، منها موثقة الجوهری «۱»، و مرسلة المفید».

بل هو لا یلائم جمیع الأخبار، لظهور أخبار الاقتصار علی العادة فی لزوم العمل بعدها عمل المستحاضة، و ظهور أخبار الثمانیة عشر فی البدء بأعمال المستحاضة بعدها لا فی انکشاف لزومها من أول الأمر، و ظهور ما تضمن أن أکثر النفاس عشرة- کمرسلة المفید- فی التحدید الواقعی بها.

و ظهور مرفوع ابن هاشم و حدیث حمران فی عدم التحدید بالثمانیة عشر، و ظهور الثانی منهما فی التنافی بین التحدیدین. و کأن التوجه لمثل هذا الاحتمال ناشئ عن الاهتمام برفع التعارض بین النصوص، فیتعمل بالجمع بینها و إن لم یکن عرفیا.

و من ذلک یظهر ضعف ما احتمله فی المدارک من الجمع بالتخییر بعد العادة إلی الثمانیة عشر بین ترتیب أحکام النفساء و أحکام الطاهر. فإنه- مضافا إلی فقد الشاهد علیه- مخالف لظهور نصوص الرجوع للعادة جدا، و لمرفوع إبراهیم بن هاشم و خبر حمران فی الردع عن التحدید بالثمانیة عشر، و لظهور الثانی فی التنافی بین التحدیدین. و من هنا کان الظاهر استحکام التعارض بین الطائفتین، کما هو ظاهر جمهور الأصحاب رضی اللّه عنهم.

و حینئذ لا- ینبغی التأمل فی ترجیح نصوص العادة، لقوتها بما سبق، و وهن نصوص الثمانیة عشر باختلاف مضامینها، و قرب کون الغرض من سوقها إبطال أقوال العامة المکثرة التی هی من الثلاثین إلی السبعین بما لا یبعد کثیرا عن أقوالهم، و لا عما علیه العرف، مع الاحتجاج له بما لا یسعهم رده من قصة أسماء، بخلاف الرجوع للعادة فإنه أمر اختص به الأئمة علیهم السلام یبعد عما علیه العرف و العامة من دون حجة تلزم خصومهم و تمنع التشنیع علیهم.. بل ربما کان استغرابه مانعا من التصریح به حتی للخاصة فی بعض الموارد، و سببا فی اختلاف النصوص و عدم

---

(۱) و هی روایة حمران المتقدمة المرویة عن کتاب الاغسال لابن عیاش الجوهری. (منه عفی عنه).

...

إجماعها علیه، کی لا یعرفوا به، حذرا من التشهیر بهم و بأحکامهم و أخبارهم عن أئمتهم الأطهار علیهم السلام.

بل ربما کانت مخالفة هذا الحکم لما علیه العرف فی مقدار النفاس و صعوبة جری النفساء علیه- التی هی کالمریضة لا یسهل علیها القیام بوظائف المستحاضة- هما السبب فی عدم إعلان المعصومین علیهم السلام له من أول الأمر، بل ترکوا الناس أولا علی ما علیه العرف، ثم تدرجوا فی تقلیل مدة النفاس، حتی انتهوا أخیرا للإرجاع للعادة، إما لسبق تشریعه مع المصلحة فی تأخیر بیانه، أو لسبق تشریع الثمانیة عشر، ثم نسخ مع المصلحة فی عدم الاجهار بنسخه بالإرجاع للعادة إلا تدریجا بالوجه الخاص.

و بذلک قد یفسر شدة اختلاف المسلمین فی تحدیده، کما قد یفسر جهل أسماء بنت عمیس به، بل جهل امرأة محمد بن مسلم علی ما تضمنته روایة حمران المتقدمة، فکانت تتنفس بأربعین یوما ثم أفتوها بثمانیة عشر حتی أرسلت للإمام الباقر علیه السلام فأوضح لها الحال «۱».

و بالجملة: لا مجال بعد ما ذکرنا للتعویل علی نصوص الثمانیة عشر یوما.

و أولی منها فی ذلک صحیح علی بن یقطین «۲» المتقدم المتضمن جلوسها ثلاثین مع کون الدم عبیطا، و موثق حفص «۳» و خبر الجعفریات «۴» المتضمنان قعودها أربعین، و صحیح محمد بن مسلم «۵» المتضمن قعودها ثلاثین أو أربعین إلی الخمسین، و موثق الخثعمی «۶» المتضمن جلوسها کما جربت مع اولادها، فإن لم تلد قبل ذلک فبین الاربعین إلی الخمسین و مرسل المقنع «۷» المتضمن جلوسها بین الأربعین إلی الخمسین، و مرسله الآخر المتضمن قول الصادق علیه السلام: «إن نساءکم لسن کالنساء الأول، إن نساءکم أکثر لحما و أکثر دما فلتقعد حتی تطهر» «۸» و نحوه خبر لیث «۹» المتقدم المتضمن نفی الحد

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۷.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۸.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۸.

(۸) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۷.

(۹) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۹

...

للنفـاس، و قريب منهما فى ذلك موثق أبى بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام: «قال: النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس قبل ذلك، و استظهرت بمثل ثلثى أيامها، ثم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المستحاضة، و أن كانت لا تعرف أيام نفاسـها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها، و اسـتظهرت بثلثى ذلك ثم صـنعت كما تصـنع المسـتحاضة تحتشـى و تغتسل» «۱» لقوة ظهوره فى إرادة أيام النفاس دون أيام الحيض.

فإن هذه النصوص- مع اختلاف مضامينها و ضـعف بعضـها- متروكة بين الأصحاب معارضة لنصوص الرجوع للعادة بالتقريب المتقدم فى معارضته نصوص الثمانية عشر لها، و هى أولى من نصوص الثمانية عشر بالطرح، لأن كل ما تضمن منها حدا من الحدود أقل عددا من تلك النصوص، و جملة منها موافقة لبعض أقوال العامة صريحا، و الباقى منها أقرب لأقوالهم. قال فى الفقيه: «و الأخبار التى رويت فى قعودها أربعين يوما و ما زاد إلى أن تطهر معلولـة كلها وردت للتقية لا يفتى بها إلا أهل الخلاف». كما أشـرنا آنفا إلى عدم القائل بصـحيح محمد بن مسـلم المتضمن التخيير بين السبع عشرة و الثمان عشرة «۲»، و مثله ما أشـير إليه فى الرضوى السابق «۳» مما تضمن التحديد بثلاثة و عشـرين، بل تمام مفاده، على ما سبق فى دليل العشرة و من هنا يتعين الاقتصار فى المقام على نصوص الإرجاع لعادة الحيض.

نعم، يبقى الإشـكال فيمـا سبق من عـدم نهوضه ببيـان حـدّ الحيض الواقعى. و هو لاـ يهم فى ذات العـادة الـتى لاـ تتجـاوز عادتهـا مع الاسـتظهار العشـرة، بناء على ما يأتى من عدم لزوم تحيضـها بالعشـرة لو قصـرت الأيام المذكورة عنها، حيث لا أثر عملى لتحديد أكثر الحيض فيها، و إنما يظهر الأثر فى موردين:

الأول: ذات العادة التى تتجاوز أيامها مع الاستظهار العشرة، حيث يجوز لها

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۲.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۰

...

استيفاء أيام الاستظهار لو لم يكن أكثر النفاس عشرة، دون ما لو كان كذلك، لأن الاستظهار فرع الاحتمال.

و دعوى: أن مرسل بن المغيرة عن أبى عبد اللّه عليه السـلام: «قال: إذا كانت أيام المرأة عشـرة لم تسـتظهر، فإذا كانت أقل استظهرت» «۱» ظاهر فى عدم جواز الاستظهار بالنحو المستلزم للزيادة على العشرة، لأن المستفاد عرفا أن عدم جوازه مع كون العادة عشرة إنما هو لأن منتهى القعود عشرة.

مدفوعـة- مضافا إلى عـدم ثبوت حجية المرسل- بأن اسـتفادة ذلك إنما هى للمفروغية عن عدم تجاوز زمان القعود واقعا العشـرة، فلا موضوع مع الزيـادة عليهـا للاسـتظهار الـذى هو فرع الاحتمـال، و حيث يختص ذلك بالحيض فلا وجه للتعـدى منه للنفاس المفروض عـدم ثبوت ذلك فيه. على أن كون المراد بالأيام فى المقام أيام الحيض موجب لانصـراف الاسـتظهار إليه، و لا أقل من كونه المتيقن

دون النفاس. فلاحظ.

الثانی: من لیس لها عادة ترجع إلیها، کالمبتدأة و المضطربة، حیث یبتنی عدم جواز تنفسها بأکثر من عشرة علی ثبوت کونها أکثر النفاس، و إلا کان جواز الزیادة علیها مقتضی ما تقدم منا فی الوجه الأول من وجوه الاستدلال للتحدید بالعشرة من أن المرجع فی المقام استصحاب النفاس أو عموم أحکامه المقدمان علی عموم أحکام الطاهر. و من هنا کان إثبات التحدید بها مهما جدا.

إذا عرفت هذا فالظاهر انحصار وجه التحدید بها باستفادته من نصوص الرجوع للعادة، لا للتلازم بین الأمرین واقعا، لما تقدم، بل لاستفادته منه عرفا بعد ورود النصوص لبیان حکم مطلق النفساء، لا خصوص ذات العادة منها مع فرض عدم ثبوت التحدید بوجه آخر، فإن إهمال بیان مثل هذا الأمر المهم و الاکتفاء من السائل و المجیب فی بیان حدّ النفاس بالإرجاع للعادة مما یناسب المفروغیة عن اتفاق النفاس و الحیض فی الحدّ واقعا کما اتفقا فی الارجاع للعادة فی مقام الظاهر. و إلا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۱

و إذا رأته بعد العشرة لم یکن نفاسا (۱)،

البیان قاصرا. مؤیدا ذلک بتحدید الاستظهار بالعشرة فی صحیح یونس المتقدم «۱» الذی ورد نظیره متنا و سندا فی الحیض «۲»، کما سبق، حیث یقرب جدا وحدة منشئهما، و هو عدم احتمال التجاوز عنها الذی هو موضوع الاستظهار.

و یشهد بما ذکرنا أو یؤیده ظهور مفروغیة الأصحاب عن استفادة التحدید المذکور من هذه النصوص، حتی عبر مثل المفید بالحد المذکور فی بیان مفادها، و فهمه مثل الشیخ و غیره مرسلین له إرسال المسلمات، و کان کلامهم و خلافهم منصبا علی التحدید بالعشرة عملاـ بهذه النصوص أو بالثمانیة عشر عملاـ بنصوصها، إذ یکشف ذلک عن إفادتها التحدید المذکور بالقرینة الحالیة الارتکازیة المذکورة، و التی لم یحتاجوا للتنبیه علیها لاستیضاحها.

مضافا إلی قرب دعوی الإجماع علی عدم الفصل بین التحدید بالثمانیة عشر عملا بنصوصها و التحدید بالعشرة، فمع ثبوت بطلان الأول بنصوص الإرجاع للعادة یتعین الثانی. و ملاحظة مجموع ذلک توجب الاطمئنان بما علیه الأصحاب. و الأمر مع ذلک محتاج للتأمل. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و منه نستمد العون و التسدید.

هذا، و قد تقدم من السرائر عن المفید القول فی کتاب أحکام النساء بأحد عشر یوما، و فی کتاب الاعلام بأحد و عشرین یوما. و لم یعرف وجههما.

نعم، أشرنا آنفا إلی احتمال رجوع الثانی إلی قول ابن أبی عقیل بأن یکون مختصا بکثیرة الدم، فیشارکه فی الاستدلال المتقدم له. ثم إن الکلام فی دخول اللیل هنا هو الکلام فی الحیض. فراجع ما تقدم فی الفصل الثالث منه.

[إذا رأته بعد العشرة لم یکن نفاسا]

(۱) إن کان المراد به ما یستمر بعد العشرة مع الرؤیة فیها فسیأتی الکلام فیه. و إن کان المراد به ما یبدأ بعد العشرة فالظاهر أنه مفروغ عنه بناء علی التحدید

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسهٔ المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۳۵۲

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۲

و إذا لم تر فیها دما لم یکن لها نفاس أصلا (۱).

المتقدم، لأن المراد به التحدید بلحاظ الزمان المتصل بالولادة، لا المنفصل عنها، کما هو المنصرف من جمیع نصوص التحدید.
بل هو ظاهر موثق مالک بن أعین الجهنی: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال نعم، إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها یأمرها فلتغتسل ثم یغشاها إن أحب» «۱»، و موثق عبد الرحمن بن أعین الشیبانی: «قلت له: إن امرأة عبد الملک ولدت فعدّ لها أیام حیضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت ... فقالت: لا تطیب نفسی أن أدخل المسجد ... فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم » «... ۲»، و لا أقل من کونه مقتضی استصحاب عدم النفاس الذی سبق فی الاستدلال للتحدید بالعشرة جریانه حتی لو لم یثبت التحدید بها و شک فی الحدّ.
(۱) بلا إشکال ظاهر. و قد نفی الخلاف فیه فی جامع المقاصد و محکی أحد شرحی الجعفریة، کما ادعی الإجماع علیه صریحا فی التذکرة و المدارک و محکی شرح الجعفریة الآخر، و ظاهرا فی کشف اللثام. و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا حدّ الاستفاضة، بل لعله متواتر». کما لا یجب الغسل عند علماء أهل البیت، کما فی التذکرة، و إجماعا کما فی الخلاف.
هذا، و المتیقن من الاجماع المذکور نفی أحکام النفاس فلا یجب الغسل، لأن ذلک هو المهم فی مقابل بعض العامة القائلین بوجوبه. و أما انتفاء عنوانه حقیقة فهو و إن صرح به فی معقد إجماع بعضهم و جملة من کلماتهم و استدلالاتهم، إلا أنه یشکل حصول العلم به من الإجماع المذکور بعد کونه أمرا واقعیا یحتمل صدقه، کما سبق فی تعریف النفاس و قرب کون المراد من معقد الإجماع لبا نفی الأحکام.
و کیف کان، فیکفی الإجماع المذکور فی الخروج عن إطلاق نصوص الأحکام

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۳

و مبدأ حساب الأکثر من حین تمام الولادة (۱)،

لو فرض صدق النفاس لغة. مضافا إلی قرب انصرافها عن الفرض حینئذ، لارتکاز تبعیة الحدث للدم، کما یشهد به ظهور المفروغیة عنه فی نصوص التحدید فلاحظ.

[مبدأ حساب الأکثر من حین تمام الولادة]

(۱) قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «کما عن شرح البغیة التصریح به، و إن لم یعثر علی مصرح به ممن تقدم ... مع أنه مما لا ینبغی الإشکال فیه، إذ لو کان الحساب من حین خروج أول جزء من الولد یلزم البناء علی الطهر مع عدم تحقق الولادة فیما لو خرج جزء من

الولد و بقی غیر منفصل حتی مضی أحد عشر یوما، و هو مقطوع بفساده».

و زاد علیه بعض مشایخنا- فیما حکی عنه- أن عنوان النفساء الوارد فی الروایات کما یصدق علی من خرج منها بعض الولد یصدق علی من خرج منها تمام الولد، فمقتضی إطلاق نصوص التحدید البدء بالحدّ حینئذ.

و یندفع الأول: بأن ندرة الفرض المذکور تمنع من حصول القطع بفساد اللازم المزبور من السیرة أو نحوها، بل القطع بفساده مساوق للقطع بالمدعی، و لا یصلح دلیلا علیه.

و الثانی بأنه بعد الاعتراف بصدق عنوان النفساء من حین خروج بعض الولد لا ینفع صدقه عند خروج تمامه بعد وضوح وحدة النفاس، حیث لا إشکال فی أن مبدأ العدّ حدوث النفاس، لا فی أثنائه.

فالعمدة فی الاستدلال: أن الظاهر عدم صدق النفاس و النفساء عرفا إلا بعد خروج الولد بتمامه، و وضعها له، فیکون بدء العدّ حینئذ و مجرد ترتب حکم النفاس علی خروج الدم عند خروج بعض الولد و کونه من ماهیة دم النفاس، کما یظهر من أحد الخبرین «۱» المتقدمین فی تلک المسألة لا ینافی عدم صدق النفاس به الذی هو موضوع التحدید. مضافا إلی ظهور موثقی مالک و عبد الرحمن «۲» المتقدمین فیما لو لم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴، ۹.

لا- من حین الشروع فیها، و إن کان جریان الأحکام علیه من حین الشروع (۱). و لا- یعتبر فصل أقل الطهر بین النفاسین (۲)، کما إذا ولدت

تر فی العشرة دما فی أن مبدأ الحساب من حین الوضع و الولادة غیر الصادقین إلا بخروج تمام الولد.

(۱) کما تقدم فی أول المسألة.

[کون النقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الواحد بحکم النفاس]

(۲) قد یظهر منه امتناع تخلل ما دون أقل الطهر بین أجزاء النفاس الواحد.

و لازمه کون النقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الواحد بحکم النفاس، کما صرح به فی مستمسکه و سبقه إلیه جملة من الأصحاب، کما فی المبسوط و الخلاف و السرائر و المعتبر و الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و الروض و الروضة و غیرها، و عن کشف الالتباس نسبته لسائر عبارات الأصحاب، و عن مجمع البرهان الإجماع علیه، و فی الجواهر أنه لا یعرف فیه خلافا.

و قد یستدل علیه- مضافا إلی ذلک، و إلی أن النفاس بحکم الحیض أو فرد منه حقیقة- بما تضمن أن أقل الطهر أو القرء عشرة أیام «۱».

لکن لا مجال للتعویل علی دعوی الإجماع فی الحیض علی ما تقدم، فضلا عن النفاس، الذی قد یظهر منهم تفرع حکمه علی حکم الحیض.

و کون النفاس بحکم الحیض أو فرد منه غیر ثابت، علی ما یظهر بمراجعة الوجه الثالث للاستدلال علی أن أکثر النفاس عشرة أیام. علی أنه لا ینفع مع ما تقدم منا من منع ذلک فی الحیض. و مع ما سبق هناک من أن النقاء لیس حیضا قطعا، غایة الأمر أنه بحکمه، و حینئذ فکون النفاس بحکم الحیض لا یستلزم کون النقاء المتخلل بین أجزائه بحکم النقاء المتخلل بین أجزاء الحیض.

و أما ما تضمن أن أقل الطهر عشرة فقد سبق منا فی الحیض أنه لا بد من حمله علی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۵

...

الطهر بین الحیضتین، دون أجزاء الحیضة الواحدة، فضلا عن أجزاء النفاس الواحد.

و لا- سیما مع بنائهم فی مسألة التوأم علی أن الطهر المتخلل بین النفاسین لا یلزم أن یکون بقدر العشرة. و لذا نقض بذلک علی الاستدلال المذکور فی کشف اللثام هذا و عن بعض مشایخنا الاستدلال بإطلاق ما تضمن رجوع النفساء إلی عادتها و تنفسها بقدر أیامها، حیث یشمل ما إذا تخلل النقاء الدم المرئی فی الأیام المذکورة. و یتم فی غیر ذات العادة بعدم الفرق، حیث یبعد جدا کون النقاء بین الدمیین نفاسا فی ذات العادة دون غیرها.

و فیه: أن الارجاع للعادة العددیة لا- ینهض بنفسه ببیان ما یحقق النفاس، و انه یشمل النقاء المتخلل، بل یمکن أن یکون خصوص الدم، فیکون النفاس منه بقدر العادة و لو مع التفرق، فلو رأت بقدر العادة متفرقا فی ضمن اثنی عشر یوما کان کله نفاسا.

نعم، قد یتم الاستدلال بضمیمة ما تضمن أن مبدأ الحساب من حین الولادة إلی مضی مقدار العادة، لأن مضی مقدارها منه یشمل صورة تخلل النقاء. لکن الظاهر أو المنصرف منه فرض وجود الدم فیها، و لذا تضمنت الاستظهار و ترتیب أحکام المستحاضة، فکما لا إشکال فی قصورها عما لو لم تر دما فی العادة، أو رأته فی آخرها أو انقطع قبل مضیها و لم یعد فیها، حیث لا إشکال عندهم فی عدم نفاسیة النقاء الحاصل فی مدة العادة، کذلک لا تشمل النقاء المتخلل بین الدمیین فی طرفیها.

و لیس خروج تلک الصور تخصیصا مع شمول الإطلاق لها کی یتعین شموله للمقام و یتعین العمل به فیه بعد عدم الدلیل علی التخصیص بالإضافة إلیه.

و بعبارة أخری: النصوص المذکورة واردة لبیان مقدار الجلوس ظاهرا فی ظرف تحقق مقتضیه، و هو الدم، لا فی تشریع الجلوس قدر العادة رأسا، کی یکون مقتضی إطلاقه العموم لصورة عدم الدم أو انقطاعه.

کما لا مجال للرجوع للاستصحاب. إذ لو أرید به استصحاب النفاس، فالظاهر عدم صدق النفاس علی النقاء عرفا، لما تقدم عند الکلام فی عدم الحد لأقله من أن بقاء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۶

توأمین، و قد رأت الدم عند کل منهما، بل النقاء المتخلل بینهما طهر و لو کان لحظة، بل لا یعتبر الفصل بین النفاسین أصلا، کما إذا ولدت و رأت الدم إلی العشرة، ثم ولدت آخر علی رأس العشرة و رأت الدم إلی عشرة أخری، فالدمان جمیعا نفاسان متوالیان (۱)، و إذا لم تر الدم حین الولادة و رأته قبل

النفاس ببقاء الدم. و لو فرض إجماله من هذه الجهة کان من استصحاب المفهوم المردد الذی لا یجری علی التحقیق. و إن أرید به استصحاب أحکامه فهو- مع الإشکال فیه بعدم إحراز الموضوع الذی یجری فی غالب استصحابات الأحکام التکلیفیة التی موضوعها فعل المکلف القابل للتقیید- محکوم لعموم أحکام الطاهر التی یلزم الاقتصار فی الخروج عنها علی المتیقن من مورد التخصیص، و هو النفاس بمعنی حال الدم. و من هنا یشکل البناء علی ذلک، کما فی الحدائق و عن الذخیرة.

و قد تقدم فی الحیض ما قد ینفع فی المقام، حیث أطلنا الکلام هناک فی الاستدلال للوجهین. فراجع.

هـذا، و أما البناء على نفاسيـة الـدم الثانى إذا كان فى العادة أو العشـرة فهو مبنى على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى الـدم المنفصل عن الولادة.

[حكم التوأمين]

اشارة

(۱) قال فى الناصـريات عند الكلام فى مسألة التوأمين: «لست أعرف لأصـحابنا نصا صـريحا فى هذه المسألة. و الذى يقوى فى نفسـى أن النفاس يكون من مولـد الأول » ... ثم استـدل على ذلك. و فى المبسوط: «و إذا ولدت ولدين و خرج معهما جميعا الدم كان أول النفـاس من الولـد الأـول، و تسـتوفى أكثر النفاس من وقت الولادة الأخيرة، لأن اسم النفاس يتناولهما »، ... و قريب منه فى الخلاف و جواهر القاضى و الوسيلة و السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و محكى المهذب و الإصباح و الجامع و غيرها، و فى الدروس أن لها نفاسـين، و هو ظاهر كل من استـدل بأن اسم النفاس يتناولهم، بل هو صـريح السـرائر، و كالصريح مما فى المعتبر من

...

قعودها للثانى و إن كان ما بين الولادتين عشرة أو أكثر.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى نفاسـية الدم المتعقب للأول. و قد نسبه إلى علمائنا فى المنتهى و التذكرة، و فى الجواهر أنه لم يعثر على مخالف فيه. و أن كان فى كفاية ذلك فى الاجماع الحجة منع بعد ما سـبق من الناصريات من عدم العثور على نص فيه لأصحابنا، و ما فى السـرائر، حيث قال بعد تحقيق وجه المسألة بتمامها: «فليلحظ ذلك و يحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصـرت من أصحابنا لا يحقق القول فى ذلك». لعدم كشف الإجماع عن الحكم الشـرعى فى المسائل المستحدثة التحرير و التى يبتنى الحكم فيها على النظر، فالعمدة فى الدليل صدق النفاس عرفا، فيشمله إطلاق أدلة التحديد المتقدمة، كما أشير إليه فى المبسوط و غيره.

و أما ما فى صدر كلام المحقق فى المعتبر من التردد فيه، لأنها حامل، و لا حيض و لا نفاس مع حبل. فهو كما ترى، لأن امتناع اجتماع الحيض مع الحبل لو تم- كما هو مختاره قدّس سرّه- فامتناع اجتماع النفاس معه خال عن الدليل، ليخرج به عن الإطلاق.

و عموم التساوى بينهما ممنوع، كما تقـدم. و ليس المعيار فى النفاس إلقاء الحمل، كى لا يصـدق مع إلقاء بعضه، بل الولادة- الصادقة فى الفرض- كما يشهد به الرجوع للغة و العرف، و إطلاق بعض نصوص التحديد و غيرها، حيث تضمن الولادة و الوضع «۱».

و بـذلك يظهر الفرق بين النفاس و العـدة، حيث قيل بعـدم خروجها عن العـدة بوضع الأول فإن المعيار فى الخروج عنها وضع الحمل غير الصادق به، دون الولادة.

فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر، كما عن بعض العامة.

غايـة الأمر أنه لا يجتمع النفاس بالولـد مع الحبل به بناء على ما سـبق- فى وجه ابتـداء العدّ من إكمال الولادة- من عدم صدق النفاس عرفا إلا بعد انفصال الولد.

و هو أجنبى عن محل الكلام.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳، ۴، ۹ و باب: ۴ منها حديث: ۱، ۳.

...

هـذا، و لو فرض عـدم صدق النفاس به أمكن اسـتفادهٔ إجراء حكمه مما تقدم فى وجه جريانه بخروج بعض الولد و أن لم ينفصل مما صرح فيه بترك الصلاهٔ بخروج بعضه أو بالولادهٔ، لدخوله فى إطلاقه أو فهمه منه بالأولويهٔ العرفيهٔ. فتأمل جيدا.

و أما نفاسيـهٔ الدم المتعقب للثانى إذا لم يتجاوز اكثر النفاس من ولادته فقد قطع به فى المنتهى، بنحو يظهر فى عدم الخلاف فيه، و هو داخل فى معقد إجماع التذكرهٔ و نفى العثور على الخلاف فى الجواهر، و إن عرفت الإشكال فى حجيهٔ ذلك.

و لا إشـكال فيه مع فصل أقل الطهر بين الدميين، حيث لا أشكال فى صدق النفاس به. و أما مع عدم الفصل به فقد يشكل بأنه إن بنى على وحـدهٔ النفـاس لزم زيـادته على الحـدّ، و إن بنى على تعـدده فلاـ بـد من الفصـل بأقـل الطهر، لأـن النفـاس كالحيض عنـدهم فى الأحكام، كما فى الجواهر. قال: «و خصوصا فى ذلك، كما يشـعر به حكمهم بعـدم حيضـيهٔ الـدم السابق على الولادهٔ بدون تخلل أقل الطهر ... و كذا اللاحق بعد انتهاء مدهٔ النفاس »...

و لا يخفى أن مقتضى هذا الوجه- لو تم- عدم نفاسيهٔ الثانى شرعا و إن كان نفاسا عرفا، لعدم الإشكال فى أن امتناع الزيادهٔ على الحد إنمـا تقتضـى خروج الآخر عن الحـد دون الأول بعـد فرض صـدق العنوان عليه، و كـذا اعتبار فصل أقل الطهر، كما يشـهد به ملاحظهٔ كلماتهم فى الحيض. و قد تقدم منا توضيحه فى الفصل الخامس فى الدم المتقطع من مباحث الحيض.

اللهم إلا أن يقال: ما تقـدم مختص بالحيض، لاختصاص دليله به، و هو بعض النصوص و قاعـدهٔ الإمكان، التى كان ظاهر بعض أدلتها ذلـك، دون النفـاس الـذى كـان مقتضـى إطلاـق أدلته التنفس بعـد الولاـدهٔ، حيث لا يفرق فى تطبيقها بين الولادتين، و بعـد تعارض التطبيقين يكون المرجع الأصل المقتضـى لعدم نفاسـيهٔ كلا الدميين، لو لا ظهور المفروغيهٔ عن الحكم بالنفاس فى الجملهٔ فى الفرض، فيعمل على مقتضى العلم الإجمالى فى كل منهما، إلا أن يتداخل النفاسان فى بعض الوقت- كما لو كان مجموعهما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۵۹

...

خمسهٔ عشـر يوما- حيث يعلم بتنفس المرأهٔ فى وقت التداخل- كالخمسهٔ المتوسـطهٔ- فيستصحب فيما بعده، كما يستصحب عدمه فيما قبله، و لا يكون العلم الإجمالى منجزا.

فتأمل. بل قـد يـدعى القطع بنفاسـيهٔ الثانى مطلقا، فيتعين البناء على عدم نفاسـيهٔ الأول كذلك، للوجه المتقدم من امتناع تجاوز النفاس الواحد عشرهٔ و لزوم الفصل بين النفاسين بأقل الطهر.

إلا أن يقال: مقتضـى إلحاق النفاس بالحيض- الذى هو مبنى هذا الوجه- هو البناء على نفاسيهٔ الأول، دون الزائد على الحد من الثانى، كما أفتى به أولا فى محكى كشف الغطاء، و إن قوّى بعد ذلك ما عليه الأصحاب من كونه نفاسا مستقلا.

فلاحظ.

و كيف كان، فينـدفع الوجه المتقدم بأنه إن كان المعيار فى النفاس على وضع الحمل بتمامه يتعين البناء على وحدهٔ النفاس فى المقام، و أن مبدأ العدّ الولادهٔ الثانيهٔ.

و ترتيب أحكـام النفـاس على الأـولى يبتنى على الإلحـاق، نظير ترتيبهـا على الـدم بخروج أول جزء من الولـد، كمـا تقـدم، فلاـ ينافى التحديد.

و إن كـان المعيار فيه على الولادهٔ- كما هو الظاهر، على ما سـبق- فاللازم البناء على تعـدد النفاس و إن اتصل الـدم، لأن وحـدهٔ الأمر الاستمرارى المقومهٔ لفرديته إنما تكون بعدم انقطاعه إذا لم تكن هناك جهة أخرى صالحهٔ لاعتبار وحدته و فرديته.

فالطواف مثلا و إن كان أمرا استمراريا إلا أنه لما كان تشريعه سبعة أشواط، فوحدته شرعا إنما تكون بإكمال السبعة و لو مع تخلل الفصل بين أجزائه، كما أن الأربعة عشر شوطا طوافان و إن اتصلت، كما تقدم عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض. و فى المقام حيث فرض تبعية النفاسية شرعا و عرفا للولادة تعين تعدده بتعددها و لو مع الاتصال. و لا دليل على لزوم الفصل بين النفاسين بطهر، بل إطلاق الأدلة ينفيه، كما أشار إليه فى كشف اللثام.

و أما ما تضمن أن أقل الطهر عشرة. فهو- مع اختصاصه بما بين الحيضتين، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۰

...

تقدم عند الكلام فى النقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد- إنما يقتضى عدم نقص الطهر فى فرض ثبوته عن العشرة، لا لزوم الفصل بين النفاسين بعشرة بحيث يمتنع اتصالهما.

و إلحاق النفاس بالحيض فى ذلك للإجماع على اشتراكهما فى الأحكام. كما ترى، لا مجال له مع كون المعروف بين الأصحاب فى المقام عدم اعتبار الفصل بين النفاسين، و إن لم يبلغ مرتبة الإجماع الحجة، كما تقدم.

و إنما يتجه ذلك لو كان الاشتراك مقتضى عموم دليل لفظى، حيث يتعين الاقتصار فى الخروج عنه على مورد قيام الحجة من إجماع أو غيره، و قد سبق فى الوجه الثالث للاستدلال على تحديد أكثر النفاس بعشرة عدم ثبوت العموم المذكور.

بل لو فرض ثبوته أشكل عمومه للمقام، لأن امتناع اتصال الحيضتين ليس مقتضى دليل شرعى، بل غاية الأمر أن المستفاد مما دل على تحديد الحيض بالعشرة امتناع حيضية ما زاد عليها متصلا، لعدم المنشأ لتعدد الحيض مع الاتصال، فهى عرفا حيضة واحدة تمنع منها أدلة التحديد، لا حيضتان قام الدليل على امتناع اتصالهما.

أما النفاس فحيث فرض تعدده بتعدد الولادة فامتناع الاتصال فيه يحتاج إلى دليل، و هو مفقود فيه و فى الحيض.

و منه يظهر أن ما تضمن أن أقل الطهر عشرة- لو شمل ما بين النفاسين- لا يمنع من فصل النقاء الذى لا يبلغ العشرة بين النفاسين إذا لم يتجاوز مع دم النفاس الأول أو الثانى العشرة، كما لو رأت الدم بعد ولادة الأول خمسة أيام، ثم نقت خمسة أخرى، ثم ولدت الثانى و رأت الدم معه، او رأت الدم بعد ولادة الأول عشرة أيام، ثم نقت خمسة ثم ولدت الثانى و رأت الدم معه خمسة أيام. غاية الأمر أنه يمنع من كون النقاء المذكور طهرا، فيلزم البناء على نفاسيته إلحاقا بالنفاس الأول أو الثانى، كالنقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد عندهم. بل ربما يلتزم بذلك أيضا لو أمكن إلحاقه بكل من النفاسين على نحو التبعيض لتعذر إلحاقه بخصوص أحدهما، كما لو كان ستة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۱

...

أيام بين نفاسين كل منهما سبعة أيام. و استبعاد ذلك ليس بأولى من استبعاد شمول دليل تحديد الطهر لما يكون بين النفاسين.

نعم، لو امتنع إلحاقه بالنفاسين مطلقا و لو بنحو التبعيض- كما لو كان فى الفرض ثمانية أيام- اتجه البناء على العكس، و إتمام الطهر من أحد النفاسين، و العمل بمقتضى العلم الإجمالى فى المقدار الصالح للتتميم من كل منهما، أو إتمامه من خصوص الثانى منهما، عملا بالاستصحاب. فتأمل.

و دعوى: لزوم رفع اليد عن العموم المذكور فى المقام، للإجماع على ترتيب أحكام النفاس فى كل من الدميين، المستلزم لعدم اعتبار كون الفاصل بينهما أقل الطهر. مدفوعة بما سبق من عدم ثبوت الإجماع الحجة فى المقام. و لا سيما مع أن ظاهر كلام الأكثر فرض

الصورة الغالبـة، و هی صورة اسـتمرار الدم و تداخل النفاسـین من دون فصل بینهما، التی عرفت قصور العموم عن إثبات لزوم الفصـل فیها بین النفاسین، و لم یذکر صورة الفصل بین الولادتین بأکثر من عشرة إلا بعض المتأخرین، تبعا لما سبق من المعتبر، و هو لا یکفی فی انعقاد الإجماع قطعا.

و مثله ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من معارضة العموم المذکور بعموم ما تضمن تبعیة النفاس للولادة و عموم ما دل علی الرجوع للعادة، و عموم ما تضـمن عدم زیادة النفاس علی العشـرة. قال قدّس سـرّه: «فإذا فرضنا أنها رأت الدم عقیب الأول، فانقطع علی مقدار عادتها، کالتسـعة، ثم رأت البیاض فی التسـعة، ثم ولـدت الثانی و رأت الدم، فإما أن یرفع الید عن عموم تحیض النفساء مقدار عادتها فنخصصـها بمن لم تر بعـده قبل أقل الطهر نفاسا آخر، و إما أن یرفع الیـد عن عموم جعل أکثر النفاس عشـرة، فیقال: ان نفاسـها نفاس واحـد و هو عشـرون مثلا، أو یقـال بـأن دم الولاـدة الثانیـة لیس بنفاس، و إما أن یقال بأن عموم أدلـة الطهر مخصـصة بما عـدا ما بین النفاسین. و من الظاهر عند المتأمل المنصف أولویة التخصیص فی العموم الأخیر».

وجه الإشکال فیه: ما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن عموم أقل الطهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۲

...

عشـرة، و عمـوم أکـثر النفـاس عشـرة، یتضـمنان التحدیـد الواقعی، و عموم: تبعیـة النفـاس للولاـدة، و عموم الرجوع للعـادة، یتضـمنان طریقیهما لإحراز النفاس فی مورد الشـبهه الموضوعیـة، نظیر قاعـدة الإمکان و حجیة العادة فی الحیض. و اللازم تقدیم عموم التحدید الـواقعی لحکـومته عرفـا علی عمـوم حجیـة الطریق فی المقـام الظـاهر، لرافعیته لموضوعه، و هو الإمکـان و الشـک، حیث یعلم بسـبب التحدید الواقعی بکذب الطریق. و لذا لا الإشـکال فی تقدیم عموم تحدید الطهر علی عموم الرجوع للعادة فی الحیض، و تقدیم عموم تحدید الحیض علی عموم حجیة الصفات فیه.

هذا کله بناء علی عموم تحدید أقل الطهر بعشـرة لما بین النفاسـین. لکن أشـرنا آنفا إلی اختصاصه بما بین الحیضتین، فلا موجب لرفع الید عن العمومات الأخر.

و یتجه ما ذکره الأصحاب، و إن لم یبلغ مرتبة الإجماع الحجة. فلاحظ، و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام أمران:

الأول: [الکلام فی الفرق بین القول بوحدة النفاس و بتعدده فی التوأمین]

ذکر فی الروض و الحـدائق و محکی الـذخیرة و حاشیة الروضـة أنه یظهر الفرق بین القول بوحـدة النفـاس و القول بتعـدده فی النقـاء المتخلـل بین دمیی الولادتین إذا لم یفصل بین الولادتین عشـرة أیام أو مقـدار العادة، کما لو ولـدت الأول فرأت الـدم أربعـة أیام، ثم نقت یوما أو یومین، ثم ولدت الثانی فرأت الدم و اسـتمر بها. فإن قیل بوحدة النفاس و بدئه بولادة الأول کان النقاء المذکور نفاسا، و إن قیل بتعدده کان طهرا.

لکنه مبنی.. أولا: علی ما سـبق منهم من نفاسـیة النقاء المتخلل بین أجزاء نفاس واحـد دون المتخلل بین نفاسـین، و قـد سـبق المنع من نفاسیتهما معا.

و ثانیا: علی اختصاص ما تراه بعـد الولادة الثانیـة بالنفاس الثانی، و عـدم تـداخل النفاسـین فیما یتمم العشـرة أو مقدار العادة للأول من الثانی، و هو- مع مخالفته لما اعترف به بعض من تقدم کالمحقق الخوانساری فی محکی حاشیة الروضة من تداخل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۳

...

النفاسين- مخالف لإطلاق أدلة التحديد، بناء على شمولها للدم المتقطع الذى هو مبنى نفاسية الدم الثانى فى النفاس الواحد الذى يتوقف على نفاسية النقاء المتخلل عندهم.

و لا يهم مع ذلك دعوى: أن الدم المتأخر منسوب عرفا للولادة الثانية. على أنها غير ظاهرة، لعدم كفاية ذلك فى الخروج عن إطلاق الأدلة.

و أما دعوى اختصاص ما دل على امتناع تخلل النقاء بين أجزاء نفاس واحد بما إذا كان كلا الدميين منسوب لولادة واحدة، دون المقام، حيث ينسب الثانى للولادتين معا. فيدفعها- مضافا إلى الانتقاض بالنقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الثانى، كما لو استمر الدم بعد ولادة الثانى فى الفرض المتقدم ثلاثة أيام ثم نقت ثلاثة أيام ثم رأت الدم يومين- أن ذلك مخالف لإطلاق أن أقل الطهر عشرة الذى هو الدليل عندهم فى المقام على نفاسية النقاء المتخلل بين أجزاء نفاس واحد، حيث يلزم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن، و غايته ما بين النفاسين غير المتداخلين، دون ما إذا كان فى ضمن نفاس واحد و أن كان بعضه متداخلا مع نفاس آخر.

نعم، لو كانت نفاسية الدم الثانى فى النفاس الواحد المتقطع مستفادة من أدلة لبية لا إطلاق لها اتجه الاقتصار فيها على المتيقن، و هو صورة عدم تجدد سبب نفاس أخر، فلا يحرز أن النقاء المفروض متخلل بين دميى نفاس واحد.

الثانى: لو ألقت الولد الواحد قطعا متفرقة

فعن الموجز و كشف الالتباس و غاية المرام القطع بأن حاله حال التوأمين. فإن كان المراد أن حاله حالهما فى تعدد النفاس- كما هو ظاهر كشف اللثام و احتمله فى محكى الذكرى- فهو لا يخلو عن إشكال، بل منع، لعدم صدق الولادة إلا بصدق الولد عرفا على المولود، و هو لا يكون إلا بإتمام القطع المتعاقبة، إذ كل منها بعض الولد لإتمامه، فلا يصدق بإلقائه الولادة التى هى مبدأ العدّ فى مدة النفاس على ما سبق. و لا وجه لما فى الحدائق من إمكان الاستناد للعمومات المتقدمة فى البناء على تعدد النفاس بتعدد الولادة. و لعله لذا تنظر فى الدروس فى تعدد الولادة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۴

...

و إن كان المراد ترتيب آثار النفاس على الدم المقارن لأول جزء لأنه من ماهية دم النفاس، و إن لم يكن له عدّ مستقل به- كما هو المتيقن مما عن نهاية الأحكام من أنه لو سقط عضو من الولد و تخلف الباقى و رأت الدم فهو نفاس- فهو المستفاد مما تضمن ترتب أحكام النفاس بظهور أول جزء من الولد، فانه لو فرض انصرافه إلى صورة الاتصال فخصوصيته ملغية عرفا، حيث يستفاد منه عرفا أن المعيار فى ترتب الحكم على الدم الشروع فى الولادة.

خلافا لما فى الجواهر من الفرق بين الاتصال و التقطع. كما لا- وجه مع ذلك لتوقف ترتب أحكام النفاس عليه على كونه نفاسا مستقلا، كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه. و لا لما يظهر منه أيضا من التنافى بين كونه نفاسا و كون مبدأ العدّ تمام الولادة. بل مقتضى النظر فى جميع الأدلة البناء عليهما معا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من عدم استبعاد كون مبدأ العشرة سقوط معظم الأجزاء التى تصدق معه الولادة و إن بقى بعض الأجزاء، كما لو ولدت الحمل متصلا و بقى منه بعض أصابعه أو نحوه مما لا- تتوقف الولادة على إلقائه. فهو لا- يخلو عن إشكال، للفرق عرفا بين ولادة الناقص متصلا و تدرج الأجزاء المتقطعة فى الإلقاء بالمقدار الذى يصدق بمجموعه الولد الناقص، لأن

اتصال الناقص- و لو بمقدار عضو كاليد- موجب للاعتداد به عرفا، بحيث يصدق عليه الولد و على وضعه الولادة، بخلاف ما لو تقطع، لأن النظر يكون للأجزاء التى لا يصدق بوضع كل منها الولادة، إلا بلحاظ تماميتها.

على أن البناء فى كلتا الصورتين على عدم ترتيب أحكام دم النفاس على ما يقارن وضع الجزء الأخير لو كان بعد مضى أكثر النفاس على وضع ما يصدق به الولد الناقص بعيد عن المرتكزات جدا. و لا سيما بعد النظر إلى ما تضمن بدء ترتبها بظهور أول جزء من الولد، حيث قد يستفاد من ذلك أن الدم المقارن لأى جزء من الولد محكوم بالنفاس و واجد لحقيقته لإلغاء خصوصية التقدم و التأخر عرفا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۵

...

نعم، يبقى الإشكال فى مدة الاستمرار على ذلك بعد فرض كون مبدأ العدّ الولادة التى تصدق قبله بوضع المقدار المعتد به من الولد. و من هنا قد يجعل له عدّ مستقل، لا لكونه ولادة بل لدعوى إلغاء خصوصية الولادة فى العدّ عرفا، و فهم أن المعيار مطلق عملية الوضع و لو للقطعة. و إليه قد يرجع ما سبق منهم من دعوى تعدد الولادة فى المقام. لكنه لا يخلو عن إشكال. و الأقرب الاقتصار على ما يرى من سنخ دم النفاس عرفا. فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن الأقرب تعدد النفاس إذا كان خروج كل قطعة بمنزلة ولادة مستأنفة عرفا، و إلا فالمجموع نفاس واحد ابتداؤه من أول ظهور الجزء الأول، و منه يبدأ العد، لا من وضع الجزء الأخير، حيث لا وجه له مع وحدة النفاس عرفا، بل عقلا.

إذ فيه.. أولا: أن المعيار فى اختلاف الفرضين غير ظاهر، لعدم صدق الولادة إلا بوضع الولد غير الحاصل بوضع الجزء إلا أن يكون بنحو يصدق عليه الولد الناقص، و لا يمكن فرضه فى أكثر من قطعة واحدة.

و دعوى: أن وضع القطع المتعددة إن كان بمخاض واحد فمجموعه ولادة واحدة، و إن كان مع اختصاص كل منها بمخاض لزم تعدد الولادات بعدد القطع.

ممنوعة لا يساعد عليها العرف، بل المعيار عندهم فى صدق الولادة ما ذكرنا. إلا أن يرجع إلى ما سبق احتماله من أن الموضوع أعم من الولادة. فتأمل.

و ثانيا: أن لازم ما ذكره فى الفرض الثانى عدم ترتب حكم النفاس على الدم المصاحب لوضع القطعة الأخيرة إذا كان بعد مضى أكثر النفاس على ظهور أول جزء من الولد، و هو بعيد جدا كما سبق.

و ثالثا: أن وحدة الولادة و النفاس لا تنافى كون مبدأ النفاس ظهور أول قطعة، و مبدأ العدّ إكمال الولادة بوضع آخر قطعة، كما يظهر مما سبق، و عليه العمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۶

[إذا لم تر الدم إلا فى العاشر]

العشرة و انقطع عليها فذلك الدم نفاسها (۱).

---

(۱) كما فى السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك و كشف اللثام و محكى الجامع و غيرها، و يستفاد ممن ذكر الفرع الآتى، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه فى الجملة.

قال فی المدارک: «و اعلم أن هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب. و هو محل إشکال، لعدم العلم باستناد هذا الدم إلی الولادة، و عدم ثبوت الإضافة إلیها عرفا».

و قد استدل له فی کلام غیر واحد بأنه دم بعد الولادة، فیکون نفاسا، و لکنه کما تری، لعدم الدلیل علی تحدید النفاس بذلک، بل المتیقن منه الدم المستند للولادة، بل الظاهر اختصاصه به عرفا. و ترتیب أثره علی کل دم متصل بالولادة إنما هو لإحراز ذلک فیه بالأصل المشار إلیه فی أول هذا الفصل. فراجع.

و مثله ما تضمن تحدید النفاس بالعشرة، لما سبق من عدم ثبوت ذلک فی نص معتبر، لینظر فی لسانه، غایة الأمر أنه قد یستفاد مما تضمن الرجوع للعادة العددیة تبعا، بأن یفهم منه مساواة النفاس للحیض فی الحد ثبوتا مع تساویهما فی الرجوع للعادة ظاهرا، و من الظاهر أن تحدید الحیض بالعادة العددیة و بالعشرة لا یرجع إلی بیان زمان إمکان الحیض و لزوم الحکم به، بل إلی بیان مقداره- کما هو الحال فی تحدید النفاس بالعشرة فی بعض النصوص غیر المعتبرة- و إنما یستفاد إحرازه و وقته من طرق أخری کالعادة الوقتیة و التمییز و قاعدة الإمکان، و لا موضوع للعادة الوقتیة فی النفاس، کما لا إشکال فی عدم حجیة التمییز فیه.

و أما قاعدة الإمکان فلا دلیل علی الرجوع إلیها فیه بعد اختصاص أدلتها بالحیض، و کونه فیه ارتکازیة دون النفاس، لتوقف العرف عن البناء علی النفاسیة مع انفصال الدم عن الولادة بنحو معتد به.

نعم، لو ثبت عموم مساواة النفاس للحیض فی الأحکام کان دلیلا علی جریان

...

القاعدة المذکورة فیه. لکن سبق عدم ثبوته، و إن جری علیه الأصحاب فی غیر مورد، و منها المقام. علی أنه لو ثبت کان مقتضاه البناء علی نفاسیة الدم و إن کان مبدؤه بعد الولادة بعشرة أیام، لما أشرنا إلیه من عدم ورود نصوص التحدید بها للتوقیت، مع أنه لیس بناؤهم علی ذلک. و کأنه لفهمهم من دلیل التحدید بالعشرة التوقیت بها، الذی سبق المنع عنه.

نعم، یظهر من نصوص الإرجاع للعادة المفروغیة عن نفاسیة الدم، و المتیقن منه صورة اتصاله بالولادة حقیقة أو عرفا، لأنه المتیقن من نفاسیة الدم الخارج بعدها. و مثلها النصوص المتضمنة أن مبدأ العدّ من تمام الولادة، لما سبق- فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین- من أنها واردة لبیان مقدار الجلوس بعد الفراغ عن تحقق مقتضیه، و هو الدم، و لا تشمل صورة انفصال الدم.

و بعبارة أخری: جمیع نصوص العادة واردة لبیان مقدار جلوس النفساء بعد الفراغ عن کونها نفساء، لا بمعنی کونها ذات ولد، بل بمعنی کونها ذات دم نفاس، فلا تنهض بإثبات نفاسیة الدم، بل یلزم الاقتصار فیه علی المتیقن، و هو ما یکون متصلا بالولادة، حسبما تقتضیه طبیعة النساء المعهودة للعرف.

و من هنا لا مجال للبناء علی نفاسیة کل دم تراه فی العشرة و أن کان فی طرفها، لو لا ظهور مفروغیة الأصحاب عنه التی فی نهوضها بإثباته إشکال، لعدم وضوح شیوع الابتلاء بذلک، لیبعد خطؤهم فیه، بل هو من الفروع الفرضیة التی یبتنی کلامهم فیها علی النظر و الاجتهاد و النظر فی مفاد الأدلة، فمع عدم ظهور صحة اجتهادهم لا تعویل علی تسالمهم فی الخروج عن استصحاب عدم النفاس و عموم أحکام الطاهر.

نعم، لو علم باستناد الدم إلی الولادة کان من أفراد النفاس العرفی، و إن لم یتسن للعرف تشخیصه، فیکون مقتضی إطلاق أدلة أحکام النفساء ترتبها علیه، کما یکون مقتضی إطلاق أدلة التحدید استیفاء الحدّ له- إما بقدر العادة أو العشرة- و أن

...

خرج عن العشرة من حين الولادة- كما عن بعض مشايخنا- لما عرفت من ورود أدلة التحديد بالعشرة و العادة من حين الولادة لبيان المقدار فى فرض وجود دم النفاس، لا التوقيت، فلا تنهض بالمنع عن ترتيب أحكام النفاس عليه فى الفرض، لخروجه عن موضوعها.

بل يجرى ذلك حتى لو انفصل عن الولادة بمقدار العادة أو العشرة. لكن العلم باستناد الدم للولادة فى ذلك فرض غير معلوم التحقق فى الخارج.

مع أنه لم يتضح عموم مفهوم النفاس عرفا لكل دم يستند للولادة، كما لم يثبت تحديده بذلك بوجه معتبر، بل يقرب اختصاصه عرفا بالدم الطبيعى للنساء، و هو المتصل بالولادة المعدود عرفا من توابعها و آثارها.

كما لم يتضح إطلاق أدلة التحديد بنحو يشمل المنفصل- لو فرض عموم مفهوم النفاس- لأن النصوص بين ما هو مختص بالمتصل و ما هو منصرف إليه. و كذا الحال فى إطلاق أحكام النفساء لو فرض عموم مفهوم النفاس. لانحصار الدليل على جملة منها بالإجماع على مشاركة النفاس للحيض فى الأحكام الذى لا يبعد اختصاصه بما يكون فى ضمن العشرة، و بالنصوص الظاهرة فى فرض رؤية الدم فيها متصلا بالولادة.

و دعوى: إلغاء خصوصية مواردها، لارتكاز تبعية الحكم للنفاس و أنه موضوع الحدث من دون خصوصية لوقته. ممنوعة، إذ لا مجال لاستبعاد اختلاف حكم النفاس باختلاف ذلك. و لا سيما مع احتمال رجوع التحديد بالعادة أو العشرة أو غيرهما لحكم النفاس شرعا، لا لموضوعه واقعا، كما يناسبه التعرض فى الأسئلة و الأجوبة للعمل، و ليس كالتحديد فى الحيض بلسان تحديد الموضوع الواقعى، إذ لو تم ذلك رجع إلى عدم ترتب الأحكام على النفاس فى بعض حالاته، فكيف يمكن مع ذلك فهم عدم خصوصية موارد الأدلة المتقدمة؟! و لو فرض الإطلاق فى نصوص بعض الأحكام لم يبعد انصرافه للنفساء المعهودة ذات الأحكام الخاصة التى كان المتيقن منها من اتصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۹

...

دمها بالولادة. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و هو سهل بعد ما ذكرناه أولا من عدم العلم باستناد الدم للولادة فى الفرض، و عدم ظهور عموم نفاسية ما يستند إليها. فلاحظ.

هذا، و بناء على ما عليه الأصحاب من نفاسية الدم المنفصل عن الولادة فقد وقع فى كلماتهم إطلاق نفاسية العاشر أو ما يرى فى العشرة. و لا- إشكال فيه عندهم تقريبا لو كانت وظيفة المرأة الرجوع للعشرة، إما لأن عادتها عشرة، أو للبناء على ذلك حتى فيمن عادتها دون العشرة مطلقا أو إذا لم يتجاوز دمها العشرة- على ما يأتى الكلام فيه فى بعض المسائل الآتية- أو لكونها مضطربة أو مبتدأة.

و أما لو كانت وظيفتها الرجوع للعادة التى هى دون العشرة فقد يشكل التنفس بما يرى بعد العادة قبل العشرة. قال فى محكى الذكرى: «و على اعتبار العادة ينبغى أن يكون ما صار فيها نفاسا دون ما زاد عليها. و يحتمل اعتبار العشرة إذا لم يتجاوز، كما لو انقطع دم المعتادة على العشرة. أما مع التجاوز فالرجوع إلى العادة قوى».

و فى جامع المقاصد: «و التحقيق أن يقال: على اعتبار العادة إنما يكون العاشر نفاسا إذا لم يتجاوز الدم العاشر، أو كانت مبتدأة أو مضطربة أو ذات عادة هى عشرة، لمصادفته جزءا من العادة. و كذا لو كانت أقل و صادف الدم جزءا منها، إلا أن ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز» و قريب منه فى الروض و الروضة و المسالك و المدارك و غيرها.

بل استشكل فى الرياض فى نفاسية ما يرى بعد العادة حتى إذا لم يتجاوز العشرة. قال: «للشك فى صدق دم الولادة عليه، مع كون

وظیفتها الرجوع إلى أيام العادة التى لم تر فیها شیئا بالمرة». و یدفعه ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم الأمر لها بالرجوع للعادة فی هذا الحال، لما هو المعروف بینهم من تحیض ذات العادة بتمام العشرة إذا لم یتجاوزها الدم، و ألحق به هو قدّس سرّه تبعا لهم النفاس فی ذلک، و لم یحکموا بالاقتصار على العادة إلا مع تجاوز الدم العشرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۰

...

هذا، و قد أصر سیدنا المصنف قدّس سرّه على نفاسیة ما فی العشرة مطلقا و لو بعد العادة، و دفع ما سبق منهم بأن ما تضمن اقتصار النفساء على عادتها مختص بما إذا رأت الدم فی العادة، أما مع عدم رؤیته إلا بعدها مع تجاوزه العشرة فنصوص العادة قاصرة عنه، و یتعین البناء على نفاسیته لقاعدة الإمکان التی علیها المعول فی هذه المسائل.

و بملاحظة مجموع ما ذکره یتضح ابتناء کلامه على التفکیک بین التحدید بالعادة العددیة و التحدید بالعشرة، و أن مرجع الأول بیان المقدار من دون نظر للتوقیت، و جعل المبدأ فی بعض نصوصه الولادة أو انصراف جمیع نصوصه لذلک، إنما هو لفرض وجود الدم حینئذ، لا لبیان وقت التنفس لذات العادة، فلا ینافی تأخر تنفسها بالقدر المذکور أو بغیره مع تأخر الدم، لقاعدة الإمکان، أما الثانی فمرجعه إلى التوقیت، بالعشرة من حین الولادة، فیمنع من تأخر التنفس عن ذلک و لو مع تأخر الدم، و یکون واردا على قاعدة الإمکان.

و لذا ذکر أنه لو أمکن الجمع بین الأمرین فی الدم المنفصل عن الولادة تعین، فلو کانت عادتها أربعة أیام فرأت الدم فی ثالث الولادة کان نفاسها إلى سادس الولادة، أو رأته فی سادسها کان نفاسها إلى تاسعها.

أما لو تعذر الجمع بین الأمرین کما لو رأته فی الفرض فی ثامن الولادة، أو کانت عادتها سبعة فرأت الدم فی سادس الولادة، فحیث لا مجال لرفع الید عن التوقیت بالعشرة یدور الأمر بین تخصیص عموم التنفس بقدر العادة بغیر الأیام الخارجة عن العشرة، فتتبعض العادة فی الفرضین، و تتنفس فیهما إلى العشرة من الولادة بثلاثة فی الأول و خمسة فی الثانی، و بین قصره على صورة استیعاب العشرة للعادة، فیخرج الفرضان المتقدمان و نحوهما عن عموم التحیض بالعادة رأسا، و یکون المرجع فی التنفس بالدم الحاصل فی ضمن العشرة قاعدة الإمکان لا غیر.

لکن یشکل ما ذکره قدّس سرّه- مضافا إلى ما سبق من عدم الدلیل على جریان قاعدة الإمکان فی النفاس- بما أشرنا إلیه آنفا من أن التحدید بالعشرة واقعا مستفاد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۱

...

تبعا من نصوص التحدید بالعادة ظاهرا لذات العادة، فان بنی على رجوع التحدید فی النصوص للتوقیت و بیان أمد النفاس من حین الولادة، فکما تدل على أن النفاس لا یتجاوز واقعا العشرة من حین الولادة، لا حدوثا و لا استمرارا، کذلک تدل على أنه لا یتجاوز ظاهرا لذات العادة مقدار العادة من حین الولادة، فتکون العادة لصاحبتها حاکمة على قاعدة الإمکان حکومة الأمارة على الأصل.

و إن بنی على رجوع التحدید لبیان المقدار دون التوقیت، فهو لا یصلح للتوقیت من حین الولادة لا بقدر العادة ظاهرا و لا بالعشرة واقعا- کما تقدم أنه الظاهر- بل المرجع فی الوقت قاعدة الإمکان- المفروض جریانها فی النفاس عندهم- و حینئذ کما یمکن فی ذات العادة التنفس بالدم المرئی بعدها فی ضمن العشرة، یمکنها التنفس به بعدها، سواء حدث بعدها أم فیها و استمر بعدها فلو کانت عادتها ستة ایام تنفست بها سواء رأت الدم فی سادس الولادة أم فی الثانی عشر و استمر، کما یمکن لغیر ذات العادة التنفس بالعشرة

سواء رأته فی العشرهٔ أم بعدها إذا استمر، كما سبق منا عند الكلام فی الدم المنفصل.

و لا مجال للتفكيك بين التحديد بالعادهٔ و التحديد بالعشرهٔ فی كون الأول للتقدير و الثانی للتوقيت مع وحدهٔ لسان دليلهما.

و أشكل من ذلک ما ذكره السيد الطباطبائی قدّس سرّه فی العروهٔ الوثقی من أن ذات العادهٔ لا تتنفس بالدم المتجاوز عن العشرهٔ من حين الولادهٔ إذا رأته بعد مضی قدر عادتها، أما إذا رأته قبل ذلک تنفست بقدر عادتها منه إن أمكن، كما لو كانت عادتها سبعهٔ أيام و رأته فی ثانی الولادهٔ، فإنها تتنفس إلی الثامن، و إن لم يمكن تنفست بما دون عادتها من دون أن تتجاوز العشرهٔ من حين الولادهٔ، كما لو رأته فی الفرض فی الخامس من الولادهٔ، فإنها تتنفس ستهٔ أيام.

إذ فيه: أن التحديد بالعادهٔ إن كان للتوقيت لزم عدم الاستمرار فی التنفس بعد مضی قدرها من حين الولادهٔ، و لا تتم مقدار العادهٔ و إن أمكن قبل مضی العشرهٔ. و إن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۷۲

...

كان لبيان المقدار، فإن بنی علی جريان قاعدهٔ الإمكان فی النفاس لزم التنفس بالدم و إن كان مبدؤه بعد مضی قدر العادهٔ من حين الولادهٔ، و إن بنی علی عدم جريانها فيه لزم عدم التنفس بالدم المنفصل مطلقا و إن كان مبدؤه قبل مضی مقدار العادهٔ من حين الولادهٔ، خصوصا إذا تعذر تتميم مقدار العادهٔ من حين العشرهٔ. فتأمل جيدا.

و لعله لذا قد يظهر من الجواهر البناء علی أن التحديدين معا لبيان المقدار دون التوقيت، و أن جعل مبدأ الحساب الولادهٔ فی بعض النصوص لفرض وجود الدم حينها. و لذا مال إلی أنها لو رأته بعد العادهٔ فی ضمن العشرهٔ و استمر كان لها التنفس بقدر عادتها إلی ما بعد العشرهٔ.

نعم، لو رأته بعد العشرهٔ فلا نفاس لها، للفرق بينهما بالإجماع، أو بجريان استصحاب النفاس فی الأول و عدمه فی الثانی. و هو و إن كان أقرب إلی مفاد النصوص مما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه إلا أنه يشكل أيضا بأنه لا مجال للفرق بين الفرضين بالإجماع، لظهور كلمات الأصحاب فی عدم الفرق فی نفی نفاسيهٔ ما بعد العشرهٔ بين الحدوث و الاستمرار فكما لا يكون الدم الحادث بعدها نفاسا لا يستمر النفاس باستمرار الدم الحادث فيها و تجاوزه لها.

فإن بنی علی تماميته لزم البناء علی نفی النفاسيهٔ فی الموردين، و إن لم ينهض بالحجيهٔ- كما هو الظاهر، و يتضح وجهه مما تقدم- فإن بنی علی جريان قاعدهٔ الإمكان فی النفاس لزم البناء علی النفاسيهٔ فی الموردين، و الخروج بها عن استصحاب عدم النفاس فی الثانی، و إن بنی علی عدم جريانها- كما سبق- فحيث كان الدم المنفصل عن الولادهٔ خارجا عن مورد نصوص التحديد الظاهرهٔ فی مجرد بيان المقدار دون التوقيت- كما تقدم- يتعين الرجوع فيه لاستصحاب عدم النفاس، من دون فرق بين الفروض المتقدمهٔ، كما تقدم.

نعم، بناء علی ما فهمه الأصحاب من ورود النصوص للتوقيت يتجه نفاسيهٔ ما يری فی العادهٔ، دون غيره فی حق من ترجع لعادتها، كما تقدم من جماعهٔ. فتأمل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۳۷۳

و إذا رأته حين الولادهٔ ثم انقطع ثم رأته قبل العشرهٔ و انقطع عليها (۱) فالدمان و النقاء بينهما كلها نفاس واحد (۲). و أن كان الأحوط استحبابا فی النقاء الجمع بين عمل الطاهرهٔ و النفساء.

(مسألهٔ ۴۲): الدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس (۳)،

جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

[إذا رأته حین الولادة ثم انقطع ثم رأته قبل العشرة و انقطع علیها]

(۱) أما لو لم ینقطع علیها فسیأتی الکلام فیه.

(۲) لا إشکال فی نفاسیة المتصل بالولادة، لأنه المتیقن من أدلة التنفس، کما تقدم. و أما النقاء المتخلل فالکلام فی نفاسیته بعد فرض نفاسیة الدم الثانی قد تقدم قبیل الکلام فی حکم التوأمین، و تقدم هناک التعرض لمن صرح بالحکم المذکور فی المتن. و أما الدم الثانی فنفاسیته تبتنی علی ما تقدم فی الفرع السابق، لأنهما من باب واحد.

و منه یظهر أنه لو لم ینقطع علی العشرة جری فیه ما تقدم هناک، کما فی الجواهر.

و لذا صرح فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة بعدم نفاسیته إذا کان بعد مضی مقدار العادة، و إلا فالنفاس منه ما یکون فی العادة لا غیر. و کان علی سیدنا المصنف قدّس سرّه الحکم بنفاسیته مطلقا، لقاعدة الإمکان بعد اختصاص نصوص الرجوع للعادة بصورة وجود الدم فیها، فیخرج الفرض عنها. و لا أقل من البناء علی ذلک إذا کان مقتضی العادة العددیة بالنحو الذی یناسبها، فلو کانت عادة المرأة سبعة أیام فانقطع فی ثانی الولادة و عاد فی سادسها و تجاوز العشرة، فیبنی علی نفاسیة الثانی إلی السابع.

نعم، لو کان انقطاع الأول بعد مضی مقدار العادة اتجه عدم نفاسیة الثانی، کما لو استمر بعد العادة.

[مسألة ۴۲: الدم الخارج قبل ظهور الولد لیس بنفاس]

(۳) إجماعا، کما فی التذکرة و المنتهی و المختلف و المدارک و محکی حاشیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۴

فإن کان متصلا بالولادة (۱) و علم أنه حیض و کان (۲) بشرائطه جری علیه حکمه (۳)

الإرشاد، کما نفی الخلاف فیه فی الخلاف و جامع المقاصد و محکی کشف الرموز و التنقیح و شرحی الجعفریة و غیرها. و یقتضیه قوله علیه السلام فی موثقی عمار فیمن یصیبها الطلق فتری الصفرة أو الدم: «تصلی ما لم تلد» «۱»، و فی موثق السکونی: «إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصلاة إلا أن تری علی رأس الولد» «۲»، و نحوه حدیث زریق [رزیق] الآتی، و قد تقدمت کلها عند الکلام فی نفاسیة ما یری حین الشروع فی الولادة.

(۱) الظاهر أن مراده الاتصال بالدم المسبب عنها المحکوم بالنفاسیة، سواء کان خروجه عند الشروع فی الولادة بخروج بعض الولد، أم بتمامها، لأن المعیار فی احتمال شرطیة الطهر علی تخلّله بین الحیض و النفاس، و لا ینفع اتصاله بالولادة لو لم تر حینها الدم، بل تأخر عنها دم النفاس، بل یلحقه ما یأتی فی المنفصل. و منه یظهر أنه مع اتصال الدمیین لا بد فی واجدیة ما قبل الولادة لشرط الحیض من مضی ثلاثة أیام علیه إلی حین الشروع فی الولادة حیث یحکم بنفاسیة الدم، لا إلی حین الفراغ منها.

(۲) بناء علی ما تقدم من إمکان حیض الحامل.

(۳) لإطلاق أدلته. و أما لزوم الفصل بین الحیض و النفاس بطهر عشرة فهو غیر ثابت، کما لم یثبت لزوم الفصل بها بین النفاسین، علی ما سبق فی ولادة التوأمین، لأن المقامین من باب واحد.

و دعوی: استفادته فی المقام مما دل علی لزوم الفصل بها بین النفاس و الحیض المتأخر بضمیمة عدم الفصل کما فی الروض. ممنوعة، لأن مجرد عدم الفصل لا ینفع ما لم یرجع إلی الاجماع علی القول بعدم الفصل و هو غیر ثابت، و لا سیما مع ثبوت الخلاف

من بعضهم، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى، بل صرح فى المنتهى بأن بينهما فرق ما.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۵

...

كما لا محذور أيضا فى لزوم استمرار جلوس المرأة أكثر من عشرة أيام لو كان مجموع الحيض و النفاس زائدا عليهما، إذ ليس مفاد الأدلة إلا عدم زيادة كل منهما على العشرة، لا عدم زيادة مجموعهما لو اتصلا، و لذا أمكن اتصال النفاسين و زيادة جلوس المرأة على العشرة فى النفاس بمقدار الولادة.

كما أن النصوص النافية لنفاسية ما يخرج قبل الولادة و لزوم الصلاة المتضمنة معه لا تمنع من ذلك أيضا، لابتناء موثق السكونى على عدم حيض الحامل، و لا بد من رفع اليد عنه فى ذلك، لما تقدم، و ظهور موثقى عمار فى دم المخاض المسبب عن الطلق، و لا نظر فيهما للدم الخارج حين المخاض المفروض كونه حيضا.

و أظهر منهما فى ذلك حديث زريق [رزيق] عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا- سأله عن امرأة حاملة رأت الدم. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى ... قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إن الحامل قذفت بدم الحيض، و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع فى النفاس و الحيض، فأما ما لم يكن حيضا أو نفاسا فانما ذلك من فتق فى الرحم» «۱».

غاية الأمر أنه ظاهر فى أن الأصل فى دم الحامل أن يكون حيضا ما لم تكن فى حال المخاض فالاصل فى دمها أن يكون منه لا من الحيض، و هو لا ينافى ترتب أحكام الحيض عليه لو علم بحيضيته، كما هو مفروض المتن، عملا بعموم أدلتها.

بل مقتضى العمومات المذكورة جريان حكمه و إن كان فاقدا لشرائطه، كما تقدم منا عند الكلام فيما يرى فى غير سن الحيض أو فاقدا لحده من أن أدلة الشروط المذكورة لما كانت بلسان تحديد الحيض الواقعى فلو فرض الخروج عنها و العلم بحيضية فاقدها تعين حملها على التحديد الغالبى الذى لا- ينافى ترتب الأحكام على الفاقد للحد، لا على تصرف الشارع فى مفهوم الحيض الذى هو موضوع أحكامه،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۶

و كذا إذا كان منفصلا عنها بعشرة أيام نقاء (۱). و إن كان منفصلا عنها بأقل من عشرة أيام نقاء و كان بشرائط الحيض (۲)، أو كان متصلا بالولادة و لم يعلم أنه حيض و كان بشرائطه (۳) فالأحوط وجوبا الجمع فيه بين أحكام الحيض و الاستحاضة (۴).

ليخرج فاقد الحدّ عن الحيض شرعا، و لا- على تخصيص عموم أحكامه، كى لا- تترتب على الفاقد و إن كان حيضا كما هو مختار سيدنا المصنف قدّس سرّه. و منه يظهر أنه لو ثبتت شرطية الفصل بين الحيض و النفاس بعشرة، أو عدم زيادة مجموعهما متصلين على العشرة، لم يمنع من ترتيب أحكام الحيض فى الفرض، لأن دليل الشرطين المذكورين على غرار أدلة الشروط المتقدمة لا يمنع من ترتب حكم الحيض على الفاقد لو علم بحيضيته.

(۱) بلا إشكال بناء على حيض الحامل. و قد سبق أن المعيار على دم النفاس، لا على نفس الولادة.

(۲) أما لو كان فاقدا لها فيحكم بعدم ترتب حكم الحيض عليه مع عدم العلم بحيضيته، لعدم جريان قاعدة الإمكان فيه بلا إشكال. و أما مع العلم بحيضيته فيبتنى على ما تقدم.

(۳) أما لو كان فاقدا لها فيحكم بعدم ترتب حكم الحيض، لما سبق من عدم جريان قاعدة الإمكان فيه بلا إشكال.

(۴) ففى القواعد أنه استحاضة، و قواه فى جامع المقاصد و ظاهر الروض و المسالك و محكى الذكرى، حيث ذكر أنه لم يثبت كفاية فصل الولادة عن الطهر، و فى الدروس: «و دم الطلق استحاضة إلا أن يتخلل بينه و بين الولادة عشرة». بل فى الخلاف: «الدم الذى يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا» كما أطلق فى مسألة معاقبة الحيض للنفاس نفى الخلاف فى اعتبار الطهر بين الحيض و النفاس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۷

...

لكن يوهنه استدلاله على نفى حيضية الدم الذى قبل الولادة بالإجماع على عدم حيض الحامل المستبين حملها، حيث يظهر منه ابتناء المسألة على ذلك، كما هو ظاهر المبسوط، و لعله مبنى ما فى الشرائع من كونه طهرا، لأنه ممن يرى عدم حيض الحامل. بل حيث كان مختاره فى الخلاف عدم حيض الحامل تعين اختصاص نفيه الخلاف فى اعتبار الطهر بين الحيض و النفاس بالحيض المتأخر.

هذا، و يظهر من التذكرة التردد فى عدم حيضية الدم السابق على الولادة، بل قد يظهر من المنتهى و محكى نهاية الأحكام الميل إلى حيضيته و عدم اعتبار فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس، كما قواه فى المدارك و محكى الحواشى المنسوبة للشهيد على القواعد و الذخيرة، و يظهر من بعض عباراتهم و صريح آخر عدم الفرق بين اتصال الدميين و الفصل بينهما بأقل من عشرة.

و يظهر وجه البناء على الحيضية مع اتصال الدميين مما تقدم من عدم الدليل على لزوم الفصل المذكور، بل مقتضى إطلاق أدلة أحكامه عدمه. مع أنه لو فرض ورود عموم قاض بلزوم الفصل بين الحيض و النفاس يجرى فيه بعض ما يأتى فى صورة الفصل بأقل من عشرة بينهما كما يظهر بالتأمل فيه. و الظاهر أن وجه توقف سيدنا المصنف قدّس سرّه فى ذلك مع جزمه به فى صورة العلم بأنه حيض قصور قاعدة الإمكان و العادة و نحوهما من طرق إحراز الحيض عن إحراز الحيضية إذا كان الشك للشبهة الحكمية، كما نبه له فى مستمسكه.

لكنه كما ترى، إذ بعد فرض قضاء إطلاقات الأحكام بترتبها على الحيض الواقعى و نفى اشتراط فصل أقل الطهر يتمحض الشك فى الشبهة الموضوعية التى هى موضوع قاعدة الإمكان.

نعم، قد تضمن موثقا عمار و حديث زريق [رزيق] المتقدمة الحكم بعدم حيضية دم المخاض الخارج حين الطلق. و مقتضى إطلاقها عدم حيضيته حتى لو تخلل بينه و بين النفاس أقل الطهر، خلافا لما تقدم من الدروس. و بها يخرج عن عموم قاعدة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۸

...

الإمكان. لكن موردها ما إذا بدأ خروج الدم حالة المخاض، و لا تشمل ما لو بدأ قبله و استمر حينه، فيتعين البناء على حيضيته، لعدم المخرج عن قاعدة الإمكان فيه.

هذا كله مع اتصال الدميين، و أما مع الفصل بينهما بأقل من عشرة فقد استشكل سيدنا المصنف قدّس سرّه فى حيضية الدم السابق على الولادة بمنافاة عموم: أن أقل الطهر عشرة لها، بدعوى: شموله للطهر بين النفاس و الحيض، و إن لم يمنع من اتصالهما، كما سبق فى التوأمين.

و يشكل- مضافا إلى ما سبق غير مرة من اختصاصه بما بين الحيضتين- بأنه لا ينهض بالمنع من حيضية الدم السابق إذا أمكن إلحاق النقاء بالحيض- كما لو رأت الدم خمسة ايام ثم النقاء خمسة ثم النفاس عشرة- أو بالنفاس- كما لو رأت الدم عشرة ثم النقاء خمسة ثم النفاس خمسة- أو بهما- كما لو رأت الدم ستة أيام، ثم النقاء ثمانية، ثم النفاس ستة- نظير ما تقدم منا فى النقاء المتخلل بين النفاسين فى التوأمين. لأن ذلك هو المناسب لما ذكروه من أن عموم التحديد هو الملزم بالبناء على حيضية النقاء المتخلل بين دميى حيضة واحدة.

و أما ما ذكره قدّس سرّه من أن هذا النقاء ليس بنفاس، لأن النفاس هو الدم حال الولادة أو بعدها، و لا يشمل ما قبلها من الدم فضلا عن النقاء، و ليس بحيض، لأن النقاء لا يكون حيضا إلا إذا تخلل دميى حيضة واحدة. فهو كما ترى، لأن تحديد النفاس بالدم الخارج حين الولادة أو بعدها إنما هو بلحاظ النفاس الحقيقى، كتحديد الحيض بأنه الدم المخصوص، و عدم نفاسية الدم الخارج قبل الولادة فضلا عن النقاء حقيقة بلحاظ ذاتيهما لا ينافى نفاسية النقاء حكما فرارا عن محذور نقصان الطهر عن عشرة، كما حكم بحيضيته فى بعض الموارد لذلك.

كما أنه لا وجه لاختصاص حيضية النقاء بما إذا تخلل دميى حيض واحد بعد كون منشأ الحكم بحيضيته فى ذلك فرارا عن محذور نقص الطهر الذى يجرى فى المقام، كما اعترف به بعد ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۹

...

و مثله ما يظهر منه قدّس سرّه من التعويل فى المقام على الإجماع على كون النقاء طهرا.

إذ لا- مجال له بعد عدم دعواه من أحد فى المقام، غايته أنه لم يظهر منهم احتمال حدثيته، و هو لا يكفى فى تحصيل الإجماع بعد احتمال كون منشئه مجرد الاستبعاد، و لا- سيما مع عدم تحرير المسألة ممن يرى إمكان حيض الحامل قبل العلامة قدّس سرّه مع اضطرابه فيها و اختلاف كلامه فى كتبه.

و من هنا يختص الإشكال بما إذا تعذر إلحاق النقاء بأحد الأمرين من الحيض و النفاس أو كليهما، كما لو رأت الدم عشرة أيام ثم النقاء ستة أيام ثم النفاس عشرة أيام، نظير ما تقدم فى التوأمين. و إن كان قد يندفع فيما إذا أمكن تتميم الطهر من آخر الدم الأول مع المحافظة على حيضية أوله، كما فى الفرض المتقدم، فيبنى على حيضية الستة الأولى من الدم فقط، و حينئذ ينحصر الإشكال فيما إذا تعذر ذلك أيضا، كما إذا رأت الدم أربعة أيام، ثم النقاء ثمانية، ثم النفاس عشرة. فتأمل.

و أما ما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أنه يحتمل أيضا كون النقاء المذكور حدثا ثالثا غير الحيض و النفاس، قال فى الجواب عن عمومات تحديد الطهر: «مع أنها إنما تنفى كون الأقل طهرا، فلعله حيض أو نفاس أو حالة حدث بين الحالتين» فيتعين البناء عليه مع تعذر إلحاقه بأحد الحدثين أو تتميمه من الدم الأول. فالظاهر أنه لا مجال للبناء عليه، إذ لازمه البناء على كون الدميين اللذين يفصل بينهما أقل من عشرة حيضتين، عملا- بقاعدة الإمكان، مع كون النقاء حدثا آخر غير ملحق بهم، فظهور امتناع ذلك من النصوص و الفتاوى شاهد ببطلان الاحتمال المذكور. فلاحظ.

نعم، قد يدفع الإشكال فى حيضية الدم الأول فى الفرض المذكور و فى بقية الفروض المتقدمة لو غض النظر عما ذكرناه فيها بما أشرنا إليه فى مسألة التوأمين و فصلنا الكلام فيه فى الفصل الخامس من مباحث الحيض من أن اعتبار فصل أقل الطهر لا يمنع من حيضية الدم السابق عليه، بل من حدثية ما لم يتم معه الطهر بعده، لأن موضوع قاعدة الإمكان فى الحيض هو إمكان حيضية الدم بلحاظ ما سبق عليه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۰

...

و قارنه، لا بلحاظ جميع الجهات حتى اللاحقة له.

و حينئذ حيث فرض تمامية شروط الحيض فى الدم السابق على الولادة، لواجديته لحده و تقدم طهر كامل عليه، فتعقبه بالنقاء الذى لا يبلغ قدر أقل الطهر لا يمنع من حيضيته، بل من نفاسية الدم المقارن للولادة، لأن مرجع التحديد حينئذ إلى أن الطهر لو بدأ لزم أن يستمر عشرة أيام، و لا حدث إلا بعدها، لا أنه لو انتهى لزم أن يتقدم عشرة أيام و لا حدث إلا قبلها.

فإن أمكن البناء على عدم نفاسية الدم المقارن للولادة، لعدم جريان قاعدة الإمكان فيه حينئذ فهو، و إن فرض القطع بنفاسيته و لو للإجماع المدعى رجع إلى تخصيص عموم تحديد الطهر فى المورد، لمنافاته لمفاده، من دون وجه للبناء على عدم حيضية الدم السابق عليه، لعدم منافاته له.

و كأنه إلى هذا يرجع ما فى محكى نهاية الأحكام، قال فى تقريب حيضية الدم السابق على الولادة: «لتقدم طهر كامل عليه. و نقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله، و هنا لم يؤثر فيما بعده، لأن ما بعد الولد نفاس إجماعا، فأولى أن لا يؤثر فيما قبله.

و نمنع حينئذ اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقا، بل بين الحيضتين».

هذا كله إذا كانت حيضية الدم السابق مقتضى قاعدة الإمكان، و أما إذا علم بحيضيته وجدانا فالأمر أظهر، لأنه- لو لم يتم ما سبق- يدور الأمر- بعد فرض الإجماع على نفاسية الدم اللاحق- بين تخصيص عموم أحكام الحيض فى الدم السابق و تخصيص عموم تحديد الطهر فى المورد، و ليس الأول بأولى من الثانى.

و قد تحصل من جميع ما تقدم: أنه كما لا يعتبر الفصل بين النفاس و الحيض السابق عليه بطهر كذلك لا يعتبر فى فرض الفصل بينهما كون الطهر الفاصل عشرة أيام، فيحكم بحيضية الدم الخارج قبل النفاس مع إمكانها، فضلا عما إذا علم بحيضيته.

نعم، لو بدأ ظهور الدم حالة الطلق و المخاض فلا مجال للرجوع فى حيضيته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۱

(مسألة ۴۳): إذا تجاوز دمها العشرة من حين الولادة، فإن كانت ذات عادة وقتية و عددية و قد رأت الدم فى تمامها- كأن ولدت فى أول العادة و رأت الدم من حين الولادة و استمر حتى تجاوز العشرة- اقتصرت فى النفاس على عادتها (۱)،

لقاعدة الإمكان، فإن علم بحيضته وجدانا فهو، و إلا كان استحاضة، كما تقدم. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[مسألة ۴۳: إذا تجاوز دمها العشرة من حين الولادة رجعت لعادتها فى الحيض]

(۱) كما فى التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و المختلف، حاكيا له فيه عن جميع كتبه، و حكاه فى مفتاح الكرامة عمن تأخر عنه، و قال: «و لو ادعى مدع إجماع المتأخرين على ذلك كان فى محله» و فى الرياض أنه المشهور. و يقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة الرجوع للعادة التى سبق أنها عمدة الدليل على تحديد الأكثر بالعشرة و به صرح فى الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى البيان و غيرها.

خلافا للمحقق، قال فى النافع: «و تعتبر حالها عند انقطاعه فإن خرجت القطنة نقية اغتسلت، و إلا توقعت النقاء أو انقضاء العشرة، و لو رأت بعدها دما فهو استحاضة» و نحوه فى المعتبر، بل فيه أيضا: «لا يرجع النفساء مع تجاوز الدم إلى عادتها فى النفاس، و لا إلى عادتها فى الحيض، و لا إلى عادة نسائها، بل تجعل عشرة نفاسا، و ما زاد استحاضة حتى تستوفى عشرة، و هو أقل الطهر».

و نسب فی کلام بعضهم للأصحاب، بل فی الخلاف و التهذیب و المعتبر دعوی الإجماع علی نفاسیة العشرة، و مقتضی إطلاق معقده عدم الفرق بین انقطاع الدم علیها و تجاوزه عنها من ذات العادة و غیرها.

و لذا قال فی محکی الذکری: «الأخبار الصحیحة المشهورة تشهد برجوعها إلی عادتها فی الحیض، و الأصحاب یفتون بالعشرة، و بینهما تناف ظاهر. و لعلهم ظفروا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۲

...

بأخبار غیرها ... و حینئذ فالرجوع إلی عادتها- کقول الجعفی فی الفاخر و ابن طاوس و الفاضل رحمهما اللّه- أولی. و کذا الاستظهار، کما هو هناک.

نعم، قال الشیخ: لا خلاف بین المسلمین أن عشرة أیام إذا رأت المرأة الدم من النفاس ... و الزائد علی العشرة مختلف فیه. فإن صح الإجماع فهو الحجة. و لکن فیه طرح للأخبار الصحیحة أو تأویلها بالتقیید». و کأن نسبته للأصحاب لاقتصارهم علی بیان أکثر النفاس الظاهر فی الرجوع إلیه مع استمرار الدم، من دون تعرض لحکم ذات العادة.

اللهم إلا أن یبتنی اقتصارهم علی بیان الأکثر علی المفروغیة حینئذ عن مساواة النفساء للحائض فی الوظیفة الواقعیة و الظاهریة حینئذ، نظیر استدلالهم علیه بالنصوص المتضمنة للرجوع للعادة من دون أن تشیر إلی بیان الأکثر.

کما لا یبعد کون ذلک هو مبنی دعوی الشیخ الإجماع المتقدم، لسوقه فی مساق الأخبار، و مناسبته لما فی الاستبصار، حیث ذکر أن نصوص الرجوع للعادة مجمع علی مضمونها، ثم قال: «لأنه لا خلاف فی أن أیام الحیض فی النفاس معتبرة، و إنما الخلاف فیما زاد علی ذلک.

و لعله لذا کان ظاهر المنتهی ندرة بالقول بالانتظار للعشرة، حیث قال: «لو انقطع الدم لدون العشرة أدخلت قطنة، فإن خرجت نقیة اغتسلت وصلت ... و إن خرجت ملوثة صبرت إلی النقاء أو یمضی مدة الأکثر، و هی عشرة أیام إن کانت عادتها، و إلا صبرت عادتها خاصة و استظهرت بیوم أو یومین. و کذا البحث لو استمر بها الدم ... و بعض المتأخرین غلط هاهنا فتوهم أن مع الاستمرار تصبر عشرة». و کأنه عرض بالمحقق قدّس سرّه.

و کیف کان، فیدل علی الرجوع للعادة الوقتیة النصوص الکثیرة المتضمنة لذلک، التی هی عمدة الدلیل علی تحدید الأکثر بالعشرة، کما سبق. بل لو فرض تمامیة بعض ما یدل علی التحدید بالعشرة غیرها لم یناف ذلک، لأن کون الأکثر عشرة لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۳

...

یستلزم التحیض بها، و إنما یتحیض بها حینئذ لقاعدة الإمکان أو استصحاب النفاس، و هما محکومان لأماریة العادة المستفادة من النصوص المذکورة فنصوص الرجوع للعادة لا تنافی دلیل التحدید المذکور حتی بالعموم و الخصوص.

نعم، قد تضمن جملة من النصوص إضافة الاستظهار لأیام العادة، و منه صحیح یونس المتضمن الاستظهار بعشرة «۱» و قد یظهر من المعتبر الاعتماد علیه فی مختاره. لکن الاستظهار عنوان خاص غیر التعبد بالنفاس یأتی الکلام فیه فی المسألة الرابعة و الأربعین إن شاء اللّه تعالی.

ثم إن النصوص المذکورة بین ما عبر فیه بأنها تجلس أیامها التی کانت تجلس فیها أیام حیضها و ما عبر فیه بأنها تجلس قدر أیامها المذکورة. و ظاهر الثانی إرادة العادة العددیة، و علیه یحمل الأول، کما یناسبه ما هو المرتکز من عدم التناسب بین وقت الحیض و

وقت النفاس، لأن ذات العادة الوقتیة کثیرا ما لا تلد فی أول أیام عادتها، و حیث لا إشکال فی أنها تتنفس بالولادة کان وقت النفاس تابعا لها، و لا تعویل فیه علی العادة الوقتیة، بل المعیار علی العادة العددیة لا غیر، کما هو ظاهر الأصحاب فی المقام.

هذا و مقتضی إطلاق المختلف و المنتهی و الإرشاد و اللمعة عدم الفرق فی ذلک بین انقطاع الدم علی العشرة و تجاوزه عنها، و هو مقتضی إطلاق النصوص المذکورة.

لکن صرح فی القواعد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک باختصاص ذلک بما إذا تجاوز الدم العشرة، أما مع انقطاعه علیها فالجمیع نفاس، و هو ظاهر التذکرة و الدروس و کشف اللثام.

و استدل علیه بحمله علی الحیض، بناء منهم علی ثبوت التفصیل المذکور فیه.

لکن تقدم فی الحیض عدم ثبوت هذا التفصیل فیه، کما تقدم هنا عدم ثبوت عموم إلحاق النفاس بالحیض، فلا مخرج عن إطلاق نصوص الرجوع للعادة. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۴

و الزائد علیه استحاضة (۱)، و إن رأته فی أثناء العادة الوقتیة جعلت ما یساوی عادتها العددیة نفاسا (۲)، و الباقی استحاضة، کما إذا کانت العادة سبعة فی أول الشهر، فولدت فی أول الرابع، و رأت الدم حینئذ، فإن نفاسها إلی العاشر الذی هو سابع الولادة، و کذا إذا رأته بعد العادة الوقتیة، کما إذا کانت عادتها الخمسة الأولی من الشهر فولدت فی أول السادس منه، کان نفاسها الخمسة الثانیة لا غیر.

و إذا لم یمکن الرجوع إلی عادتها العددیة، لکون الدم المرئی فی العشرة أقل من العشرة، اقتصرت علی المقدار الذی ینتهی بالعشرة (۳)، کما إذا ولدت فی المثال الأخیر أول الشهر و رأت الدم فی الثامن، فإن نفاسها یکون ثلاثة أیام لا غیر.

(مسألة ۴۴): إذا رأت الدم فی عشرة الولادة و استمر حتی تجاوز العشرة من حین الولادة فإن لم تکن ذات عادة لأنها مبتدئة أو مضطربة أو ناسیة (۴) کان نفاسها تمام العشرة (۵).

---

(۱) یعنی: واقعا، و إن کان علیها ترتیب آثار النفاس علیه ظاهرا عنده قدّس سرّه من باب الاستظهار عند الشک فی تجاوز الدم العشرة. و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی فی المسألة الرابعة و الأربعین.

(۲) لما سبق من أن المعیار فی المقام علی العادة العددیة دون الوقتیة. و منه یظهر الحال فیما بعده.

(۳) تقدم الکلام فیه فی الدم المنفصل عن الولادة.

(۴) یأتی الکلام فی الناسیة، لخصوصیة لها فی المقام.

[مسألة ۴۴: حکم غیر ذات العادة و ذات العادة إذا رأت الدم فی عشرة الولادة و استمر حتی تجاوز العشرة من حین الولادة]

(۵) کما صرح به جماعة، بل الظاهر عدم الإشکال فیه فی الجملة، بناء علی أن العشرة هی أکثر النفاس، لمفروغیتهم ظاهرا عن أصالة النفاس- لقاعدة الإمکان أو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۵

...

لاستصحابه- مع عدم المخرج عنها من عادة أو نحوها، نظیر الحیض، کما یناسبه اقتصارهم فی بیان وظیفة النفساء علی بیان أکثر النفاس، حیث لا یصلح ذلک لبیان وظیفتها لو لم یرجع للأصل المذکور. و حیث کان الابتلاء بالفرع المذکور شایعا کان خفاء حکمه علیهم و خطؤهم فیه بعیدا جدا، بل ممتنعا عادة.

کما ربما یستفاد من نصوص الإرجاع للعادة، لأن الاقتصار فی بیان حکم النفساء علی الحکم برجوعها لعادتها فی الحیض لو لم یبتن علی المفروغیة عن مشارکة النفساء للحائض فی الأمد الواقعی و الظاهری حتی فی غیر ذات العادة لا یکون مستوفیا لحکم أقسامها، بل یکون ناقصا، نظیر ما تقدم فی وجه استفادة تحدید أکثر النفاس بالعشرة من النصوص المذکورة. فلاحظ ما سبق هناک، لأن له نفعا فی المقام.

و هو لا ینافی ما تکرر منا من عدم ثبوت عموم مشارکة النفساء للحائض، لأن ظهور مفروغیة الأصحاب و النصوص المذکورة یغنی عن العموم المذکور فی المقام.

لکن قال فی الذکری: «و لو استمر فحکمها حکم الحائض» و فی محکی البیان:

«و لو کانت مبتدأة و تجاوز العشرة فالأقرب الرجوع إلی التمییز ثم النساء ثم العشرة، و المضطربة إلی العشرة مع فقد التمییز». کما احتمل فی المنتهی و محکی التحریر جلوسها ستة أو سبعة، و إن قرب فی الأول بعد ذلک جلوسها ثمانیة عشر، کما تقدم نقله عنه عند الکلام فی تحدید أکثر النفاس.

و یظهر منهم أن الوجه فیه عموم مشارکة النفساء للحائض، و أن النفاس حیض حقیقة. و هو لو تم اقتضی اعتبار الأمور الثلاثة بنحو الترتیب، و هی التمییز و أقراء النساء و التحیض بالعدد، کما هو ظاهر الذکری، لا خصوص الأولین، کما یظهر من البیان، و لا خصوص الأخیر کما هو محتمل المنتهی و محکی التحریر، و هو- کالأخیر- مستلزم لعدم تنفسها بالعشرة أصلا مع تجاوز الدم عنها، و هو مما تأباه کلمات الأصحاب جدا، لظهور تحدیدهم لأکثر النفاس بالعشرة فی تنفس المرأة بها، کما تقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۶

...

و کیف کان، فقد سبق غیر مرة أن عموم التنزیل غیر ثابت، و غایة الأمر أن یتشبث فی ذلک بما تقدم قریبا من أن المستفاد من نصوص الإرجاع للعادة مشارکة النفساء للحائض فی الأمد الواقعی و الظاهری حتی فی غیر ذات العادة.

لکنه یشکل بأن رجوع الحائض للتمییز لما کان لتعیین الوقت و المقدار معا، و کان ذلک متعذرا فی النفساء، لعدم الإشکال ظاهرا فی نفاسیة الدم المتصل بالولادة مطلقا- و إن کان فاقدا للصفات و کان ما بعده واجدا لها- فلا مجال لاستفادة حجیة التمییز فی النفاس فی خصوص المقدار من دلیل المشارکة المذکور، لعدم ابتناء دلیل حجیته فی الحیض علی الانحلال بنحو یمکن التفکیک فیها بین الوقت و المقدار.

و لأجله قد یشکل الرجوع لأقراء النساء و للعدد فی النفاس بدلیل المشارکة، لأن حجیتهما فی الحیض فی فرض فقد التمییز الحجة لترتبهما علیه، فلا ینهض دلیل المشارکة بإثبات حجیتهما فی النفاس- المفروض فیه عدم حجیة التمییز رأسا- ابتداء. فتأمل.

هذا کله بناء علی عموم حجیة التمییز و أقراء النساء و التحیض بالعدد فی الحیض لمستمرة الدم حتی فی الدور الأول. کما لعله المعروف بینهم، أما بناء علی ما تقدم منا من عدم حجیته إلا فی الدور الثانی و ما بعده، و أنها فی أول الدم ترجع لقاعدة الإمکان و تتحیض بعشرة، فالأمر أظهر، إذ لیس فی النفاس إلا دور واحد، و هو المتصل بالولادة، فیکون نفاسها عشرة حتی لو بنی علی مشارکة النفساء للحائض مطلقا أو فی خصوص الأمد الواقعی و الظاهری.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا ینفع فی الرجوع لأحد هذه الأمور حمل أیام الأقراء فی نصوص المقام علی مطلق الأیام التی یجب التحیض

فیها- لعادة أو تمییز أو أقراء النساء أو تحیض بالعدد- لا خصوص أیام العادة. قال فی کشف اللثام فی تقریب الرجوع لغیر العادة مما تقدم: «و یجوز تعمیم أیام الأقراء المحکوم بالرجوع إلیها لجمیع ذلک».

و إلیه قد یرجع ما فی المنتهی، قال فی تقریب احتمال تنفسها بستة أیام أو سبعة:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۷

...

«و لأن قوله علیه السلام: تجلس أیام حیضها التی کانت تحیض، کما یتناول الماضی یتناول المستقبل. و فیه ضعف». إذ بما ذکرنا یتضح أن الأیام التی یجب التحیض فیها لغیر ذات العادة هی العشرة فی أول رؤیة الدم، و هو الدور الأول له، الذی عرفت اختصاص النفاس به. علی أن حمل أیام الأقراء فی النصوص علی مطلق الأیام التی یجب التحیض فیها بعید جدا، و لذا اعترف فی المنتهی بضعفه، بل لیس المفهوم منها إلا أیام العادة.

و أضعف من ذلک الاستدلال للرجوع لأقراء نسائها فی کلام غیر واحد بموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک، و استظهرت بمثل ثلثی أیامها ثم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المستحاضة، و إن کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها، و استظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت کما تصنع المستحاضة تحتشی و تغتسل» «۱».

إذ فیه: أنه ظاهر جدا فی رجوع النفساء لعادتها أو عادة نسائها فی النفاس، لا فی الحیض، نظیر موثق الخثعمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن النفساء. فقال: کما کانت تکون مع ما مضی من أولادها و ما جربت. قلت: فلم تلد فیما مضی. قال: بین الأربعین إلی الخمسین» «۲»، و هو مخالف للنصوص المعول علیها و الفتاوی عدا ما یظهر من صاحب الوسائل، فلا مجال للعمل به فی مضمونه، و لا للاستدلال به علی المدعی. و تعذر العمل به فی مضمونه لا یصحح حمله علی العادة فی الحیض، بنحو یکون دلیلا علیه، کما تقدم فی الحیض.

علی أنه قد رمی فی المعتبر و المنتهی و الروض الموثق بالشذوذ بعد الاستدلال به للمدعی، و فی جامع المقاصد أنه لا عمل علیه، کما یناسبه عدم التعرض للرجوع لأقراء النساء و لا لغیره- و هو التمییز و التنفس بالعدد- فی کلام الأصحاب، و اقتصارهم علی بیان أکثر النفاس، بنحو یظهر منهم لزوم التنفس بالأکثر، بل ظاهر

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۸

و إن کانت ذات عادة عددیة اقتصرت علیها (۱) فی أول الدم (۲)، فجعلته

جملة من الفروع التی ذکروها المفروغیة عنه، و قد سبق استبعاد خطئهم فی ذلک، بل امتناعه عادة بسبب شیوع الابتلاء به، و إنما لم یکن الرجوع لعادة الحیض منافیا له، لاستدلالهم بنصوصه الظاهر فی عملهم بها، بل هو صریح بعض عباراتهم، کما تقدم.

و من هنا لا مجال للخروج عما یظهر منهم من التنفس بالعشرة، مع عدم وجود عادة فی الحیض یرجع إلیها.

هذا کله مع تجاوز الدم العشرة، و أما مع عدمه فالظاهر عدم الإشکال بینهم فی نفاسیة المجموع و یظهر من بعض کلماتهم المفروغیة عنه. و الوجه فیه اختصاص أدلة الرجوع للتمییز و عادة نسائها و التحیض بالعدد بالمستحاضة التی یتجاوز دمها العشرة، دون من لم

یتجاوز دمها التی هی حائض أو نفساء فی تمام المدة بمقتضی قاعدة الإمکان أو الاستصحاب، بل تقدم من بعضهم البناء علی ذلک حتی فی ذات العادة، و إن سبق المنع منه.

بقی شیء: و هو أنه سبق فی الحیض عدم حجیة العادة المنسیة مطلقا حتی فی القدر المتیقن منها لو علم بها إجمالا، فمن کانت عادتها مرددة بین الثلاثة أیام و الخمسة تتحیض بمقتضی الوظیفة المتأخرة عن العادة و إن کان أکثر من خمسة، و حیث کان دلیل ذلک مختصا بالحیض یتوقف التعدی منه للنفاس علی إحراز مشارکته للحیض مطلقا أو فی خصوص المقام، و هو تعیین الأمد ظاهرا کما هو غیر بعید، و لو لاه کان مقتضی إطلاق ما دل علی رجوع ذات العادة إلیها هو حجیتها فی المتیقن، و الرجوع فی المشکوک لقاعدة الإمکان أو الاستصحاب، و لا تتنفس فیما زاد علیه فی ضمن العشرة. و الأمر لا یخلو عن إشکال، فیلزم لأجله الاحتیاط، و إن کان الأمر قد یهون بسبب تشریع الاستظهار فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) لما تقدم فی المسألة السابقة من اقتصار ذات العادة علیها.

(۲) لما تقدم فیمن رأت الدم بعد العشرة من أن نصوص الرجوع للعادة بین ما

نفاسا، و ما زاد علیها استحاضة (۱)، فإذا کانت عادتها خمسة أیام و قد ولدت فی أول الشهر فالدم فی الخمسة الأولی نفاس، و الزائد علیه إلی ما بعد العشرة استحاضة، سواء کانت الخمسة الأولی عادة وقتیة لها أم لا (۲)، إما لکون عادتها الوقتیة فی الوقت المذکور، أو بعضها فی غیره، أو لعدم کونها ذات عادة وقتیة.

(مسألة ۴۵): النفساء بحکم الحائض فی الاستظهار عند تجاوز الدم أیام العادة (۳)،

صرح فیه بأن مبدأ العدّ الولادة، و ما هو منصرف لذلک، و أن الدم المتصل بالولادة هو المتیقن من أصالة نفاسیة الدم الخارج بعد الولادة.

(۱) یعنی: واقعا، و إن کان علیها ترتیب آثار الحیض ظاهرا من باب الاستظهار عنده قدّس سرّه علی ما یأتی الکلام فیه فی المسألة الرابعة و الأربعین إن شاء اللّه تعالی.

(۲) لما تقدم فی المسألة السابقة من أنه لا عبرة بالعادة الوقتیة فی النفاس.

[مسألة ۴۵: النفساء بحکم الحائض فی الاستظهار عند تجاوز الدم أیام العادة]

اشارة

(۳) کما فی الذکری و المسالک، کما تعرض للاستظهار فی المنتهی و جامع المقاصد. و لعل إهماله فی کلام أکثر الأصحاب اکتفاء بما صرح به بعضهم و یظهر من آخرین من مشارکة النفساء للحائض فی الأحکام، و لا سیما مع استدلالهم بالنصوص المشتملة علیه، و ظهور بعض کلماتهم فی العمل بها فیه، و منه ما ذکره المحقق فی المعتبر من استدلاله بما تضمن الاستظهار للعشرة علی وجوب التنفس بها حتی لذات العادة.

و کیف کان، فالکلام.. تارة: یقع فی حکم الاستظهار.

و أخری: فی مقداره.

أما حکمه فظاهر مساق کلمات جملة منهم و صریح بعضها أنه علی نحو

...

الاستظهار فی الحیض، فیجری فیه ما سبق من الخلاف فیه. و لذا کان ظاهر سیدنا المصنف قدّس سرّه وجوبه وجوبا ظاهریا طریقیا لاحتمال عدم تجاوز الدم العشرة، فمع تجاوزه عنها ینکشف کون ما زاد علی العادة استحاضة، و مع عدمه ینکشف کون الدم بتمامه نفاسا.

و قد سبق منا عدم تمامیة ذلک فی الحیض فهو لا یتم هنا، لعین الوجه المذکور هناک. کما لا مجال هنا لما سبق منا هناک من تخصیص الاستظهار بالدور الأول، إذ لیس للنفاس إلا دور واحد قد اختلفت النصوص فیه، فاشتمل أکثرها علیه، و اقتصر علی أیام العادة فی صحیح زرارة عن أحدهما علیهما السلام: «قال: النفساء تکف عن الصلاهٔ أیامها التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضهٔ» «۱»، و موثق عبد الرحمن بن أعین: «قلت له: إن امرأة عبد الملک ولدت فعدّلها أیام حیضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت و أمرها أن تلبس ثوبین نظیفین، و أمرها بالصلاة. فقالت له: لا تطیب نفسی أن أدخل المسجد، فدعنی أقوم خارجا منه و أسجد فیه. فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم. قال: فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر، و أمر علی علیه السلام بهذا قبلکم فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر، فما فعلت صاحبتکم؟ قلت: لا أدری». «۲»

و ربما یجمع بین الطائفتین بحمل الاستظهار علی الاستحباب، کما نسب للمشهور فی الحیض، و قد سبق هناک أن الجمع المذکور تبرعی، لظهور کل من الطائفتین فی لزوم العمل علی مقتضاها، و هو جار هنا، و إن زاد الأمر هناک بإباء بعض النصوص عن الجمع المذکور، و لا نظیر له هنا.

و لعل الأقرب الجمع بالتخییر، فإن ذلک و إن کان خلاف ظاهر کل من الطائفتین، لظهورها فی لزوم ما تضمنته، إلا أنه لا یبعد عرفا بلحاظ اختلاف نصوص الاستظهار فی مقداره، الذی تقدم نظیره فی الحیض، و تقدم هناک کما یأتی هنا حمله علی التخییر، فإن التخییر فی مقداره مع ظهور کل طائفة فی لزوم المقدار الذی تضمنته،

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۹.

...

مناسب للتخییر فی أصله مع الاشتراک بینهما فی الدوران بین محذورین، و حیث لا یأبی العرف الحمل علیه و الجمع به بلحاظ ذلک.

بل سبق أن ذلک مقتضی الجمع بین النصوص، لقوة ظهورها فی عدم وجوبه، و ذلک هو العمدة فی البناء علی الاستحباب.

لکنه حیث کان مختصا بالحیض فالتعدی منه للنفاس لا یخلو عن إشکال، و إن کان قریبا، فلا ینبغی ترک الاحتیاط.

نعم، لا یبعد استحبابه بلحاظ خصوص الوطء، کما یناسبه موثق مالک بن أعین: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟

قال: نعم، إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فلتغتسل ثم یغشاها إن أحب» «۱»، لقوة ظهوره فی أن الاستظهار مانع للزوج من الوطء و إن احب، و هو إنما یکون مع مطلوبیته و لو استحبابا.

هذا کله فی حکم الاستظهار، و أما مقداره فقد اختلفت نصوصه فیه، فأطلق فی صحیح یونس «۲» من دون ذکر مقدار له، و قدر بیوم فی موثق مالک بن اعین المتقدم، و بیومین فی صحیح زرارة «۳» و موثقة «۴»، و فی صحیح یونس الآخر «۵» أنها تستظهر بعشرة أیام

الذى تقدم حمله على الاستظهار بإتمام العشرة، و فى خبر حمران أنها تستظهر بيومين أو ثلاثة «۶».

و الظاهر الجمع بينها بالتخيير عرفا بقرينة ثبوت ذلك فى الحيض كما تقدم، فانه يصلح للكشف عرفا عن ابتناء الاستظهار على التخيير بنحو يتعين فى وجه الجمع بين النصوص فى النفاس، مؤيدا بالتصريح بالتخيير فيه فى خبر حمران المشار إليه. و قد سبق فى الحيض أن المستفاد حينئذ التخيير بين اليوم و ما زاد عليه إلى العشرة، لا بين خصوص المراتب التى تضمنتها النصوص، كما تقدم هناك التعرض لبعض الوجوه الأخر فى الجمع مع بيان ضعفها. فراجع، فإن المقامين من باب واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۲

و فى لزوم الاختبار عند ظهور انقطاع الدم (۱).

و يحرم عليها ما يحرم على الحائض، و يندب لها ما يندب لها، و يكره لها ما يكره لها (۲)

---

(۱) كما فى النهاية و النافع و المعتبر و المنتهى و التذكرة. و هو مقتضى إطلاق جماعة مشاركة النفساء للحائض فى الأحكام، على ما يأتى، فإن تم الإجماع على ذلك، و إلا كفى فى وجوبه إطلاق بعض نصوصه، و هو موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«قلت له: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال:

فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها » «... ۱»، و مرسل يونس عنه عليه السلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى اطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة » «... ۲»، فإن موضوعهما الشك فى الطهر الحاصل للنفساء أيضا، لا خصوص الطهر من الحيض، كما هو موضوع النصوص الأخر.

مضافا إلى أن عدم جواز ترتيب أحكام الطهر. بمجرد انقطاع الدم عن الخروج للظاهر مقتضى استصحاب النفاس، أو استصحاب خروج الدم- بناء على ما هو الظاهر من جريانه فى التدريجات فتأمل- أو استصحاب الحدث و عدم الطهارة بعد الغسل. و عدم جواز ترتيب أثار النفاس مقتضى المرتكزات المتشرعية و العرفية على ما تقدم تقريبه هناك بنحو قد يجرى هنا.

نعم، تقدم هناك أن مقتضى بعض النصوص «۳» عدم وجوب الاختبار ليلا، و بعضها شامل للنفاس. كما تقدم الكلام فى كيفية الاختبار و فى فروع ذلك بنحو يجرى فى المقام. فراجع.

[يتعلق بالنفاس جميع ما يتعلق بالحيض على السواء من المحرمات و المكروهات]

اشارة

(۲) قال فى المبسوط: «و يتعلق بالنفاس جميع ما يتعلق بالحيض على السواء من المحرمات و المكروهات، و نحوه فى الشرائع و النافع و المعتبر و المراسم و الوسيلة و محكى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۳

...

الجمل، و فی المعتبر: «و هو مـذهب أهل العلم لا أعلم فیه خلافا» و فی المـدارک: «هـذا مـذهب الأصـحاب»، و زاد فی التـذکرة عدم الخلاف فی کفارة وطئها، و قال: «و لا نعلم فی ذلک خلافا» کما زاد فی جامع المقاصد الاشتراک فی المندوبات.

بل عمم مشارکتها لها فی جمیع الأحکام فی الاقتصاد و إشارة السـبق و الغنیـة و السـرائر و القواعـد و الإرشاد و اللمعة، مدعیا فی الغنیة الإجمـاع علیه، و فی السـرائر عـدم الخلاف فیه. و فی المسالک أنه قول الأصـحاب، و فی المنتهی: «و حکم النفساء حکم الحائض فی جمیع ما یحرم علیها و یکره و یباح و یسقط عنها من الواجبات و یستحب، و تحریم وطئها و جواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فیه خلافا بین أهل العلم، و إنما یتفاوتان فی أقل أیامه، فلا حـدّ له هاهنا، و فی أکثره علی رأی، و بانقضاء العدة، فإن الحیض علة بخلاف النفاس، إذ المقتضی للخروج من العدة إنما هو الوضع، و بالدلالة علی البلوغ، فإنه یحصل بالحیض دونه، لحصوله بالحمل قبله».

و زاد بعضـهم فی المستثنیات عدم الرجوع لعادتها فی النفاس، و لا لعادة نسائها فیه و فی الحیض، و لا للتمییز، و عدم التحیض بالعدد، و عدم اعتبار الفصل بأقل الطهر بین النفاسین، و الخلاف فی اعتبار الفصل به بین الحیض و النفاس.

و لعـل إهمـال هـذه المسـتثنیات فی کلاـم بعض من أطلق الاـشتراک فی الأحکام لأن مراده بها خصوص الأحکام اللاحقـة للحیض و المترتبة علیه، دون ما یرجع إلی تحدیده أو تشـخیصه، کالرجوع لأقراء النساء و اعتبار الفصل بأقل الطهر، و إنما لم یستثنوا الدلالة علی البلوغ و الخروج عن العدة به لعدم الموضوع لهما فیه، بسـبب اسـتنادهما لما هو أسـبق منه. و لذا نبه بعضهم علی إنه قد یستند الخروج عن العدة نادرا کما فی النفاس من الزنا، لأنه بحکم القرء الذی یستند إلیه الخروج من العدة.

نعم، حمـل الأحکام علی ما ذکرنا لا یناسب اسـتثناء عـدم الحـد للأقل فی کلام بعضـهم، بل هو مناسب لإرادتهم الاشتراک فی جمیع الجهات.

فلا بد أن یکون عدم استثنائهم بقیة الأمور المتقدمة لوضوح حالها، أو للغفلة عنها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۴

...

و من هنا لا مجال لدعوی الإجماع الحجة علی المشارکة فی جمیع الأحکام حتی الراجعة لتحدید الحیض و تشخیصه، و لا سیما مع ما هو المعلوم من طریقتهم من الرجوع فی تحدید النفاس و تشخیصه لظاهر أدلته الخاصة التی قد تقتضی المشارکة و قد لا تقتضیها.

و لو فرض البنـاء فیها علی المشارکـة فلیس هو لکون المشارکـة بنفسـها موردا لإجماع تعبـدی حجـة فی قبال الأدلـة الأخر، بل مقـدم علیهـا، بـل لکون دلیـل الحکم مقتضیـا لها و هو المتبع فیها. و لو فرض تحقق الإجماع علیها فهو راجع إلی ثبوت الإجماع علی الحکم نفسه فی النفاس لا إلی الإجماع علی عنوان المشارکة.

بل غایـة ما یـدعی هو الإجماع علی المشارکـة فی خصوص الأحکام اللاحقـة للحیض بعـد الفراغ عن تحدیده و تشـخیصه، کما یظهر منهم الجری علی ذلـک فی کثیر من الموارد مع عـدم ظهور دلیـل علیهـا غیر الإجماع المـذکور علی أنه قـد یشـکل تحصـیل الإجماع التعبدی الحجة علی ذلک. لبعد اطلاعهم علی دلیل تعبدی یتضـمن عموم التنزیل قد خفی علینا، و عدم وضوح جهة ارتکازیة تقتضی

ذلك أدركها المدعون للمشاركة أو للإجماع عليها، و عدم كون جميع الأحكام شايعة الابتلاء و موردا لسيرة عملية استندوا إليها فى الدعويين المذكورتين ليحرز بذلك رأى المعصوم عليه السلام الذى هو المعيار فى حجية الإجماع.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن المتيقن من الإجماع هو المساواة فى أحكام الحائض كحرمة الصلاة و الصوم و قراءة العزائم و كراهة قراءة القرآن، لأن ذلك هو المستفاد من مثل قوله فى الشرائع: «و يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض، و كذا ما يكره»، دون أحكام نفس الحيض مما يمكن أن يرجع للحائض بنحو العناية، كتحريم وطئها و وجوب الكفارة به و كراهة سؤرها.

ففيه: أن ذلك لا يناسب اقتصارهم فى بيان أحكام النفاس على مثل البيان المذكور، مع ما هو المعلوم من بنائهم على حرمة الوطء و نحوها، فلا بد من كون

...

مرادهم المشاركة فى مطلق أحكام الحيض التحريمية و التنزيهية، كما هو ظاهر عبارة المبسوط المتقدمة أو مطلق أحكامه و لو كانت وضعية، كما هو ظاهر غيرها.

فالعمدة ما عرفت من عدم وضوح الإجماع التعبدى الحجة، لا فى مطلق الأحكام اللاحقة للحيض، و لا فى خصوص الأحكام التكليفية منها.

هذا، و قد سبق عند الكلام فى أكثر النفاس أنه لا مجال لدعوى عموم جريان أحكام الحيض فى النفاس لأنه من أفراده حقيقة أو تنزيلا. كما لا مجال للاستدلال عليه بما فى صحيح زرارة بعد الحكم برجوع النفساء لعادتها ثم الاستظهار ثم القيام بوظيفة المستحاضة من قوله: «قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء» «۱». لما أشرنا إليه هناك من أنه ظاهر فى مساواة الحائض للنفساء فى الحكم المذكور فى الصحيح، لا مطلقا.

و لو سلم ظهوره فى عموم المساواة فمقتضى مساواة الحائض للنفساء ثبوت أحكام النفساء للحائض، دون العكس الذى هو المطلوب، بل هو موقوف إما على التعبير بمساواة النفساء للحائض، أو بالتساوى بينهما.

و دعوى: أنه لو لم يثبت حكم الحائض للنفساء لم تكن الحائض مثل النفساء بل تزيد عليها. مدفوعة بأن الحكم بأن الحائض مثل النفساء مسوق عرفا لنفى نقص الحائض عن النفساء فى الحكم، لا لنفى زيادتها عليه فيه. فينحصر وجه استفادة مشاركة النفساء بالإجماع الذى عرفت حاله.

نعم، لا ينبغى التأمل بعد النظر فى كلمات الأصحاب و النصوص فى المفروغية عن نحو من المشاركة بين النفساء و الحائض، لا بمعنى ثبوت بعض الأحكام لهما معا، بل بمعنى الاكتفاء فى إثبات الحكم للنفساء بثبوته فى الحائض. كما يناسبه أن الأدلة لم ترد- غالبا، بل دائما- لبيان تشريع أحكام النفساء، كما وردت فى أحكام الحائض، بل أحكام النفساء بين ما لم يرد فيه نص أصلا، و إنما استفيد من الإجماع أو العمومات،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

...

و ما ورد فيه النص تبعا لبيان حكم آخر، كتحديد النفاس أو غيره، بنحو يظهر فى المفروغية عن ثبوت الحكم فى النفاس من دون أن

یتصدی فیه لبیانه، کما أن النصوص فی النفاس لم ترد لبیان خصوصیات أحکامه و فروعها الخفیة، کما وردت فی الحیض، فلولا المفروغیة عن مشارکة النفساء للحائض فی الأحکام بنحو یستغنی عن إثباتها لها بثبوتها فیها لم یکن وجه للمفروغیة عن ثبوت الحکم فی النفاس مع عدم تصدی الأدلة لتشریعه فیه، و لا لإهمال التعرض لفروعه و خصوصیاته مع شدة الحاجة لبیانها.

لکن المتیقن من ذلک الأحکام الثابتة للحیض من حیثیة حدثیته و خبثیته و استقذاره، لأنها جهة ارتکازیة یقرب ابتناء مفروغیة الأصحاب عن المشارکة فی الأحکام- تبعا لما یستفاد من النصوص بالتقریب المتقدم- علی إدراکهم مشارکة النفاس للحیض فیها و لو بمعونة المرتکزات و السیرة المأخوذة یدا بید متصلة بعصور المعصومین علیهم السلام. و لا- ینافیه قصور عبارتهم عن التحدید بذلک، لقرب غفلتهم عن هذه الجهة تفصیلا، و إن کانت مدرکة لهم إجمالا. فالبناء علی المشارکة بالوجه المذکور قریب جدا. و استفادة المشارکة فیما زاد علی ذلک فی غایة الإشکال، لابتنائه علی أمر تعبدی محض غیر ارتکازی یبعد اطلاعهم علیه و خفاؤه علینا، و لا أقلّ من کونه خلاف المتیقن بلحاظ ما تقدم. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم بحقائق الأحکام، و منه نستمد العون و التسدید.

و من هنا کان المناسب النظر فی کل حکم من أحکام الحیض، و فی نهوض الأدلة بإثباته للنفساء.

الأول: تحریم العبادات المشروطة بالطهارة،

و یقتضیه- مضافا إلی کونه متیقنا من معقد الاجماع علی مشارکتها للحائض فی الأحکام، لأنه من أظهر الأحکام التی هی مورد الابتلاء و یمتنع الخطأ معه عادة، و إن لم ینهض الإجماع بإثبات عموم المساواة فی مطلق الأحکام أو خصوص ما ثبت من الحیثیة المتقدمة، و إلی کونه مقتضی عموم شرطیة الطهارة فیها، و عموم تحریم الصلاة حال الحدث، الذی تقدم فی الحیض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۷

...

تقریب دلالته علی الحرمة الذاتیة- ما ورد فی نصوص تحدید مبدأ النفاس «۱» و منتهاه «۲» من ترک النفساء للصلاة و موثق عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السلام: «سألته عن النفساء تضع فی شهر رمضان بعد صلاة العصر أ تتم ذلک الیوم أو تفطر؟ فقال:

تفطر ثم لتقض ذلک الیوم» «۳»، و قد یشعر بالمفروغیة عن عدم مشروعیة الصوم لها صحیح ابن مهزیار «۴» المتقدم فی صوم المستحاضة.

هذا، و الموثق صریح فی وجوب قضاء الصوم علیها، و حدیث زریق [رزیق] المتقدم فی مبدأ النفاس ظاهر فی عدم وجوب قضاء الصلاة علیها، لقوله فیه: «قلت فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض. قال: تصلی حتی یخرج رأس الصبی، فاذا خرج رأسه لم تجب علیها الصلاة. و کل ما ترکته فی تلک الحال لوجع أو لما هی فیه من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها »... «۵».

فإن التنبیه علی قضاء ما یفوتها حال الطلق ظاهر فی عدم وجوب قضاء ما یفوتها حال النفاس، و أن التکلیف بالقضاء یدور مدار التکلیف بالاداء.

و أما بقیة فروع حرمة العبادات المشروطة بالطهارة حال النفاس مع وجوب قضائها أو عدمه بعده، فإن تم مشارکة النفساء للحائض فی الأحکام الثابتة لها من الحیثیة المتقدمة- کما قربناه- أو مطلقا، فهو، و إلا لزم الرجوع لما تقتضیه الأدلة الأخر أو الأصول مما یظهر بالتأمل، و لا یسع المقام تفصیل الکلام فیه، بل قد یظهر بعضه مما تقدم فی الحیض.

الثانی: تحریم وطئها.

و يقتضيه- بعد كونه متيقنا من معقد الإجماع على مشاركتها للحائض بالوجه الذى تقدم فى سابقه- موثق مالك بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷ و باب: ۴ من أبواب النفاس.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۸

...

عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۱».

و مقتضاه و إن كان هو الحرمة حتى بعد الطهر من النفاس قبل الغسل، إلا أنه يتعين رفع اليد عنه و حمله على الكراهة لما ورد فى الحيض. بناء على ما سبق من تقريب مشاركتها للحائض بالوجه المتقدم، لظهور أن ثبوت الحكم للحائض من حيثية الحدث.

و أما ما يظهر من الوسائل من الاستدلال له بموثق ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» «۲». فكأنه مبنى على المفروغية عن مشاركتها للحائض، و إلا فالحديث قد حذف منه السؤال بسبب تقطيع الروايات، و مقتضى ذكر الشيخ له فى أبواب الحيض كون السؤال فيه عن الحائض، و لا أقل من إجماله، إذ لا مجال للبناء على إطلاقه بعد ثبوت النقص فيه.

على أنه لو فرض إطلاقه فمقتضى موثق مالك رفع اليد عنه فى النفاس و العمل به فى الحيض، لو غض النظر عن مشاركة النفساء للحائض، بحيث يكون الدليل على الترخيص فى الحيض دليلا عليه فى النفاس.

هذا، و عن بعض مشايخنا الاستدلال على الجواز بالسيرة القطعية على نكاح الكتابيات و المخالفات مع أنهن لا يغتسلن من النفاس أو يغتسلن غسلا باطلا. و هو موقوف على التعدى عن مورد السيرة لمورد الموثق الظاهر فى فرض مشروعية الغسل و صحته من المرأة. و لازمه كراهة مناكحة المخالفات و الكتابيات من الحيثية المذكورة، لما دل على كراهة الوطء قبل الغسل بعد فرض عدم الفرق بين من يشرع منها الغسل و يصح و غيرها.

نعم، قد يستشكل فى دلالة موثق مالك بن أعين على الحرمة بأن المفروض فيه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۹

...

استمرار الدم بعد مضی قدر العادة و الاستظهار، و لعل الأمر بالغسل من جهته، نظیر ما ورد فی المستحاضة، فیلحقه ما تقدم فیها. فتأمل جیدا.

هذا، و قد تقدم فی الحیض الکلام فی فروع حرمة الوطء، و جریانه فی النفاس یبتنی علی تمامیة مشارکته للحیض، نظیر ما تقدم فی حرمة العبادات. و منه یظهر الحال فی وجوب الکفارة بوطئها، الذی تقدم من التذکرة التنصیص علی عموم المساواة للخلاف المتقدم فیه، ثم قوله: «و لا نعلم فی ذلک خلافا» کما هو ظاهر غیره أیضا، فإنه حیث کان من لواحق حرمة الوطء الثابت للحیض من حیثیة الأذی و القذر یدخل فی موضوع المساواة التی تقدم تقریبها.

و من الغریب تمسک سیدنا المصنف قدّس سرّه بأصالة المساواة فیه مع ما سبق منه من أن المتیقن من معقد الاجماع المساواة فی أحکام الحائض، دون أحکام الحیض و إن رجعت للحائض بنحو من العنایة. و قد تقدم فی الحیض التعرض لبعض الفروع المترتبة علی ثبوت الحکم المذکور فی النفاس. فراجع.

الثالث: تحریم دخولها للمساجد.

و العمدة فیه: أنه متیقن من الإجماع علی مشارکتها للحائض فی الأحکام، لشیوع الابتلاء به، نظیر ما تقدم فی سابقیه.

مضافا إلی ظهور المفروغیة عنه من موثق عبد الرحمن بن أعین: «قلت له: إن امرأة عبد الملک ولدت فعدّ لها أیام حیضها، ثم أمرها فاغتسلت ... فقالت له: لا تطیب نفسی أن أدخل المسجد ... فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم » «... ۱»، لأن عدم طیب نفس المرأة بدخول المسجد بعد مضی عدة النفاس الشرعیة إنما هو لکون استمرار الدم بعد ذلک یشبه النفاس أو یحتمله، و هو یناسب المفروغیة عن عدم دخول المسجد حال النفاس، و ظاهر الجواب الإقرار علی ذلک، و إن تضمن الردع عن التوقف بعد مضی عدة النفاس.

و أما ما ورد فی قصة أسماء بنت عمیس من عدم طوافها بالبیت فی نفاسها،

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۹.

فلعله لتوقف الطواف علی الطهارة، لا لحرمة دخول المسجد. و الکلام فی فروع ذلک مبنی علی مساواتها للحائض فی الأحکام مطلقا، أو فی خصوص ما ثبت لها من الحیثیة المتقدمة، لظهور أن الحکم المذکور من ذلک.

الرابع: تحریم قراءة العزائم.

و الکلام فیه یبتنی علی ثبوت المساواة للحائض مطلقا أو فی خصوص ما ثبت من الحیثیة المتقدمة، لظهور أن الحکم المذکور من ذلک.

و نظیره فی ذلک کراهة قراءة غیرها من القرآن لو تمت فی الحائض.

و أما الاستدلال علی الحکمین المذکورین بالإجماع و إن لم تثبت به المساواة، للتقریب المتقدم فی سوابقه، فلا یخلو عن إشکال، لعدم شیوع الابتلاء بقراءة العزائم، لیمتنع الخطأ فیها عادة. و کراهة قراءة القرآن حیث لم تکن حکما إلزامیا فقد یتسامحون فی دلیلها.

الخامس: تحريم مس كتابة القرآن المجيد.

و حيث تقدم أنه لا دليل عليه فى الحيض إلا عموم مانعية الحدث اتجه عمومه للنفساء. و مثله فى ذلك كراهة تعليقه على ما تقدم فى الحيض.

و أما حرمة مس الاسم الشريف فقد سبق فى الحيض أن دليلها- لو تم- وارد فى الجنب. و لو تم التعدى منه للحائض تعين التعدى للنفساء، لاتحاد الوجه فيهما.

فراجع أول الفصل السابع من مباحث الحيض.

السادس: كراهة سؤرها على ما تقدم فى الأسآر.

و الظاهر أن جريانها فى النفساء مبنى على عموم مساواتها للحائض فى جميع الأحكام أو فى خصوص ما ثبت من الحيثية المتقدمة، حيث لا يبعد كون ثبوت الحكم المذكور للحائض من الحيثية المذكورة.

و إن كان قد يتأمل فيه و يحتمل كونه لخصوصيتها البدنية، دون الاستقذار. فتأمل.

السابع: كراهة الخضاب.

و الظاهر أن جريانها فى النفساء مبنى على عموم المساواة لجميع الأحكام، أما بناء على ما ذكرنا من اختصاصه بما ثبت من الحيثية الخاصة فلا مجال للبناء عليه، لعدم الدليل على دخلها فى ثبوتها للحائض، بل صريح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۱

و تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة (۱)، و لا يصح طلاقها (۲)،

بعض نصوصه أن عليته خوف الشيطان «۱».

و يشهد بعدم مشاركة النفساء لها فى ذلك المرسل عن مكارم الأخلاق عن أبى اللّه عليه السلام: «قال: لا تختضب و أنت جنب، و لا تجنب و أنت مختضب، و لا الطامث، فإن الشيطان يحضرها عند ذلك. و لا بأس به للنفساء» «۲»، و فى مرسله الآخر عنه عليه السلام: «قال: تختضب النفساء» «۳»، من دون نص بالنهى كما ورد فى الحائض.

الثامن: كراهة حضورها عند الميت حال النزع

على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و لا يبعد ثبوت الحكم المذكور لها من الحيثية المتقدمة، كما يناسبه تعليله فى بعض نصوصه بأن الملائكة تتأذى بذلك، و تعميمه فى بعضها للجنب «۴»، فيدخل فى موضوع المساواة التى تقدم تقريبها. فلاحظ.

التاسع: استحباب الذكر لها فى أوقات الصلاة.

و الكلام فيه كما فى كراهة الخضاب، لأن ثبوته للحائض ليس من الحيثية المذكورة، بل للبدلية عن الصلاة، و من المحتمل عدم مشاركة النفساء لها فى ذلك، لأن الابتلاء بالنفاس أقل من الابتلاء بالحيض فى غالب النساء، و لأن النفساء مجهدة كالمريضة بنحو يناسب التخفيف عنها حتى فى المستحبات و المكروهات. و ربما كانت هناك أحكام أخر يظهر حالها مما تقدم.

فلتلحظ.

[تقضی الصوم و لا تقضی الصلاهٔ و لا یصح طلاقها]

(۱) تقدم الکلام فیه عند التعرض لحرمهٔ العبادات المشروطهٔ بالطهارهٔ علیها.

(۲) لا ـ یخفی أن ثبوت الحکم المـذکور للحیض تعبـدی، و لا ـ قرینـهٔ علی کونه من الحیثیـهٔ المتقـدمه الـتی سـبق أنهـا مورد المسـاواهٔ الارتکازیهٔ، إلا أن الإجماع المدعی فی

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابهٔ، و باب: ۴۲ من أبواب الحیض

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۱۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۵، ص: ۴۰۲

إلی غیر ذلک من أحکام الحائض (۱).

کلمـاتهم کـاف فی إثبات مانعیـهٔ النفاس من الطلاق، و إن لم تثبت به المساواهٔ بعنوانها، لأن شـیوع الابتلاء بالحکم مانع من الخطأ فیه عـادهٔ. فتأمـل. علی أن النصوص وافیـهٔ به، إذ یقتضـیه- مضافا إلی إطلاق ما تضـمن اعتبار وقوعه حال الطهر «۱» - صـحیح جماعهٔ من الفضـلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام أنهما قالا: «إذا طلق الرجل فی دم نفاس أو طلقها بعد ما یمسها فلیس طلاقه إیاها بطلاق» «۲» و غیره.

و مثله الظهـار فی دعوی الإجماع، و فی النصوص المتضـمنهٔ اعتبار الوقوع حال الطهر «۳». و فی مرسل الصـدوق و ابن فضال عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لا یکون الظهار إلا علی مثل موضع الطلاق» «۴» و ظاهرهم المفروغیهٔ عن العمل بمضمونه. و یجری هنا ما تقدم فی الحیض من المستثنیات و بعض الفروع المتقدمهٔ، لأن الأدلهٔ فیهما علی نحو واحد. فراجع.

(۱) کوجوب الغسل علیها، و کیفیته، و حکمه. أما وجوب الغسل فلا کلام فیه. و یدل علیه من النصوص موثق سماعهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «و غسل النفساء واجب» «۵» و ما ورد فی بیان حدّ النفاس.

نعم، فی خبر معاویـهٔ بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام: «سـمعته یقول: لیس علی النفساء غسل فی السـفر» «۶». و قد حمله الشیخ قـدّس سـرّه علی مـا إذا تعـذر الغسـل علیهـا، لعـدم الماء أو لمحـذور فی اسـتعماله. و هو- کما تری- مخالف لظاهره، لقوهٔ ظهوره فی خصوصیهٔ السفر، و إن کان غلبهٔ صعوبهٔ الغسل ارتکازا هو الحکمهٔ فی الحکم. لکن

(۱) راجع الوسائل باب: ۸، ۹ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه حدیث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲ من کتاب الظهار.

(۴) الوسائل باب: ۲ من کتاب الظهار حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۳

...

قد یتعین ما ذکره قدّس سرّه بلحاظ ظهور عدم العامل به علی إطلاقه، و لا سیما عن بعض نسخ التهذیب المخطوطة: (النساء) بدل (النفساء) و فی المنتهی أنه مخالف للإجماع.

و یشهد به إهمالهم التعرض للحکم المذکور مع شدة الحاجة لبیانه، لشیوع الابتلاء بمورده، فیمتنع عادة الخطأ فی ذلک. مضافا إلی قوة ظهور نصوص قصة أسماء بنت عمیس فی وجوب الغسل علیها فی السفر. و احتمال کونه من حیثیة الاستحاضة إن تم یقتضی وجوب غسل النفاس بالأولویة العرفیة. فتأمل جیدا. و الأمر سهل بعد ضعف سند الخبر.

و أما کیفیة الغسل فالظاهر عدم الإشکال بینهم فی أنه کغسل الحیض الذی هو کغسل الجنابة نصا و فتوی، و به صرح جماعة مرسلین له إرسال المسلمات، کما هو داخل فی معاقد الإجماع المتقدم علی المساواة. و هو المناسب لعدم التعرض لکیفیته فی النصوص، إذ لو لا المفروغیة عن کونه کغسل الجنابة و الحیض لاحتیج للسؤال عنه و عن غیره من الأغسال، و لا سیما بناء علی دلالة النصوص علی اعتبار الترتیب فی غسلهما علی خلاف مقتضی الإطلاق، حیث یکون ذلک مثارا للسؤال عن غیرهما. بل ذلک هو المناسب للتداخل بین الأغسال.

بل عدم التعرض فی نصوصه لکیفیة الغسل المجزی عن الغسلین أو الأغسال یشهد بالمفروغیة عن ذلک أیضا، کما ذکرناه فی مبحث غسل الحیض. و من ثم کان المفهوم من نصوص غسلی الجنابة و الحیض بیان کیفیة جمیع الأغسال المشروعة، و إنما خص البیان بهما لأهمیتهما و کثرة الابتلاء بهما و علی ذلک جری الأصحاب فی جمیع الأغسال حتی المستحبة.

و أما حکم الغسل فلیس مورد الکلام فیه إلا إجزاؤه عن بقیة الأغسال و عن الوضوء و انتقاضه بالحدث الأصغر فی أثنائه. و یظهر الحال فی الأول مما تقدم فی المسألة الثالثة و السبعین من مباحث الوضوء، و فی الأخیرین مما تقدم فی غسل الحیض، لأن الأدلة بالإضافة إلیهما علی نهج واحد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۴

[مسألة ۴۶: شروط الحیض المتأخر عن النفاس]

(مسألة ۴۶): إذا استمر الدم بعد العشرة شهرا أو أکثر أو أقل، فإن کانت لها عادة بینها و بین النفاس عشرة أیام (۱) کان حیضا فی أیام العادة

---

(۱) ظاهره المفروغیة عن اعتبار الفصل بین النفاس و الحیض للتأخر عنه بعشرة أیام، کما صرح به فی المبسوط و السرائر و المعتبر و المنتهی و التذکرة و غیرها، بل ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، و فی الخلاف أنه لا خلاف فیه. لکن الذی یظهر من إطلاق جامع المقاصد- أن النفاس یفترق عن الحیض بوجود القول بعدم اعتبار الفصل بین الحیض و النفاس بطهر- وجود الخلاف فی ذلک، بل صرح فی الروض بتعمیم القول المذکور للحیض المتأخر، بل تقدم منه دعوی عدم القول بالفصل بینه و بین الحیض المتقدم الذی سبق وجود الخلاف فیه.

نعم، لم یعرف القول بعدم اعتبار الفصل بین النفاس و الحیض المتأخر و لم ینسب لأحد، کما سبق منع عدم الفصل بینه و بین المتقدم، و تصریح المنتهی بالفرق بینهما.

و كيف كان، فقد استدل على اعتبار الفصل المذكور فى المبسوط و الخلاف و غيرهما بما تضمن أن أقل الطهر عشرة أيام. و يظهر ضعفه مما تقدم فى التوأمين، و فى الدم السابق على الولادة.

نعم، يمكن الاستدلال على لزوم الفصل بين النفاس و الحيض اللاحق له بالنصوص المتضمنة أن المرأة مع استمرار دمها بعد أيام النفاس الشرعى تعمل عمل المستحاضة، لعمومه لما إذا صادف ذلك عادتها أو كان بصفات الحيض، فضلا عما إذا لم يكن كذلك.

مضافا إلى صحيح عبد اللّه بن المغيرة عن أبى الحسن الأول عليه السلام: «فى امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك. قال: تدع الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» «۱»، فإنه لو لا المفروغية عن

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۵

...

لزوم الفصل بين النفاس و الحيض المتأخر بطهر لم يحتج للتعليل المذكور.

و دعوى: أن مقتضى فرض السائل أنها تركت الصلاة ثلاثين يوما كون نفاسها تمام الثلاثين، و حيث لم يردع الإمام عليه السلام عن ذلك فلا بد من تنزيل التعليل على كون أيام النفاس نفسها طهرا، بأن لا يراد بالطهر ما يقابل الحيض و النفاس معا، بل ما يقابل الحيض وحده، فيدل على الاكتفاء بالفصل بأيام النفاس، لا لزوم الفصل بين النفاس و الحيض بالطهر منهما معا، غايته أنه يبتنى على فرض كون النفاس ثلاثين يوما، و عدم العمل به فى ذلك مستلزم لسقوطه عن مقام الاستدلال، لا الاستدلال به على لزوم الفصل بين النفاس المحدد بما سبق و الحيض بطهر، كما هو المدعى.

مدفوعة بأنه لم يفرض فى السؤال سبق الحيض منها، ليكون المراد الفصل بين الحيضتين بطهر و يمكن حمل الطهر على حال عدم الحيض و لو قارن النفاس، بل ظاهر فرض النفاس فى السؤال كون المراد الفصل بينه و بين الحيض و كون المراد بالطهر الطهر منهما، فيلزم تنزيل الجواب على أن النفاس الشرعى ليس هو تمام الثلاثين، بل ما دونهما مما يتحقق معه الفصل بالطهر بينه و بين الحيض و إن قارن الدم الزائد عليه الذى جلست فيه المرأة لتخيل نفاسيته. و بذلك يستفاد الردع عما تخيلته المرأة و عملت عليه فى النفاس. و لعل عدم التصريح به للمفروغية عن عدم مشروعية جلوسها المدة المذكورة بين الإمام عليه السلام و السائل، أو للتقية، أو لغيرهما.

و أما قدر الطهر بعد المفروغية عن لزوم الفصل به فالظاهر عدم الإشكال فى لزوم بلوغه العشرة أيام، و قد يستفاد من الصحيح، بضميمة أن المرتكز كون لزوم الفصل بالطهر لاحتياج الحيض لتجمع الدم بعد نفاده بالنفاس، لاتحادهما سنخا، فيراد بالطهر فى الصحيح الطهر المعهود الذى لا بد منه قبل الحيض، الذى لا يكون دون العشرة.

و بعبارة أخرى: المرتكز أن اعتبار الطهر لأجل ما بعده، و حيث كان ما بعده فى المقام هو الحيض كان المناسب اعتبار الطهر المعتبر فيه، و أقله عشرة أيام. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۶

و استحاضة فى غيرها (۱).

---

(۱) قال فى المعتبر: «لا ترجع النفساء مع تجاوز دمها إلى عادتها فى النفاس...

بل تجعل عشرة نفاسا، و ما زاد استحاضة حتى يستوفى عشرة، و هو أقل الطهر» و ظاهر ذيل كلامه أن لزوم البناء على الاستحاضة فى الزائد على العشرة الأولى مختص بالعشرة الثانية، تحقيقا لأقل الطهر، ثم لا ملزم بالبناء على الاستحاضة، بل ترجع إلى ما تقتضيه

القاعدة فی حیضیة الدم فی العشرة الثالثة، علی ما ورد فی مستمرة الدم، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن قال فی الروض: «و إن کانت ذات عادة جعلت بقدر عادتها فی الحیض من الدم نفاسا، و الباقی استحاضة إلی تمام طهرها المعتاد، ثم ما بعده حیضا». و قریب منه فی محکی نهایة الأحکام. و ظاهرهما استیفاء قدر الطهر المعتاد، بحیث تنقلب عادتها الوقتیة تبعا للنفاس و لو فی الدور الأول من الحیض، فإذا کانت عادتها فی الحیض سبعة من أول الشهر فولدت فی الحادی عشر من الشهر تنفست بسبعة، تم عملت عمل المستحاضة ثلاثة و عشرین یوما- بقدر طهرها المعتاد- و یکون حیضها السبعة من أول العشرة الثانیة من الشهر الثانی.

و ما استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مرادهما استیفاء وقت طهرها و إن لم تستکمل مقداره، فتعمل عمل المستحاضة فی الغرض المتقدم ثلاثة عشر یوما، و مرجعه إلی التحیض بوقتها المعتاد- کما فی المتن- مخالف لظاهر کلامهما جدا. و لا سیما مع ما فی الروض من أن نفاس المبتدئة و المضطربة عشرة، ثم تجعلان ما بعدها استحاضة حتی یمضی شهر من الولادة، و یرجعان فی الشهر الثانی لوظیفة مستمرة الدم. فإن المناسب لذلک بناؤه علی عدم التحیض حتی للمعتادة إلا فی الشهر الثانی.

و ما استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من تفصیله فی ذلک بین المعتادة و غیرها بعید. و لعله لذا جعل فی الجواهر المسألة ذات قولین من دون إشارة للتفصیل المذکور.

قال قدّس سرّه: «ثم إذا استمر الدم فی النفساء و جلست الأیام الموظفة لها فهل یعتبر بالنسبة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۷

...

إلی ما علیها من أحکام مستمرة الدم فصل أقل الطهر فحسب ثم ینتقل إلی تعرف حال دمها، أو مضی شهر؟ یظهر من الأصحاب- کالمصنف فی المعتبر- الأول. و یحتمل الثانی. و یظهر وجهه مما تقدم لنا فی المباحث السابقة فی الحیض».

هذا، و مبنی القولین علی شمول أدلة وظائف مستمرة الدم للمقام، و إنما الخلاف فی أن مقتضی أدلتها إعمالها بمجرد الإمکان- بمضی أقل الطهر- أو بعد مضی شهر من الولادة.

لکن قد یستشکل فی ذلک، لعدم الإطلاق فی نصوص الوظائف المذکورة لکل من استمر بها الدم بنحو یحتمل کونه حیضا، لاختصاص بعضها بمن استمر بها الدم بعد الحیض، و ظهور ما تضمن منها أخذ عنوان المستحاضة فیمن اختلط حیضها بطهرها أو استمر دمها بعد الحیض، دون من حکم علی دمها فی زمان ما بأنه دم استحاضة- کما فی المقام- و ظهور ما تضمن أخذ استمرار الدم فی الموضوع فی إرادة الاستمرار المثیر لاحتمال الحیض لتوقعه عرفا من المرأة، فینصرف عمن یستمر دمها بعد النفاس، لما هو المرتکز و لو بسبب العادة من استناد الدم للولادة، فإن لم یکن نفاسا فهو دم علة و استحاضة مسببة عنها، و الحکم بحیضیته لو تم تعبد شرعی لا یناسب المرتکز المذکور، و لا سیما مع ما تقدم من قصور قاعدة الإمکان عن إثبات الحیضیة فی الدم المستمر إذا لم یکن حیضا حین حدوثه.

و لعله لذا اعترف سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن مورد نصوص مستمرة الدم غیر المسبوقة بالنفاس. غایة الأمر أنه استظهر عموم الحکم لها لإلغاء الخصوصیة المذکورة عرفا، و لا سیما بملاحظة قوله علیه السلام فی مرسلة یونس الطویلة: «ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم سن فی الحیض ثلاث سنن بیّن فیها کل مشکل لمن سمعها و فهمها حتی لا [لم] یدع لأحد مقالا فیه بالرأی» «۱» حیث یستفاد منه استقصاء أقسام مستمرة الدم.

و یشکل بلحاظ ما ذکرنا من الخصوصیة للدم المستمر بعد الولادة، و الحدیث

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۸

...

إنما يدل على استقصاء أقسام المستحاضة، لا مستمرة الدم.

نعم، لو تم عموم تنزيل النفاس منزلة الحيض كان استمرار الدم معه بمنزلة الاستمرار بعد الحيض موجبا لشمول حكمه و حكم المستحاضة بالمعنى المتقدم الذى أخذ فى موضوع بعض نصوص وظائف مستمرة الدم. لكن سبق المنع من ذلك.

ثم أنه لو فرض عموم أدلة الوظائف المذكورة للمقام لم يبعد الخروج عنه بنصوص المقام المتضمنة لزوم ترتيب أحكام المستحاضة بعد مضى مدة النفاس الشرعية، فإنها و إن كانت بصدد الحكم بالاستحاضة حدوثا فى مقابل استمرار النفاس، الذى هو مقتضى النظر العرفى بدوا، و ذهب إليه العامة و تضمنته جملة من النصوص، و لا أقل من كونه المتيقن منها، إلا أن عدم التنبيه فيها على كثرتها- كالنصوص المتضمنة لما زاد على ذلك كالثمانية عشر و غيرها- لترتيب أحكام الحيض بعد ذلك- بمضى أقل الطهر أو الشهر- ظاهر فى الاستمرار على حكم المستحاضة فى تمام الدم المستند عرفا للولادة للغفلة عنه بدونه بسبب انسباق الذهن إلى أن البناء على الاستحاضة فى مقابل النفاس المتوهم، فكما كان من جملة الاحتمالات الأقوال و كون تمام الباقى نفاسا، تبعا لنظر العرف البدوى، كذلك ينصرف الذهن من الأمر بإجراء حكم المستحاضة جريانه فى تمامه.

و لا سيما بملاحظة حديث حمران «۱» المتضمن أن امرأة محمد بن مسلم كانت تقعد فى نفاسها أربعين يوما، ثم أفتوها بثمانية عشر لقصة أسماء بنت عميس، و ردع الإمام عليه السلام عن ذلك ببيان التحديد بقدر العادة ثم الأمر بالاستظهار ثم بأعمال المستحاضة، فإن لزوم التحيض مع ذلك ببعض الدم المذكور مغفول عنه جدا مع ذلك و يحتاج الى عناية فى البيان خصوصا لو كان المراد التحيض بمضى أقل الطهر، الذى هو خلاف المتعارف فى جلوس المرأة. بل هو لا ينافى ما تضمنته النصوص من أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أسماء بنت عميس بالقيام بأعمال المستحاضة بعد الثمانية عشر يوما من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۹

...

دون استفصال عن مقدار عادتها و حال الدم بعدها، إذ لو كانت عادتها العددية سبعة، مثلا، و عليها نفاسها، و بعد عشرة أيام منها تدخل عادتها الوقتية يلزمها التحيض من الثامن عشر، و كذا لو لم يكن لها عادة وقتية، حيث يجب عليها التحيض بالتميز أو العدد حينئذ، و لو لم يكن لها عادة عددية و كان نفاسها عشرة فكون لزوم البناء على الاستحاضة لها يومين فقط يحتاج إلى تنبيه، للغفلة عنه بدونه جدا، كما يحتاج للتنبيه على ذلك فى كلام الأئمة عليهم السلام الناقلين للواقعة، لئلا ينسبق خلافه فى حق بقية النساء.

و بالجملة: النظر فى مجموع نصوص النفساء و ملاحظة ظروف صدورها قد يشرف بالناظر فيها على القطع بعدم التحيض بالدم المنسوب للولادة عرفا.

و لو غض النظر عن جميع ذلك كفى إطلاق صحيح عبد اللّه بن المغيرة «۱» المتقدم، حيث لم يفصل فيه فى حيضية الدم الثانى بين كون تمام الدم الأول محكوما بعدم الحيضية و كون آخره محكوما بها لعادة أو تمييز أو غيرهما، و أنه على الثانى لا بد من مضى أقل الطهر بين الدميين فى حيضية الدم الثانى، و لا يكفى مضى الطهر بعد النفاس الشرعى.

و مثله فی ذلک صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن امرأة نفست فمکثت [و بقیت. یب. صا] ثلاثین لیلة [یوما] او اکثر ثم [و. صا] طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفرة. قال: إن کانت [کان. صا] صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاة، فإن [و إن. یب. صا] کان دما لیس بصفرة فلتمسک عن الصلاة أیام قرئها. ثم لتغتسل و لتصل» «۲» و من الثانی یظهر أنه لا مجال لاحتمال التحیض مع استمرار دم النفاس حتی بعد الشهر.

و دعوی: أن اشتمالهما علی التنفس بتمام الدم مانع من الاستدلال بهما. ممنوعة، لأن اشتمال الخبر علی ما لا یمکن الالتزام به لا یمنع من العمل به فیما یمکن الالتزام

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۰

...

به إذا لم یتضمن تفرعه علیه. و لا سیما مع أنهما لم یتضمنا أمر الامام علیه السلام بالتنفس بتمام الدم، بل مجرد عمل المرأة علی ذلک، و سکوت الامام علیه السلام عن ذلک لا یکون تقریرا له بعد أن کان مصب السؤال و الجواب أمرا آخر لا دخل له بذلک، و لعل عدم الردع لعدم الأثر العملی- بناء علی عدم وجوب التدارک مع الجهل بالحکم لا عن تقصیر- أو للمفروغیة عن کون عملها فی غیر محله بین الإمام علیه السلام و السائل، أو غیرهما.

بل سبق تقریب ظهور قوله علیه السلام فی صحیح ابن المغیرة: «لأن ایامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» فی الردع عن ذلک، و هو المناسب للحکم فی صحیح ابن الحجاج بحیضیة الدم الثانی من دون اعتبار فصل أقل الطهر، بناء علی ما سبق من لزوم الفصل به بین النفاس و الحیض المتأخر.

و بالجملة: لا مجال للتوقف عن الاستدلال بالصحیحین لذلک. کما لا مجال لحملهما علی صورة عدم اقتضاء القاعدة فی مستمرة الدم التحیض بالدم المفروض فیهما، بأن تکون المرأة ذات عادة وقتیة لم یصادفها الدم.

إذ فیه: أن إطلاقهما أقوی من إطلاق أدلة القاعدة لو کان شاملا للمقام، فیتعین رفع الید بهما فی المقام عن إطلاق أدلة القاعدة، و لا سیما مع اعتضادهما بما تقدم، و مع ما سبق من أن شمول نصوص القاعدة للدم المسبب عن النفاس مبنی علی إلغاء خصوصیة مواردها عرفا، إذ لا أقل من کون ما تقدم مانعا من التعمیم بالوجه المذکور للدم المستمر المسبب عن النفاس.

نعم، لا بد من کون الاستمرار بنحو یکون الدم دم نفاس عرفا، دون ما لو طالت مدته کثیرا بنحو لا یتعارف فی النفاس، و لا سیما لو تبدل حاله، کما لو خف بعد مدة من الولادة حتی أشرف علی الانقطاع ثم کثر، و خصوصا لو تجدد له سبب ظاهر، حیث تقصر النصوص المتقدمة عنه قطعا، فتشمله نصوص مستمرة الدم، و لو بلحاظ ما سبق فی کلام سیدنا المصنف قدّس سرّه من إلغاء خصوصیة مواردها، فإن ما تقدم منا یرجع إلی خصوصیة دم النفاس العرفی، لا خصوصیة الدم المسبوق بالولادة و لو لم یکن نفاسا عرفا. فتأمل جیدا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۱

و إن لم تکن لها عادة (۱) و کان هناک تمییز بینه و بین النفاس عشرة أیام کان

هذا، و لو بنی علی شمول نصوص مستمرة الدم لدم النفاس من دون مخرج عنها، لغض النظر عن جمیع ما ذکرنا، فإن بنی علی کون

النفاس بمنزلة الحيض كانت المرأة كمن استمر بها الدم بعد الحيض، حيث يظهر مما تقدم أنها ترجع بعد مضى أقل الطهر إلى عادتها الوقتية قربت أو بعدت. فإن لم تكن لها عادة وقتية أو نسيتها رجعت للتمييز و لو استلزم الحيض أكثر من مرة فى الشهر الواحد، خلافا لما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الإشكال فيه فى الناسية، و لما فى الجواهر من منافاته فيها و فى غيرها لما تضمن أن الحيض فى كل شهر مرة «۱».

فإن لم تكن ذات تمييز تحيضت بأقراء أقاربها أو بالعدد على نحو يقتضى التحيض فى الشهر مرة، المستلزم فى المقام لبدء التحيض بهما بعد مضى شهر من الولادة.

و إن لم يبن على كون النفاس بمنزلة الحيض كانت المرأة بحكم ذات الدم المستمر المحكوم حين حدوثه بالاستحاضة، كما لو رأت الدم قبل مضى أقل الطهر و استمر. و يظهر مما تقدم أنها ترجع بعد مضى أقل الطهر إلى عادتها ثم إلى التمييز على الوجه الذى تقدم فى الفرض السابق، و مع عدمهما تتحيض بأقراء الأقارب أو بالعدد بعد مضى شهر من الحيض السابق، على ما سبق فى الأمر الثانى من تتميم المسألة العاشرة من مباحث الحيض، و حيث لا حيض سابق فى المقام أشكل الحال، و إن كان قد يستفاد من النصوص التحيض بمجرد الإمكان و مضى أقل الطهر.

بل لا- إشكال فيه بناء على نهوض قاعدة الإمكان بإثبات حيضية الدم باستمراره إذا امتنعت حيضيته بحدوثه. لكن سبق المنع من نهوضها بذلك. و منه يظهر حال جملة من كلماتهم فى المقام مما تقدم ما لم يتقدم. و لا يسعنا استقصاء الكلام فيها. فلاحظها.

(۱) يعنى: ترجع إليها، و لو لكونها ناسية لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحيض حديث: ۲

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۲

حيضا فى أيام التمييز و استحاضة فى غيرها، و إن لم تكن لها عادة و لا تمييز رجعت إلى اختيار العدد (۱)، كما تقدم فى الحائض (۲). و كذلك إذا كانت ذات عادة أو تمييز و لم يكن بينه و بين النفاس عشرة أيام، فإنها ترجع إلى العدد أيضا (۳).

---

(۱) مقتضى ما تقدم منه قدّس سرّه رجوع المبتدئة- التى يمكن فرضها فى المقام- مع عدم التمييز لعادة أقاربها، ثم التحيض بالعدد، و مراعاة المضطربة الاحتياط بينه و بين التحيض بالعدد. و أما الجزم بالانتقال من التمييز للحيض بالعدد رأسا فيختص عنده قدّس سرّه بالناسية. على إشكال تقدم التعرض له منا. فراجع.

(۲) لم يتقدم منه فى الحيض تعيين مبدأ العدد، و يستفاد منه مما يأتى التعجيل بمجرد مضى أقل الطهر، و قد تقدم الكلام فى ذلك هنا و هناك.

(۳) مقتضاه التعجيل بالتحيض بالعدد و عدم انتظار الدور الثانى للعادة، و لا للتمييز لو كان.

و لا- يخلو عن إشكال، بل منع، فإن مقتضى إطلاق رجوع ذات العادة أو التمييز لهما انحصار المرجع بهما. و مجرد تعذر الرجوع لأحدهما فى الدور الأول لا يوجب خروجها عنهما و تبدل وظيفتها، بل يلزم انتظار الدور الثانى. و لا يظن منه قدّس سرّه البناء على ذلك فى الحيض كما لو كانت عادة المرأة سبعة أيام اول الشهر فتأخر دمها الى العشرين منه فتحيضت بالسبعة بعد العشرين، ثم استمر دمها الى الشهر الثانى، حيث لا يظن منه قدّس سرّه البناء على رجوعها للوظيفة المتأخرة عن العادة فى الشهر الثانى بعد مضى أقل الطهر، لعدم الفصل بين حيضها و عادتها بعشرة فى الشهر المذكور، بل بثلاثة. بل الظاهر أنها لا تتحيض فيه، بل تنتظر وقت عادتها فى الشهر الثالث، لما ذكرنا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۳

...

انتهى الكلام فى مبحث النفاس ليلة الثلاثاء الثامن و العشرين من شهر ذى الحجة الحرام من السنة الأولى بعد الألف و الأربعمائة للهجرة النبوية على صاحبها و آله أفضل الصلاة و أزكى التحية. فى النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه الصلاة و السلام. بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد (محمد على) الطباطبائى الحكيم دامت بركاته.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم، الوكيل. كما انتهى تبييضه بعد تدريسه ليلة الأربعاء التاسع و العشرين من الشهر المذكور بقلم مؤلفه الفقير حامدا مصليا مسلما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۵

الفهرست

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۴۱۵

الجزء السادس

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة المبحث الرابع]

[المقصد الخامس فی غسل الأموات]

اشارة

المقصد الخامس فی غسل الأموات (۱) و فیه فصول:

[الفصل الأول فی أحكام الاحتضار]

اشارة

الفصل الأول فی أحكام الاحتضار

[مسألة ۱: الكلام فی وجوب الاستقبال بالمیت حال الاحتضار و جملة من أحكامه]

اشارة

(مسألة ۱): یجب علی الأحوط توجیه المحتضر إلی القبلة (۲)،

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و الصلاة و السلام علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

(۱) الأنسب بمباحث هذا المقصد أن یقال: فی أحكام الأموات.

[وجوب الاستقبال حال الاحتضار]

اشارة

(۲) فقد أوجبه فی المقنعة و الوسیلة و الشرائع و المنتهی و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض و جامع المقاصد و ظاهر النهایة و المبسوط- فی بحث القبلة- و التهذیب و المراسم و المختلف، و قواه فی نكت النهایة، كما حكاه عن الصدوق- و إن كان كلامه فی الفقیه و المقنع و الهدایة لا یساعد علیه- و حكی أیضا عن المهذب و الاصباح و التلخیص و الذكری و البیان و الجعفریة و شرحیها. و فی الروض و الروضة و المدارك و الحدائق و عن الكفایة أنه المشهور، و فی جامع المقاصد و عن شرح الجعفریة أنه الأشهر، و عن الذكری أنه الأشهر نصا و فتوی، و عن المفاتیح أنه مذهب الأكثر.

و فی النافع و محكی التنقیح و المفاتیح أنه الأحوط، و ظاهر التذكرة و القواعد و محكی التحریر و غایة المرام التردد فیه. بل صرح بالاستحباب فی الخلاف و السرائر- كما فی المطبوع منه و حكاه عنه بعضهم، و یناسبه مساق كلامه، و إن نسب له غیر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶

...

واحد القول بالوجوب- و إشارة السبق و المعتبر و كشف اللثام و المدارك، و هو ظاهر النهایة و المبسوط- فی بحث أحكام المیت- و الاقتصاد، و حكی عن المصباح و مختصره و الجامع و المفید فی الغریة و السید المرتضی و كشف الرموز و مجمع البرهان و

الکفایة.

و مقتضی نسبته فی التذکرة للباقین عدا المفید و سلار أنه المشهور، بل ظاهر الخلاف دعوی الإجماع علیه.

و کیف کان، فقد استدل للوجوب بجملة من النصوص:

الأول: صحیح سلیمان بن خالد:

«سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبلة. و کذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فیکون مستقبل [مستقبلا بباطن] قدمیه و وجهه إلی القبلة» «۱».

و فیه: أن ظاهره إرادة التوجیه بعد الموت، بل هو کالصریح منه، فإن حمل المیت علی المشرف علی الموت أو علی نفس الذات المعروضة له فی موارد حمل الموت علیه و إن کان مألوفا، نظیر قولنا: خبزت الخبز، و طحنت الطحین، و کتبت الکتاب، إلا أن حمل الفعل و هو (مات) علی معنی: (احتضر) بعید فی نفسه، خصوصا مع کون فاعله «المیت» الذی یراد منه الذات أو المشرف علی الموت، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی الجملة. و إمکان حمل الاحتضار علی المیت بعد حمله علی الذات بنفسها- کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه- عقلی لا عرفی صالح لأن یحمل علیه الکلام. مضافا إلی عدم مناسبة ذلک لأخذ الاستقبال قیدا فی التسجیة التی هی التغطیة بثوب و نحوه، و التی هی بعد الموت بلا إشکال. و حمل التسجیة علی التوجیه أو التمدید مما لا شاهد له فی کلام أهل اللغة و لا فی الاستعمال.

و ما فی الجواهر من أن التسجیة هنا لیست بمعنی التغطیة، لأن التغطیة مستحبة مطلقا لا مقیدة بالاستقبال، و لأن قوله علیه السّلام: «و کذلک إذا غسل » ... کالصریح فی أن الحکم السابق هو التوجیه دون التغطیة. کما تری؛ لأن استحباب التغطیة مطلقا لا ینافی الأمر بالمقید منها بنحو التعدد المطلوب. کما لا مانع من حمل قوله علیه السّلام: «و کذلک إذا غسل » ... علی إرادة تشبیه حالة التغسیل بحالة الموت فی القید، و هو الاستقبال، لا فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷

...

المقید، و هو التسجیة، لیتعین حملها علی التوجیه.

و دعوی: أن الحمل علی حالة الاحتضار مقتضی قرینة السیاق بلحاظ قوله علیه السّلام: «و کذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة».

مدفوعة: بأن الاستشهاد بقرینة السیاق المذکورة إن کان بلحاظ أن الاستقبال یجب حال التغسیل لا بعده- کما یظهر من الجواهر- فمن الظاهر أن مقتضی ذلک هو الاستقبال حال الموت لا قبله حالة الاحتضار، کما هو المدعی. إلا أن یحمل الموت فی الصدر علی حال الاحتضار الذی له نحو من الاستمرار کالتغسیل. و قد عرفت منعه.

و إن کان بلحاظ لزوم الاستقبال عند إرادة التغسیل قبله آنا ما- کما یظهر من الحدائق- فمن الظاهر أن تقدیم الاستقبال علی التغسیل إنما هو لتوقف إحراز التغسیل حال الاستقبال علیه، و إلا فیکفی فی تحقق المطلوب الشرعی الاستقبال حین التغسیل من دون أن یسبقه أصلا. و لا مجال لاحتمال اعتبار ذلک فی الموت، لظهور التوقیت بالأمور الآنیة الحدوث التی لا استمرار لحال حدوثها فی إرادة إیقاع الفعل بعد حدوثها بنحو الموالاة العرفیة.

و إن كان بلحاظ ظهور قوله عليه السّلام: «يحفر له » ... فى إرادة ما قبل التغسيل، لأن الحفر سابق عليه. ففيه: أن بيان الحفر تجاه القبلة ليس لكونه محققا للاستقبال بالميت قبل التغسيل، بل لبيان كيفية الاستقبال المطلوب، بلحاظ أن الحفر حيث يكون فى جانب الرجلين فكونه تجاه القبلة مستلزم لكونهما تجاهها، أو لبيان الكيفية التى يسهل معها جريان ماء التغسيل.

و بالجملة: لا تنهض قرينة السياق بصرف الحديث عن ظاهره فى إرادة الاستقبال بعد الموت، بل هى به أنسب، لأن الجامع بين حالة التغطية بعد الموت و حالة التغسيل ارتكازى، بخلاف الجامع بين حالتى الاحتضار و التغسيل.

و مثله ما فى الجواهر قال: «فإن المعهود من المسلمين فى جميع الأعصار توجيه الميت إليها حال الاحتضار، لا بعد الموت، و فى المفاتيح أنه قد أطبق العلماء على أن زمان التوجيه قبل الموت، و إن اختلفوا فى وجوبه و استحبابه. انتهى. فإذا كان ذلك هو المعروف وجب صرف اللفظ إليه، بل كان ذلك هو المنساق منه».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸

...

إذ فيه: أن ذلك لو تم ليس بنحو يوجب رفع اليد عما تقدم. على أنه غير تام، فإن بقاء الميت بعد الموت متوجها إلى القبلة ليس بعيدا عن السيرة، بل ربما أدعى ظهور الأدلة فى وجوبه، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى، فلا بعد فى حمل النص على الاستقبال بعد الموت لو كان محتملا منه، فضلا عما إذا كان ظاهرا منه، بل هو كالصريح فيه، كما ذكرنا.

الثانى: موثق معاوية بن عمار:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الميت، فقال: استقبل بباطن قدميه القبلة» «۱».

و قد استشكل فى الاستدلال به غير واحد بأنه لا قرينة فيه على كون المسؤول عنه حكم الاستقبال، ليكون ظاهر الأمر به وجوبه، بل قد يكون لبيان كيفية الاستقبال من دون نظر لحكمه. و قد يدفع بما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من ظهوره فى السؤال عن حكم الميت، لأن ذلك هو الظاهر من إطلاق السؤال عن الموضوع. لكن اشتمال الجواب عن بيان كيفية الاستقبال و عدم الاقتصار على الأمر به مقرب لاحتمال كون المسؤول عنه الكيفية. فتأمل.

مضافا إلى أن ظاهر السؤال فيه عن الميت إرادة المتصف فعلا بالموت، لأن المشتق حقيقة فى المتلبس، فيكون ظاهرا فى إرادة الاستقبال به بعد الموت، و قد عرفت أنه لا مانع من الحمل عليه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الجواب يأبى الحمل على ذلك، لعدم كون التوجيه إلى القبلة من أحكام الميت بعد الموت، بل ورد الأمر بتعجيل جهاز الميت، فإطلاق الأمر بالاستقبال يقتضى إرادة المحتضر من الميت. فهو كما ترى؛ لأن الإطلاق لا يصلح قرينة على تعيين الموضوع فى فرض إجماله، فضلا عن صرفه عن ظاهره، بل يتعين إبقاء الميت على ظاهره، و هو المتصف فعلا بالموت، و يكون المراد الأمر بالاستقبال به ما دام على الأرض، كما قربه قدّس سرّه بعد ذلك. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

الثالث: ما رواه الصدوق عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال:

«دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على رجل من ولد عبد المطلب و هو فى السوق و قد وجه لغير [إلى غير]

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹

...

القبلة، فقال: وجهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة و أقبل اللّه عز و جل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض» «۱».

و قد استشكل فی الاستدلال به من وجوه..

أولها: ما ذكره غیر واحد من ضعفه فی نفسه. و انجباره بفتوى من سبق غیر ظاهر، لعدم وضوح اعتمادهم علیه، بل استدل بعضهم- كالشیخ فی التهذیب- بغیره.

لكنه یندفع: بأن الصدوق و إن رواه مرسلا فی الفقیه، إلا أنه رواه مسندا فی العلل عن شیخه محمد بن علی ماجیلویه- الذی أكثر من الروایة عنه فی كتبه المعروفة مترضیا علیه، بل قیل: أنه لم یرو عنه فیها إلا مترضیا علیه، و ظاهره جلالته فی نفسه زائدا على كونه ثقة عنده- عن محمد بن یحیی- الظاهر أنه العطار الثقة العین- عن محمد بن أحمد- الظاهر أنه ابن یحیی العطار الذی هو كسابقه- عن أحمد بن أبی عبد اللّه، المنحصر بالبرقی الثقة.

كما رواه فی ثواب الأعمال عن شیخه محمد بن موسى بن المتوكل- الذی أكثر الروایة عنه مترضیا علیه، و عن ابن طاوس فی فلاح السائل بعد ذكر حدیث هو فی طریقه: أن رواته ثقات بالاتفاق- عن عبد اللّه بن جعفر- الذی لا إشكال فی أنه الحمیری الثقة العین- عن أحمد بن أبی عبد اللّه المتقدم.

أما أحمد بن أبی عبد اللّه المذكور فقد رواه عن أبی الجوزاء المنبه بن عبد اللّه عن الحسین بن علوان عن عمرو بن خالد.

و أبو الجوزاء قد نص النجاشی على أنه صحیح الحدیث. و صحة الحدیث باصطلاح القدماء و إن لم تكن بالمعنى المراد للمتأخرین- و هو وثاقة رجال السند- بل بمعنى مطابقته للواقع أو للأمارات المعتبرة، فلا یروی المناكیر و لا عن الضعفاء، و لا یضطرب فی حدیثه، إلا أن الاهتمام بوصف الشخص بها إنما هو لأجل بیان أنه یعول على روایاته، و هو فرع وثاقته فی نفسه، فهو ظاهر فی المفروغیة عن ذلك.

و الحسین بن علوان قال النجاشی فی ترجمته: «الحسین بن علوان الكلبی مولاهم، كوفی عامی، و أخوه الحسن، یكنى أبا محمد، ثقة، رویا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰

...

و الظاهر منه رجوع التكنیة و التوثیق للحسین- كما قربه بعض مشایخنا- لأنه المترجم، و الحسن مذكور تبعا، كما هو كثیر النظائر فی كلام النجاشی. مضافا إلى أنه من رواة تفسیر القمی و الظاهر من كلامه أنه لا یذكر فیه إلا ما رواه الثقات.

و أما عمرو بن خالد فهو الواسطی الذی حكى الكشی عن ابن فضال أنه ثقة «۱».

مضافا إلى أنه من رجال كتاب كامل الزیارة، الذی صرح مؤلفه بأنه لا یثبت فیه إلا ما رواه الثقات. و من هنا لا ینبغی التوقف فی اعتبار سند الحدیث و حجیته فی نفسه.

ثانیها: ما فی المعتبر من أنه وارد فی قضیة خاصة لا عموم فیها. و فیه: أنه لا ینبغی التوقف فی إلغاء خصوصیة المورد فی مثل ذلك، إذ

خصوصیة کونه من ولد عبد المطلب مما قد یقطع بعدم دخلها، و عدم تعرض الامام علیه السّلام للخصوصیات الأخری غیر کونه فی السوق ظاهر فی عدم دخلها.

ثالثها: ما فی المعتبر أیضا من أن التعلیل فیه کالقرینة الدالة علی الفضیلة، و تابعه علیه غیر واحد، حتی قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه تعریضا بمن أنکر ذلک:

«و منع إشعاره بالاستحباب خلاف الانصاف ممن له ذوق سلیم». لکن استشکل فیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه بأن بیان الفائدة إنما یمنع من الظهور فی الوجوب إذا کانت الفائدة عائدة للمخاطب نفسه، بخلاف ما إذا کانت عائدة للغیر، کما فی المقام، مدعیا ظهور الفرق بینهما حتی استغنی عن إیضاحه.

و هو غیر ظاهر، لأن الوجه فی مانعیة ذکر الفائدة العائدة للمخاطب من ظهور الأمر فی الوجوب هو تبعیة داعویة الأمر لداعویة الفائدة المذکورة، فإذا لم تکن ملزمة لم تکن داعویة الأمر إلزامیة، و ذلک یجری فی ذکر الفائدة العائدة للغیر إذا کان المخاطب یهتم نوعا بنفعه، کما فی المقام، لأن المخاطب حضار المیت الذین یهمهم نفعه غالبا، و لذا کان ظاهر ذکر الفائدة فی الحدیث المتقدم تأکید الداعی لمتابعة الأمر فی نفوسهم. نعم إذا لم یکن الغیر ممن یهتم المخاطب بنفعه لم یکن ذکر الفائدة العائدة له موجبا لتبعیة داعویة الأمر لداعویتها، لفرض عدم الداعویة لها، فلا تنهض بالقرینیة و الخروج عن ظهور الأمر فی الوجوب، نظیر الفائدة التعبدیة العائدة للمخاطب التی

---

(۱) رجال الکشی: ۲۰۱ طبع النجف الأشرف.

...

لا یهتم بتحصیلها نوعا بطبعه.

الرابع: حدیث الحسین بن مصعب

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: جرت فی البراء ابن معرور الأنصاری ثلاث من السنن، أما أولهن فإن الناس کانوا یستنجون بالأحجار ... فاستنجی بالماء ... فجرت السنة فی الاستنجاء بالماء. فلما حضرته الوفاة کان غائبا عن المدینة، فأمر أن یحول وجهه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. و أوصی بالثلث من ماله، فنزل الکتاب بالقبلة، و جرت السنة بالثلث» «۱»، حیث قد یظهر من الوسائل الاستدلال به.

و یشکل بأنه- مع عدم وضوح اعتبار سنده- لا ینهض بالمطلوب.. أولا:

لإجمال مورد أمر البراء و عدم وضوح کونه التوجیه حالة الاحتضار، بل قد یکون هو التوجیه بعد الموت حالة الدفن، کما لعله الأنسب بأن یأمر به، إذ لو کان مهتما بالتوجه حالة الاحتضار لکان الأنسب قیامه به بنفسه و محافظته علیه قبل عجزه عنه.

و ثانیا: لأنه إنما أمر بالتوجه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و هو حینئذ بالمدینة کما یناسبه ما تضمنه من نزول الکتاب بمدح الاستنجاء بالماء بضمیمة ما تضمنته نصوص أخر «۲» من حدیث النبی صلّی اللّه علیه و آله مع الذی کان یستنجی به حین نزول الآیة. و حمله علی أن التوجه للمدینة مستلزم للتوجه لمکة، لأنه فی موضع یلزم فیه ذلک، لا یخلو عن تکلف، کالاستشهاد له بقوله علیه السّلام: «فنزل الکتاب بالقبلة»، لوضوح أن الکتاب الشریف لم یتضمن استقبال القبلة إلا فی حال الصلاة، فلا بد أن یکون الاستشهاد به بلحاظ تضمنه تشریع أصل الاستقبال و إن لم یکن فی المورد الذی أمر به البراء، و حینئذ کما یمکن التوسع فیما یستقبل فیه یمکن

التوسع فيما يستقبل و يتوجه إليه. و حمل الكتاب على ما كتبه اللّه لا على القرآن الكريم- مع عدم مناسبته لمقابلته بجريان السنة فى الثلث- يمنع من الاستشهاد به على أن القبلة هى الكعبة.

و ثالثا: لأنه لا ظهور له فى الوجوب، لعدم ابتناء أمر البراء عليه، و عدم ملازمته لجريان السنن فيه. و أما قوله: «فنزل الكتاب بالقبلة» فحيث ذكرنا فى الوجه السابق أن الكتاب لم ينزل بالتوجه للكعبة إلا فى الصلاة، و أن الاستشهاد به يبتنى على التوسع،

---

(١) الوسائل باب: ٣۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث ۶.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣۴ من أبواب أحكام الخلوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ١٢

...

فمن الممكن أيضا التوسع من حيثية الإلزام و عدمه. و بالجملة: الحديث المذكور لا يخلو عن اضطراب فى نفسه، فلا مجال للتعويل عليه فى المقام. و لا- سيما مع ما فى صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «قال: كان البراء بن معرور الأنصارى بالمدينة و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بمكة و المسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى إذا دفن أن يجعل وجهه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فجرت فيه السنة و نزل به الكتاب» «١»، و قريب منه صحيحه الآخر «٢».

الخامس: مرسل الدعائم

عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «من الفطرة أن يستقبل بالعليل القبلة إذا احتضر» «٣». حيث يظهر من بعضهم الاستدلال به. و فيه- مع عدم ظهوره فى الوجوب، لأن الفطرة أعم منه-: أن إرساله مانع من الاستدلال به. و دعوى: انجباره بالشهرة. ممنوعة، لعدم ظهور حال المشهور فى الاعتماد عليه، بل ظاهرهم عدمه.

و أضعف منها دعوى: جبرها لضعف الدلالة فيه و فى بقية النصوص المستدل بها، لما هو المعلوم من عدم نهوض الشهرة بضعف الدلالة. إلا أن تكشف عن قرائن قد خفيت علينا، و هو غير حاصل فى المقام.

و مثلها الاستدلال ببعض النصوص الظاهرة فى بيان كيفية الاستقبال لا فى حكمه، كصحيح ابن أبى عمير عن ابراهيم الشعيرى [و عن. يب فى] غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى توجيه الميت. قال: تستقبل بوجهه القبلة و تجعل قدميه مما يلى القبلة» «۴» و غيره.

هذا، و لو فرض تمامية دلالة بعض النصوص المتقدمة لزم رفع اليد عنها بصحيح سليمان بن خالد المتقدم الذى سبق قوة ظهوره فى الأمر بالاستقبال بالميت بعد الموت، فإنه لا يناسب وجوبه قبله جدا. بل غاية ما يمكن البناء على استحبابه، حيث قد يتسامح فيه فيحسن بيان الأمر به بعد الموت أيضا و لو بملاك آخر. مؤيدا بما فى الإرشاد من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله حين وفاته لأمير المؤمنين عليه السّلام: «ضع يا على رأسى فى حجرك فقد جاء أمر اللّه تعالى، فإذا فاضت نفسى فتناولها بيدك و امسح بها وجهك،

---

(١) الوسائل باب: ۶١ من أبواب الدفن حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ۶١ من أبواب الدفن حديث: ٢.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٢۵ من أبواب الاحتضار و ما يناسبه حديث: ٣.

(۴) الوسائل باب: ٣۵ من أبواب الاحتضار حديث: ٣.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳

...

ثم وجهنی إلی القبلة و تول أمری » «... ۱» و نحوه فی المناقب «۲».

و أما ما فی الجواهر من احتمال إرادة الاستمرار علی الاستقبال بعد الموت منه، لا حدوثه بعده مع عدمه حال الاحتضار. قال: «و إلا فمن المعلوم أنه راجح، و یستبعد عدمه منه صلّی اللّه علیه و آله إن لم یمتنع». فهو کما تری، لأنه کالصریح فی إرادة الحدوث لا الاستمرار، و لا غرابة فی عدم حصوله منه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مع استحبابه، إذ قد لا تساعد علیه الظروف المحیطة به صلّی اللّه علیه و آله من حیثیة المکان أو غیره.

و مثله ما ذکره قدّس سرّه من تأیید وجوب الاستقبال باستمرار العمل علیه فی الأعصار و الأمصار، قال: «و لیس شیء من المستحب یستمرون علیه کذلک، بل قد یعدون الموت إلی غیرها من سوء التوفیق و من الأمور الشنیعة. فتأمل».

إذ فیه: أنه لو تم ما ذکره من السیرة و الارتکاز فمن الظاهر أن عامة الناس کثیرا ما یهتمون ببعض المستحبات المتعلقة بالمیت بنحو یزید علی اهتمامهم بالواجبات، و إلا فلو کان الأمر بهذا الظهور لم یقع الخلاف من القدماء.

بل الانصاف أن ملاحظة حالات المحتضرین المختلفة و ما یحیط بهم کثیرا من ملابسات بدنیة و نفسیة و خارجیة تقتضی استبعاد وجوب مثل هذا الأمر الذی کثیرا ما یصعب القیام به، و لا یسهل تشخیص بلوغ الکلفة فیه مرتبة الحرج أو التعذر المسقط للتکلیف.

نعم لا ینبغی التوقف فی استحبابه بعد ما سبق من تمامیة سند حدیث زید بن علی، و اعتضاده بمرسل الدعائم المتقدم.

بقی فی المقام أمور:

الأول: ظاهر حدیث زید بن علی علیه السّلام الأمر بالاستقبال فی تمام حال الاحتضار،

لظهور الفائدة التی تضمنها فی الاستمرار فی تمام الحال المذکور و مثله فی ذلک مرسل الدعائم. غایته أن الأمر به انحلالی بنحو تعدد المطلوب، فالإخلال به أول حال الاحتضار لا ینافی الأمر به فی ما یبقی منه، کما فعل صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. أما بقیة النصوص- لو تمت دلالتها- فالمتیقن منها کون الموت إلی القبلة بحیث یکون متوجها قبله آنا ما- کما قد

---

(۱) الإرشاد: ۱۰۹ طبع النجف الأشرف سنة ۱۳۹۲ ه.

(۲) المناقب ج ۱: ۲۰۳ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴

...

یظهر مما یأتی عن الذکری- لأنه المتیقن من حمل المیت علی المشرف علی الموت، و لیس الاستقبال به حالة الاحتضار إلا لتحصیل ذلک.

نعم، لا یبعد لزوم المبادرة إلیه فی أول حال الاحتضار ظاهرا لو خیف قصره بحیث یفوت الاستقبال لو لم یبادر إلیه، لصلوح الاحتضار عرفا لأن یکون أمارة علی الموت تصلح لتنجیز احتماله. هذا و حیث عرفت اختصاص دلیل الاستقبال حال الاحتضار بحدیث زید و مرسل الدعائم، و أن ظاهرهما أو المتیقن منهما الاستحباب تعین البناء علی استحبابه فی تمام الحال المذکور. فتأمل جیدا.

الثانی: قال فی محکی الذکری: ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته،

«و أن الواجب أن یموت علی القبلهٔ، و فی بعضها احتمال دوام الاستقبال، و نبه علیه ذکره حال الغسل، و وجوبه حال الصلاهٔ و الدفن و إن اختلفت الهیئهٔ عندنا».

هذا، و لا یخفی أن ما کان من النصوص موضوعه المحتضر فلا موضوع له بعد الموت، بل خبر زید بقرینهٔ الفائدهٔ المذکورهٔ فیه ظاهر فی تمامیهٔ الغرض من الأمر بالاستقبال إلی حین الموت. و ما کان منها موضوعه المیت فحیث لا یصح الاستدلال به إلا بعد حمله علی المشرف علی الموت أو علی الذات المعروضهٔ له لا بقیده فهی و إن أمکن إرادهٔ الاستمرار لما بعد الموت منها، إلا أن المتیقن من إطلاقها إرادهٔ الموت حالهٔ الاستقبال، لأن أخذ العنوان بلحاظ الأول أو المشارفهٔ فی مثل ذلک ظاهر فی الاهتمام بحالهٔ حصوله، لا الاکتفاء بصرف وجود الاستقبال و لو آنا ما.

و لا وجه لما فی الروض و المدارک من أن مقتضی إطلاق النصوص الاستمرار علیه بعد الموت. و ما عن محکی المصابیح من ظهور صحیح سلیمان بن خالد فی ذلک.

بل کأنه مبنی علی تنزیل المیت علی المتصف فعلا بالموت، الذی لو تم کان قاصرا عن حال الاحتضار، و هو خلاف الفرض. و من هنا یتعین الاقتصار فی وجوب الاستقبال علی المتیقن عملا بأصالهٔ البراءهٔ، بناء علی ما هو التحقیق من عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام التکلیفیهٔ و نحوها مما یکون موضوعه فعل المکلف الذی هو کلی قابل للتقیید، لعدم العبرهٔ بالتسامح العرفی فی موضوع الاستصحاب.

و إلا کان مقتضی الاستصحاب وجوب إبقائه مستقبلا ما لم یرفع عن الأرض،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۱۵

...

إذ لا یجب الاستقبال به حالهٔ الرفع قطعا، فإذا وضع علیها کان مقتضی الاستصحاب عدم وجوب الاستقبال به.

و لا مجال لاستصحاب وجوبه بعده حتی بنحو الاستصحاب التعلیقی. و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ربما یجری، فیقال: کان قبل الرفع بحیث لو وضع لوجب الاستقبال به، فکذا بعد ما رفع. کما تری، فإنه لا یتعین بالقضیهٔ التعلیقیهٔ قبل الرفع، إذ لا معنی لوضعه قبل رفعه، بل المتیقن بضمیمهٔ وجوب الاستقبال به ما دام علی الأرض، و لا موضوع له بعد الرفع.

و مثله ما ذکره قدّس سرّه من ظهور قوله علیه السّلام فی صحیح سلیمان: «و کذلک إذا غسل» فی عدم وجوب الاستقبال به بین الموت و التغسیل، و إلا کان المناسب أن یقول: إلی أن یغسل. و بذلک یمتنع الرجوع لاستصحاب وجوب الاستقبال ما لم یرفع و إن کان جاریا فی نفسه.

لاندفاعه: بأن غلبهٔ نقله قبل التغسیل عن موضعه تمنع من التعبیر بما یدل علی استمرار وجوب الاستقبال إلی حین التغسیل، و إن کان واجبا کلما وضع علی الأرض.

فالعمدهٔ ما ذکرنا من عدم جریان الاستصحاب لا قبل رفعه و لا بعده. فلاحظ.

هذا، کله بناء علی ظهور النصوص المتقدمهٔ فی الاستقبال حین الاحتضار. أما بناء علی ما ذکرنا آنفا من ظهور صحیح سلیمان بن خالد و موثق معاویهٔ بن عمار فی الاستقبال به بعد الموت فالکلام یقع تارهٔ: فی حکمه، و أخری: فی أمده.

أما الأول فلا مجال لاستفادهٔ وجوبه من صحیح سلیمان بن خالد، لأن الأمر فیه بالاستقبال قیدا فی التسجیهٔ- التی سبق أنها بمعنی التغطیهٔ المستحبهٔ- یمنع من استفادهٔ وجوبه من الأمر المذکور. و مجرد ظهور الأمر فی أن المقصود الأصلی بالبیان هو القید دون المقید- کما تقدم آنفا- لا یکفی فی حمله علی الوجوب بعد فرض عدم وجوب المقید. فلم یبق إلا موثق معاویهٔ الذی تقدم احتمال

حمله علی کیفیة الاستقبال دون حکمه، لیکون ظاهر الأمر فیه الوجوب، بل المتیقن منه الرجحان، و لو بنحو الاستحباب. فتأمل.

مضافا إلی ظهور عدم بناء الأصحاب علی ذلک، لعدم تنبیههم علیه، و إنما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶

...

وقع کلامهم فی الاستقبال حال الاحتضار، و من البعید جدا اکتفاؤهم عن بیانه بمجرد غلبة إبقائه علی حالته حین الاحتضار الذی اختلفوا فی وجوب الاستقبال به حینه و استحبابه. إذ قد لا- یستقبل به حالة الاحتضار، عصیانا لوجوبه، أو للبناء علی استحبابه، أو لتعذره، فیحتاج لبیان وجوبه بعده لو کان ثابتا، لشدة الحاجة إلیه، فعدم بیانهم ظاهر فی مفروغیتهم عن عدمه، و حیث لا یمکن عادة خطؤهم فی ذلک، بسبب شیوع الابتلاء بالمسألة، و لا سیما فی الموارد الملفتة للنظر، کالوقائع الحربیة التی یکثر فیها القتلی. لزم البناء علی عدم وجوبه. بل یأتی فی صحیح یعقوب بن یقطین «۱» التصریح بعدم وجوب الاستقبال حین التغسیل، و هو مناسب لعدم وجوبه قبله، لاستبعاد خصوصیة التغسیل فی عدم الوجوب، بل الأنسب أولویته بالوجوب. و من هنا یتعین البناء علی الاستحباب. فلاحظ.

و أما الثانی- و هو الکلام فی أمد الاستقبال فمن الظاهر أن حدیث سلیمان بن خالد لم یتضمن بیان أمد الاستقبال، بل مجرد الأمر بإحداثه بعد الموت، إلا أن القطع بعدم إرادة صرف الوجود و لو آنا ما، و لا سیما مع أخذه قیدا فی التسجیة المبتنیة علی الاستمرار، مستلزم لکون المتیقن منه إرادة الاستمرار مدة بقائه علی الأرض.

أما موثق معاویة بن عمار فحیث لم یکن الموضوع فیه الموت، بل المیت الذی هو عنوان استمراری، فهو ظاهر فی أن الأمر بالاستقبال یستمر باستمراره، غایته أنه یسقط حالة رفعه و نقله عن موضعه، لاستبعاد الأمر به حینئذ و لو استحبابا، فلا ینافی ثبوته کلما وضع، عملا بإطلاقه. نعم بناء علی أن الموثق غیر وارد للأمر بالاستقبال، بل لبیان کیفیته بعد الفراغ عن مشروعیته، فلا إطلاق له فی مشروعیته، بل یقتصر فیه علی المتیقن المتقدم، و هو ما قبل رفعه فی المرة الأولی. هذا کله قبل إکمال تغسیله، أما بعده فسیأتی الکلام فیه عند التعرض لکیفیة الاستقبال إن شاء اللّه تعالی.

الثالث: صرح بعضهم بأنه لا فرق بین الرجل و المرأة فی هذا الحکم،

کما صرح غیر واحد بأنه لا فرق بین الصغیر و الکبیر. و من الظاهر أن حدیث زید بن علی علیه السّلام الذی هو عمدة ما تضمن الاستقبال حال الاحتضار وارد فی قضیة خاصة لا إطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷

...

لها، بل مورده الرجل. إلا أن الظاهر إلغاء خصوصیته عرفا و التعدی منه للمرأة.

کما لا- یبعد التعدی منه للصغیر و إن لم یخل عن إشکال، بلحاظ أن عدم بلوغه مرتبة التکلیف و الخطاب و سقوط القلم عنه قد یناسب عدم حصول الفائدة التی تضمنها الحدیث أو قلة الاهتمام بتحصیلها له. و أما صحیح سلیمان بن خالد و موثق معاویة بن عمار الظاهران فی الاستقبال بعد الموت فحیث کان موضوعهما المیت کان إطلاقهما شاملا للمرأة و الصغیر بلا إشکال.

نعم، صرح غیر واحد بقصور الحکم عن الکافر، بل ظاهر بعضهم المفروغیة عنه. و کأنه لظهور کون الحکم المذکور کسائر أحکام

المیت المذکورة له متفرعة علی احترامه، و لا حرمة للکافر. و لذا ورد التصریح بعدم ثبوت بعض أحکام المیت له فی بعض النصوص، بل الظاهر الإجماع علیه فی جمیعها، علی ما یذکر فی محله. مضافا إلی ما یأتی فی غیر المؤمن.

بل فی الروض: «و قد کان ینبغی اختصاص الحکم بمن یعتقد وجوبه، فلا یجب توجیه المخالف إلزاما له بمذهبه، کما یغسل غسله و یقتصر فی الصلاة علی أربع تکبیرات». و مراده بقرینة ذیل کلامه بإناطة الحکم بمن یعتقد ثبوته لیس هو کون اعتقاد المحتضر للوجوب منجزا له ظاهرا فی حق الحاضرین له و اعتقاده عدمه معذرا منه فی حقهم، لینافی ما هو المعلوم من أن المعیار فی تنجیز الحکم علی المکلف اعتقاده، لا اعتقاد من یتعلق به الفعل، کالمحتضر فی المقام، و المیت فی أحکامه، و المتفق علیه فی وجوب النفقة و غیرهم، بل مراده أن اعتقاد المحتضر المخالف لعدم الوجوب رافع له فی حق الحاضرین واقعا، لقاعدة الإلزام الجاریة فی حق المخالفین و نحوهم من أهل الأدیان الباطلة. و منه یظهر أنه لا مجال لما فی حاشیة جمال الدین الخوانساری من الإشکال علیه بأن المناط رأی الحاضر لا المیت.

نعم، قد یشکل ما ذکره قدّس سرّه بعدم وضوح کون المورد من صغریات قاعدة الإلزام، لأن الاستقبال بالمیت و إن کان من شئون احترامه، إلا أنه لم یتضح کونه من حقوقه التی یکون سقوطها مقتضی إلزامه، و لا سیما الاستقبال به بعد الموت. و أما الاستشهاد لذلک بأنه یغسل غسله، و یقتصر فی الصلاة علیه علی أربع تکبیرات. فلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸

...

مجال له، لعدم وضوح ثبوت الأول، و دلالة النصوص الخاصة علی الثانی فی الجملة.

و یأتی الکلام فیهما فی محله إن شاء اللّه تعالی.

فالعمدة فی المقام حدیث زید- الذی هو عمدة الدلیل علی الاستقبال حال الاحتضار- وارد فی قضیة خاصة لا إطلاق لها، و موردها غیر المخالف، لعدم ظهور الخلاف و الافتراق بین الأمة إلا بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. بل التعلیل فیه لا یناسب العموم للمخالف. کما أن المتیقن من قوله علیه السّلام فی صحیح سلیمان بن خالد الوارد فی الاستقبال بعد الموت: «إذا مات لأحدکم میت» هو المؤمن، لأن إضافته للمخاطبین قد یکون بلحاظ اخوته معهم فی الدین. نعم الظاهر ثبوت الإطلاق لموثق معاویة بن عمار الذی تقدم أنه وارد فی الاستقبال بعد الموت أیضا، بناء علی أنه وارد لبیان الأمر بالاستقبال، لا لبیان کیفیته بعد الفراغ عن مشروعیته، فیحتاج إخراج المخالف منه لدعوی انصرافه عنه بلحاظ عدم أهلیته للاحترام. فتأمل.

الرابع: لا إشکال فی سقوط وجوب الاستقبال- لو تم فی نفسه- واقعا بتعذره.

و الظاهر سقوطه عن التنجز بالجهل بالقبلة و اشتباهها بین جمیع الجهات، کما نبه له فی الجملة غیر واحد، لتعذر الاحتیاط فیه بالتکرار، و انحصار الأمر بالاحتمال الذی هو حاصل علی کل حال. لکن عن الذکری احتمال الوجوب بالنسبة للأربع جهات، فضلا عن الجهتین.

و هو کما تری، إذ بناء علی أن الواجب هو الاستقبال فی خصوص حال الموت فالجمع بین أکثر من جهة متعذر فیه، و بناء علی أن الواجب الاستقبال فی تمام حال الاحتضار فالجمع بین أکثر من جهة فیه و إن کان ممکنا إلا أن الموافقة القطعیة الإجمالیة معه مقترنة بالمخالفة کذلک، و من ثم لا تترجح علی الموافقة الاحتمالیة الحاصلة بتوجیهه إلی جهة واحدة، علی ما ذکرناه عند الکلام فی أن التخییر عند الدوران بین محذورین ابتدائی أو استمراری. و إنما یتم ما ذکره لو کان الواجب هو مسمی الاستقبال و لو فی آن ما من حال الاحتضار، حیث یمکن حینئذ الاحتیاط التام بجعله فی حال الاحتضار إلی تمام الجهات الأربع. لکن لا یظن بأحد البناء علیه.

نعم، لا يبعد البناء على حرمة المخالفة القطعية بالتوجه إلى ما يعلم بخروجه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹

بأن يلقى على ظهره و يجعل وجهه و باطن رجليه إليها (۱).

عن القبلة، لأن تعذر الموافقة القطعية لا يستلزم جواز المخالفة القطعية، على ما ذكرناه فى مباحث العلم الإجمالى من الأصول. كما أن الكلام فى سعة الاستقبال مطلقا أو فى حال الجهل بها، و الكلام فى طرق التعبد بها حال الجهل موكول إلى محله من مباحث القبلة من كتاب الصلاة.

[كيفية استقبال المحتضر و الميت]

اشارة

(۱) كما صرح به جماعة من الأصحاب، و يظهر من غير واحد أنه من المسلمات، بل فى المعتبر و التذكرة و المستند و ظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه، و عن الذخيرة نفى الخلاف فيه، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، و يأتى التعرض لما ذكره.
و يقتضيه النصوص الكثيرة المتقدم بعضها بعد الجمع بينها و ضم بعضها إلى بعض، حيث تضمن بعضها الاستقبال بالوجه و القدمين- كصحيحى سليمان بن خالد و ابن أبى عمير عن الشعيرى «۱» المتقدمين- و بعضها الاستقبال بالقدمين- كموثق معاوية بن عمار «۲» المتقدم و مرسل الصدوق «۳» - و بعضها الاستقبال بالوجه كصحيح ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «و إذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما يجعل الناس، فإنى رأيت أصحابنا يفعلون ذلك، و قد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض، أخبرنى بذلك على بن أبى حمزة «۴». فإذا مات الميت فخذ فى جهازه» «۵». فإن المستفاد من مجموعها لزوم الامتداد نحو القبلة بنحو تكون فى جهة الرجلين، فى مقابل ما إذا كانت فى جهة الرأس، و الاعتراض الذى عليه بعض العامة، و يراد بالاستقبال بالوجه ما يحصل بسبب انحداره إلى أسفل خصوصا مع رفع الرأس قليلا على الوسادة و نحوها.
نعم، لم تتضمن النصوص الاستلقاء على الظهر، بل مقتضى إطلاقها تأدى الوظيفة بالاضطجاع على أحد الجانبين، و بالانكباب على الوجه، و بالجلوس مع مدّ الرجلين الذى كثيرا ما يكون المريض عليه. كما يناسبه اشتراك حالتى التغسيل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

(۴) لا يبعد أن يكون قوله: (فإنى رأيت ... إلى قوله: أبى حمزة) من كلام بعض رجال السند. (منه عفى عنه)

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰

...

و الاحتضار فى كيفية الاستقبال مع تضمن جملة من نصوص التغسيل «۱» إقعاده، و إضجاعه على كل من الجانبين، فى أثناء التغسيل، و منها ما تضمن الأمر بالاستقبال به «۲». و هو مقتضى إطلاق المقنعة و الخلاف- مدعيا فيه الإجماع على الكيفية- و النهاية و المراسم و الوسيلة و غيرها، و لعل ذكر جماعة من الأصحاب الاستلقاء على الظهر لأنه الأيسر على المحتضر غالبا، و الأسهل فى توجيه الميت

بعد الموت، أو لتخيلهم وجوبه بسبب السيرة، التى قد تكون ناشئة عن ذلك، و لا مجال لمتابعتهم فيه بعد ما ذكرنا.

هذا، و لو تعذرت الكيفية المذكورة، كما لو كان منحرف الرجلين فوجوب الممكن منها بامتداد باقى الجسد للقبلة لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح جريان قاعدة الميسور فى ذلك بعد عدم تمامية العمومات المستدل بها. اللهم إلا أن يستفاد من النصوص أن ذكر الاستقبال بباطن القدمين للكناية عن امتداد البدن نحو القبلة و إن كانت الأطراف منحرفة عنها، فى مقابل الاعتراض، فيدخل ذلك فى الاطلاق بلا حاجة لقاعدة الميسور. فتأمل.

و أشكل من ذلك ما فى العروة الوثقى من الانتقال إلى الكيفيات الأخرى فى الاستقبال بتوجيهه جالسا، أو مضطجعا على الأيمن أو الأيسر مع تعذر الجلوس.

فإن الظاهر أن مراده الاضطجاع على أحد الجانبين مع الاعتراض الذى هو أحد وجوه الاستقبال حال الصلاة. و يشكل- مضافا إلى ما ذكرناه من عدم جريان قاعدة الميسور فى المقام- بأن الاضطجاع لا يعد ميسورا عرفا للكيفية المطلوبة، و لا دليل آخر على بدليته منها. بل هو بالنحو المذكور ينافى ما تضمن النهى عن الاعتراض، كما أشار إليه فى الجواهر. نعم تقدم أن الجلوس فى الجملة داخل فى الكيفية المطلوبة، و مشمول لإطلاق أدلتها. فلاحظ.

بقى شى‌ء:

و هو أن يعقوب بن يقطين روى فى الصحيح قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل، موجها وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۳، ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱

بل الأحوط وجوب ذلك على المحتضر نفسه إن أمكنه ذلك (۱)

قبره» «۱». و مقتضاه تبدل هيئة الاستقبال بعد الغسل.

نعم، الظاهر عدم وجوب ذلك، لعدم تنبيه الأصحاب عليه، حيث يظهر منهم البناء على عدم الوجوب، و لو كان واجبا لم يخف عليهم لشيوع الابتلاء بذلك، كما تقدم فى نظيره.

[هل يعتبر استئذان الولى فى الاستقبال]

اشارة

(۱) كما استظهره فى الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّه. و هو غير بعيد. من دون فرق بين البناء على كونه واجبا كفائيا و كونه مختصا ببعض المكلفين، كالولى أو الحاضرين، فإن اهتمام الشارع بإيصال النفع إليه بفعل الغير يناسب تكليفه به مع قدرته عليه، و إن كان ذلك لا يناسب الجمود على مفاد النصوص. بل فى الجواهر أنه قد يدعى اختصاص الوجوب به حينئذ، لانصراف الأمر للغير فى الأخبار السابقة إلى الغالب من صورة عجزه، بنحو يمنع من حجية إطلاقها فى فرض قدرته، و لم يستبعده شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن اهتمام الشارع بإيصال النفع إليه مع عجزه بتكليف الغير لا ينافى عموم تكليف الغير لصورة قدرته، و لا سيما إذا كان معذورا لغفلة أو نحوها، ليعتد بالانصراف المدعى. فتأمل.

هـذا، و لو كان الاسـتقبال به بعـد الموت واجبا فلا مجال للبناء على تكليفه به بحيث يجب عليه تحصـيله بتهيئة مقدماته لو احتمل فوته بعد الموت بدونها، لعدم وضوح كون الغرض منه فائدة عائدة إليه، ليجرى فيه ما سبق.

بقى فى المقام أمران:

الأول: صرح فى الشرائع و غيره بأن التكليف بالاستقبال كفائى،

بل فى الجواهر:

«بلاـ خلاف أجـده فيه». و قـد يظهر من بعض عباراتهم مشاركته لبقيـة أحكام الميت فى وجه ذلك. و لا يخلو عن إشـكال بعـد كون عمدة الدليل عليه حديث زيد، و لا ظهور له فى عموم الخطاب للمكلفين، بل هو ظاهر فى تكليف خصوص الحاضرين- كما قد يظهر من كلام المقنعة الآتى فى التلقين-. و إلغاء خصوصيتهم عرفا غير ظاهر، لقرب

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲

...

خصوصيتهم بسهولة ذلك عليهم.

و منه يظهر أنه لا مجال لاسـتفادة العموم من التعليل، بدعوى: أن اهتمام الشارع بإيصال النفع المذكور للمحتضر لما كان بنحو يقتضى تكليف غيره فلا خصوصـية للحاضـر فيه. لانـدفاعها بأن الاهتمام المذكور قد لا يكون بمرتبة تقتضـى تكليف غير الحاضـر ممن يكون التكليف عليه أشق من التكليف على الحاضر.

نعم، بناء على ما ذكرنا من استحبابه لا يبعد البناء على عموم المكلفين بلحاظ التعليل المذكور، لعموم حسن إيصال النفع للمؤمن.

هذا، و أما الاسـتقبال بعد الموت فالمتيقن من صـحيح سليمان بن خالد «۱» توجه الخطاب به لأهله، و مقتضـى إطلاق موثق معاوية بن عمار «۲» توجيهه لعموم المكلفين، بناء على وروده للأمر به، لا لبيان كيفيته بعد الفراغ عن مشروعيته.

هـذا، و قـد ادعى فى الحـدائق أن جميع أحكـام الميت- و منهـا أحكـام الاحتضـار- متوجهـة إلى الولى. و هو مبنى.. أولاـ: على كون المورد من موارد الرجوع للولى. و ثانيا:

على منافاة الرجوع للولى لتكليف غيره. و سيأتى فى الأمر الثانى المنع من الأول، و فى المسألة الثانية فى الفصل الثانى المنع من الثانى.

الثانى: صرح فى العروة الوثقى بلزوم استئذان الولى فى الاستقبال المذكور.

اشارة

و قد يظهر مما سبق من الحدائق من الكلام فى اختصاص التكليف اختباره.

و قد يستدل عليه بوجوه:

أولها: عموم ما دل على أن أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه،

لـدعوى: عمومه للمقام، لعموم بعض معاقـد الإجماع الـذى هو الـدليل عليه. قال فى الجواهر: «قـد يظهر من جامع المقاصد و غيره فيما يأتى تعميم حكم الولاية بالنسبة إلى سائر أحكام الميت، بل استظهر فى الأول الإجماع على ذلك».

و یشکل بعد ثبوت العموم المذکور، و المتیقن من معقد الإجماع المدعی فی جامع المقاصد غیر ذلک مما یترتب بعد الموت، کالتغسیل و ما بعده.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳

و ذکر العلماء رضی اللّه عنهم أنه یستحب نقله إلی مصلاه (۱)

ثانیها: قوله تعالی: [و أولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض فی کتاب اللّه]

(وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ) «۱».

و یشکل بأنه ظاهر فی تعیین الأولی بعد الفراغ عن کون المورد من موارد الحاجة للأولی، لا فی بیان توقف الأفعال علی مراجعة الولی، فلو تم إطلاق الخطاب بالأحکام یقتضی عدم الحاجة إلیه کان واردا علیه.

ثالثها: أن التوجیه المذکور تصرف فی بدن المحتضر لا یجوز بغیر إذن الولی.

و فیه.. أولا: أن ولی المحتضر نفسه مع کماله، و ولیه الخاص مع الحجر علیه.

و لازم ذلک الاستئذان من أحدهما مع الإمکان، و بدونه لا وجه للاکتفاء بإذن الولی فی تجهیزه، لاختصاص دلیل ولایته بما بعد الموت، بل یلزم الرجوع لما تقتضیه القواعد فیمن لا ولی علیه مع الاحتیاج للولی، من الرجوع للحاکم الشرعی- لو تم عموم ولایته- أو لما تقتضیه القواعد فی الأمور الحسبیة من الاقتصار علی المتیقن باستئذان کل من یحتمل اعتبار إذنه.

و ثانیا: أن مقتضی إطلاق الخطاب بالتوجیه للقبلة حال الاحتضار و بعد الموت فی النصوص السابقة جواز التصرف فی بدن المحتضر و المیت بذلک من دون إذن، و به یخرج عن عموم الحرمة.

و دعوی: أن النصوص المذکورة واردة لبیان وجوب التوجیه من دون نظر للسلطنة علی القیام به. ممنوعة، بل الظاهر منها جواز القیام به فعلا و سلطنة المخاطبین به علیه بنحو یستغنی عن الاستئذان من أی شخص. و لعله لذا ذکر فی الجواهر أنه قد یظهر من الأصحاب عدم اعتبار إذن الولی، لعدم تعرضهم لذلک. ثم إنه لا یفرق فی ذلک بین البناء علی وجوب الاستقبال و البناء علی استحبابه. کما أنه ینفع فی الآداب الآتیة، و لو کان فی بعضها مخرج عنه ینبه علیه إن شاء اللّه تعالی.

[فی استحباب نقل المحتضر إلی مصلاه إن اشتد علیه النزع]

(۱) کما تضمنته جملة من النصوص. ففی موثق لیث أو صحیحه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إن أبا سعید الخدری قد رزقه اللّه هذا الرأی و أنه اشتد نزعه

---

(۱) سورة الأنفال: ۷۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴

...

فقال: احملونى إلى مصلاى فحملوه فلم يلبث أن هلك» «۱». و قريب منه غيره فى قصة أبى سعيد، و ما تضمن الأمر به ابتداء.
لكن فى صحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: «إذا عسر على الميت موته و نزعه قرب إلى مصلاه الذى كان يصلى فيه» «۲» و فى خبر حريز عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال:
إذا دخلت على مريض و هو فى النزع فقل له: ادع بهذا الدعاء يخفف اللّه عنك ... ثم لقنه كلمات الفرج، ثم حول وجهه إلى مصلاه الذى كان يصلى فيه، فإنه يخفف عنه و يسهل أمره بإذن اللّه» «۳». و قد يحملان بقرينة النصوص الأخر على الكناية عن النقل إلى المصلى، و إلا يطرحان لعدم نهوضهما بمعارضة النصوص الأخر، لأنها أظهر، و أشهر رواية، و عليها عمل الأصحاب، مع بعد الجمع بالحمل على التخيير. فتأمل.
هذا، و أما الاستدلال عليه فى المعتبر بأن مواطن الصلاة مظنة الرحمة و هو مقام استرحام. فهو كما ترى، إذا الظن بنفسه لا ينهض بالمطلوب، بل لا بد فيه من النصوص، فتكون هى العمدة فى المقام.
ثم إن الظاهر من المصلى فى النصوص و جملة من الفتاوى المكان الذى يصلى فيه، لأن ذلك هو مفاد الهيئة، و مقتضى التوصيف فى بعض النصوص بقوله: «الذى يصلى فيه» و المناسب للأمر فى جملة منها بنقل المحتضر و حمله إليه، لظهوره فى كون المصلى ثابتا لا ينقل.
لكن فى الفقيه و نسخة من المقنع و المسالك و الروض و الروضة و كشف اللثام و عن المدارك و غيرها أنه الذى كان يصلى فيه أو عليه، و ظاهر جملة منها إرادة التخيير بين المكان الذى يصلى فيه و الفراش الذى يصلى عليه. و كأنه لصحيح زرارة:
«قال: إذا اشتد عليه النزع فضعه فى مصلاه الذى كان يصلى فيه أو عليه» «۴»، بحمله على التوسع فى إطلاق المصلى على فراش الصلاة لتنزيله منزلة مكانها، فيكون للمصلى فردان: حقيقى، و هو مكان الصلاة، و مجازى، و هو فراشها، أشير لكل منهما فى صلة الموصول الذى أريد بتوصيف المصلى به شرحه. و منه يظهر أنه لا يبتنى على استعمال

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵

إن اشتد عليه النزع (۱)،

المصلى فى معنيين، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه.
لكن ذلك ليس بأولى من حمل: «أو عليه» فى الصحيح على خصوص الأرض التى يصلى عليها، و يكون العطف بين أمرين متلازمين خارجا، نظير العطف بين المترادفين، كما هو الظاهر من بعض نسخ المقنع، حيث قال: «الذى يصلى فيه أو عنده».
و لعل الثانى أنسب بلحاظ تضمن الصحيح الأمر بوضع المحتضر فى المصلى، الظاهر فى كونه من سنخ المكان الثابت الذى ينقل إليه المحتضر، لا المنقول الذى يوضع تحته.
و أشكل من ذلك ما فى الوسيلة من الجمع بين الأمرين، حيث قال: «و نقله إلى موضع صلاته، و بسط ما كان يصلى عليه تحته» و نحوه ما عن ابن سعيد، حيث لا شاهد على ذلك. إلا أن يبتنى على دعوى إجمال المصلى فى النصوص و تردده بين المكان و الفراش، فيحتاط بالجمع بينهما. و يظهر ضعفه مما تقدم.

(۱) کما قیده بذلک فی المقنع و المبسوط و النهایة و الوسیلة و السرائر و التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و غیرها، بل لعله المعروف. لأن النصوص بین ما قید فیه به کصحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم و غیره، و ما اختص مورده به، کحدیث لیث المتقدم و غیره.

و أطلق فی الشرائع و النافع و المعتبر و الإرشاد و اللمعة، بل فی الحدائق أنه ظاهر الأکثر، و إن لم یتضح لنا وجهه بعد ما عرفت منهم.

و قد یستدل له– مضافا إلی عموم الوجه الاعتباری المتقدم من المعتبر، و الذی عرفت حاله– بأن المناسبات الارتکازیة تقضی بمطلوبیة الکون فی المصلی، و أن ذکر الفائدة التی تضمنتها النصوص من تسهیل أمره إنما هو لتأکید الداعی لذلک ببیان الفائدة، لا بنحو تکون قیدا فی المطلوبیة. و لا سیما و أن الفائدة المذکورة کما تقتضی النقل بعد اشتداد النزع لتخفیف الأمر کذلک تقتضی النقل بدونه لتجنب حصول الشدة.

و استشکل فیه فی الجواهر بورود النهی عن مس المحتضر «۱»، و بمخالفته لمفهوم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

...

الشرط فی بعض النصوص الموافق لفتوی الأکثر.

و یندفع: بأنه لا تلازم بین النقل و المس الممنوع عنه، و لو استلزمه أشکل الحال حتی مع اشتداد النزع، و لذا جمع فی الرضوی بین الأمر بالنقل مع اشتداد النزع و النهی عن المس «۱». و لا مجال للتعویل علی المفهوم مع التعلیل المتقدم، بل یتعین حمله علی أنه مسوق لتحقیق مورد شدة الحاجة لذلک، فلا ینافی المطلوبیة بدونه. کما قد یمکن ذلک فی عبارات الأکثر علی أنها لا تنهض بالخروج عن ظاهر التعلیل.

اللهم إلا أن یقال: الوجه المذکور إنما یقتضی رجحان کون المحتضر فی المصلی مطلقا، و هو لا یستلزم استحباب نقله إلیه فی حق الغیر، إذ قد ینافی سلطنته أو سلطنة ولیه علی نفسه و ماله، بل لا بد فی استحبابه فی حق الغیر فعلا من ترخیص الشارع له فیه، الذی هو أولی بالمحتضر من نفسه، و المتیقن منه صورة اشتداد النزع، لاختصاص النصوص به. و لا مانع من اختصاص الاستحباب بها مع عموم التعلیل المتقدم، لأن اهتمام الشارع بالنقل للمصلی أو بحصول فائدته المذکورة للمحتضر قد لا تکون بمرتبة تقتضی رفع الید عن السلطنة إلا فی حال النزع و فعلیة الحاجة للفائدة المذکورة.

و بعبارة أخری: الوجه المتقدم إنما یقتضی رجحان کون المحتضر فی المصلی مطلقا بحیث یحسن منه نفسه السعی له و لو بالأمر بنقله إلیه، و کذا من غیره لو لم یناف السلطنة، کما لو کان مفوضا إلیه الأمر من قبله. و یعضده فی ذلک ما عن مصباح الأنوار عن سلمی ممرضة الزهراء علیها السّلام قالت: «ثم قالت یا سلمی هلمی ثیابی الجدد فأتیتها بها فلبستها، ثم جاءت إلی مکانها الذی تصلی فیه فقالت: قربی فراشی إلی وسط البیت، ففعلت، فاضطجعت » «... ۲».

أما مع منافاته للسلطنة فلا یجوز له إلا فی حال اشتداد النزع علیه، لأنه المتیقن من النصوص. و منه یظهر أنه لا مجال للاستدلال علی استحباب النقل بنحو ینافی السلطنة بما ورد فی قصة أبی سعید الخدری حتی فی صورة اشتداد النزع، لصراحة حدیث لیث المتقدم فی إذن أبی سعید نفسه بذلک. اللهم إلا أن تکون حکایة

---

(۱) کتاب الفقه الرضوی: ۱۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷

و تلقینه الشهادتین (۱)،

الامام علیه السّلام للقصة ظاهرة فی الحث علی النقل للمصلی، و حیث یغلب تعذر استئذان المحتضر مع اشتداد النزع علیه یکون ظاهرا فی عدم اعتبار إذنه. علی أنه یکفی إطلاق صحیحی عبد اللّه بن سنان و زرارة المتقدمین، معتضدا بإطلاق النصوص الأخر التی لم تبلغ أسانیدها درجة الاعتبار. فتأمل.

[استحباب تلقین المحتضر الشهادتین و الإقرار بالنبی ص و الأئمة ع و سائر الاعتقادات الحقة]

اشارة

(۱) و یقتضیه- مضافا إلی رجحانه ذاتا، خصوصا فی هذا الحال الذی یکون الملقّن فیه أحوج ما یکون للتذکیر بالحق و الثبات علیه- النصوص، ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا حضرت المیت قبل أن یموت فلقنه شهادة أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله» «۱». بل فی خبر أبی خدیجة عنه علیه السّلام: «ما من مؤمن یحضره الموت إلا وکّل به إبلیس من شیاطینه من یأمره بالکفر و یشککه فی دینه حتی یخرج نفسه [فمن کان مؤمنا لم یقدر علیه] «۲» فإذا حضرتم موتاکم فلقنوهم شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حتی یموتوا» «۳».

و ظاهره استحباب الاستمرار علیها حتی الموت.

لکن فی موثق إسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام: «إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: لقنوا موتاکم لا إله إلا اللّه، فإن من کان آخر کلامه لا إله إلا اللّه دخل الجنة» «۴» و نحوه غیره مما هو صریح فی استحباب الختم بلا إله إلا اللّه، الذی قد لا یحرز إلا بتکرارها وحدها عدة مرات، و مقتضی القاعدة- بعد غض النظر عن ضعف سند الأول- الجمع باستحباب کلا الأمرین، و إن کان الثانی أفضل لظهور دلیله فی قوة ملاکه.

و أما الصحیح عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام و عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال إنکم تلقنون موتاکم عند الموت لا إله إلا اللّه، و نحن نلقن موتانا محمد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» «۵». فلا یبعد حمله علی إرادة ضم التلقین بالرسالة للتلقین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) ما بین القوسین ساقط فی روایة الحدیث مرسلا فی الفقیه.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸

...

بالتوحید، فی مقابل ما قد ینسب للعامة أو یتوهم من مثل موثق إسحاق المتقدم من الاقتصار علی التوحید، لا علی إرادة الاقتصار علی

التلقين بالرسالة، لمنافاته للنصوص الكثيرة المشتملة على الأمر بالتلقين بالتوحيد.

و أما ما عن الوافى من أن ذلك لأنهم مستغنون عن تلقين التوحيد، لأنه خمّر بطينتهم. فهو كما ترى، لأن المراد بموتانا إن كان هو الأئمة عليهم السّلام فلا فرق معتد به بين التوحيد و الرسالة فى حقهم. مع أنهم مستغنون عن التلقين مطلقا، و لذا لم يرو فى شىء من الأخبار المتضمنة لنقل كيفية وفاياتهم عليهم السلام. و إن كان هو غيرهم عليهم السّلام من أقربائهم نسبا و سببا و مواليهم و نحوهم، لبيان الحث على ذلك- كما هو الظاهر- فهم فى حاجة للأمرين، بل تضمنت بعض النصوص الآتية تلقينهم عليهم السّلام بعض بنى هاشم كلمات الفرج أو نحوها، كما تضمنت النصوص المتقدمة الحث على تلقين التوحيد، و قد ذكر أكثر ذلك فى الحدائق و الجواهر.

هذا، و المعروف بين الأصحاب استحباب التلقين، بل فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، و فى كشف اللثام أنه اتفاقى. لكن فى المقنعة: «و إذا حضر العبد المسلم الوفاة فالواجب على من يحضره من أهل الإسلام أنه يوجهه إلى القبلة ... ثم يلقنه: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، و أن محمدا عبده و رسوله و أن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السّلام ولى اللّه القائم بالحق بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و يسمى الائمة له واحدا [واحدا.

ظ] ليقر بالإيمان ... و يستحب أن يلقن كلمات الفرج». و هو ظاهر فى وجوب التلقين بقرينة عطفه على الواجب و تعقيبه باستحباب تلقين كلمات الفرج، و إن كان هو بعيدا فى نفسه بعد ظهور إطباق الأصحاب على الاستحباب حتى لم يشيروا إلى خلافه.

و من ثم لا يبعد حمله على شدة الاستحباب، الذى لو تم جرى فى الاستقبال أيضا.

و كيف كان، فلا مجال للبناء على الوجوب بعد ما عرفت من الأصحاب، لما تكرر فى نظائره من استبعاد خطئهم فى مثل ذلك مما يشيع الابتلاء به. بل نصوص التلقين بالشهادتين و بكلمة الاخلاص وحدها ظاهرة فى جواز الاقتصار على ما تضمنته و عدم وجوب التلقين بما زاد عليه كالولاية. و أما التعليل فلا مجال لسوقه قرينة على الاستحباب بعد وضوح كون الفائدة دفع خطر الهلكة، حيث لا بعد فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ٢٩

و الإقرار بالنبى صلّى اللّه عليه و آله (١) و الأئمة عليهم السّلام (٢)، و سائر الاعتقادات الحقة (٣)،

وجوب تحصيل ذلك للمحتضر على من حضره. و لا أقل من عدم نهوض النصوص المشتملة على التعليل برفع اليد عن النصوص الخالية عنه لو كانت ظاهرة فى الوجوب.

فلاحظ.

(١) الإقرار به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنما هو بالاقرار برسالته، و هو حاصل بالشهادتين.

(٢) كما يقتضيه- مضافا إلى رجحانه ذاتا، كما تقدم فى الشهادتين، و إلى ما تقدم فى خبر أبى خديجة من رفع التلقين خطر تشكيك الشيطان المحتضر فى دينه- خبر أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام و فيه: «فقال: أما إنى لو أدركت عكرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها، و لكنى أدركته و قد وقعت موقعها. فقلت: جعلت فداك و ما ذاك الكلام؟ قال: هو و اللّه ما أنتم عليه، فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلا اللّه و الولاية» «١».

و أما ما فى صحيح زرارة: «فقال أبو جعفر عليه السّلام: لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعته. فقيل لأبى عبد اللّه عليه السّلام: بما إذا كان ينفعه؟ قال: يلقنه ما أنتم عليه» «٢». فهو لا يدل على استحباب تلقين المحتضر إذا كان من أهل الحق، بل على انتفاع من ليس على الحق بالإقرار به حتى حال الاحتضار، كما تضمنته جملة من النصوص. و حينئذ يدل على استحباب تلقينه به أو وجوبه عند احتمال الاستجابة ما تضمن الأمر بالدعوة للحق و إرشاد الضالين.

(۳) كالبعث و النشور و فرائض الإسلام و القبلة و غيرها من ضروريات الدين المميزة له. و لا دليل عليه من النصوص. و أما استفادته من إطلاق قوله عليه السّلام فى حديثى أبى بصير و زرارة: «ما أنتم عليه». فتشكل بأنه- مضافا إلى ما سبق من عدم نهوضه باستحباب التلقين، بل بانتفاع من ليس على الحق بالإقرار به حين الاحتضار- منصرف إلى الولاية التى بها امتياز عقيدة أهل الحق عن غيرهم ممن كان منهم عكرمة.

فينحصر وجه استحبابه بكونه راجحا ذاتا، و مؤكدا و مجلبا للإقرار بالدين

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰

و تلقينه كلمات الفرج (۱)،

الذى تضمنت بعض النصوص المتقدمة و غيرها تعرض المحتضر للتشكيك فيه.

نعم، فى معتبرة سليمان بن جعفر عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الحث من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الإقرار عند الموت أمام من يحضر بجملة من العقائد الحقة مقدمة للوصية، و أن من ترك الوصية بالنحو المذكور كان نقصا فى مروته و عقله «۱».

(۱) و يقتضيه- مضافا إلى خبر حريز «۲» و مرسلتى الكلينى «۳» و الصدوق «۴» غير المتعرضة لشرحها- صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا أدركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج: لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما فيهن و ما بينهن [و ما تحتهن. فى، يب] و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين» «۵».

و فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخل على رجل من بنى هاشم و هو يقضى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: قل: لا إله إلا اللّه العلى العظيم، لا إله إلا اللّه الحليم الكريم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما بينهن [و ما تحتهن. فقيه، ئل] و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين. فقالها فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الحمد للّه الذى استنقذه من النار» «۶». و رواه الصدوق مرسلا- كما فى المطبوع الجديد منه، و حكاه عنه فى كشف اللثام و الحدائق و الرياض، كما حكاه فى الجواهر عن نسخة من هامش ما حضره من نسخه، و إن أهمله فى الوسائل و محكى الوافى-: «و سلام على المرسلين و الحمد للّه رب العالمين». كما زاد بعده قوله: «و هذه الكلمات هى كلمات الفرج» «۷».

و فى معتبرة القداح عنه عليه السّلام: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا حضر أحدا من أهل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۲. و من لا يحضره الفقيه ج ۱: ۷۷ طبع النجف الأشرف.

...

بيته الموت قال له: قل: [لا إله إلا اللّه الحليم الكريم. يب، ئل] لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السماوات السبع و [رب] الأرضين السبع و ما بينهما [بينهن] و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين فإذا قالها المريض قال: اذهب فليس عليك بأس» «۱».

و المتعين العمل فى تعيين كلمات الفرج على صحيح زرارة، لتصريحه بشرحها دون غيره، و يتعين الجمع بينه و بين صحيح الحلبى و معتبر القداح باستحباب التلقين بمضمونهما و إن لم يكن مطابقا لكلمات الفرج. و مجرد تقارب مضامينها لا يلزم بكونها جميعا فى مقام بيان كلمات الفرج بنحو يمنع من الجمع المذكور. و ما تقدم من الصدوق بعد ذكر مضمون صحيح الحلبى لا يبعد كونه اجتهادا منه. و لو كان من تتمة الرواية فليست بحجة بعد إرساله.

و يجرى ذلك فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: القنوت [قنوت] يوم الجمعة فى الركعة الأولى بعد القراءة تقول فى القنوت: لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم لا إله إلا اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين » «... ۲».

نعم، فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا خرجت من بيتك تريد الحج و العمرة إن شاء اللّه فادع دعاء الفرج، و هو لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين » «... ۳». و لا بد من الجمع بينه و بين صحيح زرارة إما بالبناء على أن كلمات الفرج غير دعائه، أو على ان الزيادة المذكورة فى صحيح زرارة من كمال كلمات الفرج. و ربما ادعى استحكام التعارض بينهما و ترجيح صحيح زرارة بأن التصحيف بالنقص فى صحيح معاوية أقرب من التصحيف بالزيادة فيه. و لا يخلو عن إشكال.

و مما تقدم يظهر أن: «و سلام على المرسلين» ليست من كلمات الفرج، و لعله لذا

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السفر الى الحج و غيره حديث: ۵.

...

لم يعدها فى المقنع و الاقتصاد، خلافا لما تقدم من الفقيه، و لما فى الهداية و المقنعة و المبسوط و الغنية و ظاهر التذكرة و المنتهى و الروض و الروضة و غيرها. بل لم يثبت استحباب التلقين بها، إذ لو تضمنتها رواية الصدوق فهى مرسلة. نعم لا بأس بالإتيان برجاء المطلوبية، بل بداعى الاستحباب المطلق، لأن السلام على المرسلين من أفضل القربات.

و منه يظهر أنه لا مجال للإتيان بها فى الصلاة بعنوان أنها من كلمات الفرج- التى قيل باستحبابها فى القنوت- بل مطلقا، خلافا لما فى المدارك من أنه لا ريب فى جوازه، و ما عن المحقق من أنه سئل عنها فى الفتاوى فجوزها، لأنها بلفظ القرآن، مع ورود النقل بها. لعدم ثبوت النقل. و مجرد كونها بلفظ القرآن لا يكفى فى الجواز إلا أن يؤتى بها بقصده، و هو خارج عن محل الكلام.

و دعوی: دخولها فیما تضمن جواز الدعاء فی الصلاة، و فی إطلاق صحیح الحلبی:

«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: کلما ذکرت اللّه عز و جل به و النبی صلّی اللّه علیه و آله فهو من الصلاة» «۱».

مدفوعة: بأن ما تضمن جواز الدعاء مختص بما یکون بنحو الخطاب للّه تعالی و مناجاته، و لذا علل محللیة التسلیم للصلاة بأنه من کلام الآدمیین المحرم فیها «۲».

و الصحیح ظاهر فی خصوص نبینا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو هو المتیقن منه، و لم یتضح تعدیته لغیره بفهم عدم الخصوصیة أو تنقیح المناط. نعم لا بأس بالإتیان بها بقصد القرآنیة، کما أشرنا إلیه.

و أما ما عن المصباح عن سلیمان بن حفص عن الهادی علیه السلام: «قال:

لا تقل فی صلاة الجمعة فی القنوت: و سلام علی المرسلین» «۳». فهو- مع ضعفه فی نفسه- مختص بمورده، و محتمل لبیان عدم مشروعیتها بعنوان الورود، لا ما یعم الإتیان بها بقصد القرآن. فتأمل.

بقی فی المقام أمور:

الأول: [استحباب قراءة الدعاء و سورة الصافات عند المحتضر لتعجیل راحته]

أنه قد ورد فی صحیح سالم بقراءة هذا الدعاء: «اللهم اغفر لی الکثیر من معاصیک و اقبل منی الیسیر من طاعتک» «۴». کما أرسل الصدوق عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳

...

أنه أمر محتضرا بقول کلمة التوحید فعجز لغضب أمه علیه، فلما استرضاها صلّی اللّه علیه و آله و سلّم له أمره بها فقالها ثم قال له: «قل: یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر اقبل منی الیسیر و اعف عنی الکثیر إنک أنت العفو الغفور» «۱». و تضمن صحیح سلیمان الجعفری استحباب قراءة و الصافات عند المحتضر لتعجیل راحته «۲»، کما یظهر منه استحباب قراءة یاسین عنده. و روی غیر ذلک مما لا مجال لاستقصائه. فلیراجع فی مظانه من مستدرک الوسائل و غیره.

الثانی: التلقین لغة و إن کان هو التفهیم، و هو یحصل بإسماع المحتضر الکلام و تفهمه له و إن لم یقله،

إلا أنه یظهر من ذیل موثق إسحاق المتقدم فی التلقین بالشهادتین أن الغرض منه متابعة المحتضر فلا بد من تلفظه. کما هو الظاهر من کل ما تضمن أمره بأن یقول شیئا ککلمة الإخلاص و بعض الأدعیة و الأذکار، مثل ما تقدم فی صحیح الحلبی و غیره. و لعله الأقرب بالنظر لمجموع النصوص و ملاحظة المناسبات الارتکازیة کون التلقین محققا لبعض المطلوب، و متابعة المحتضر أکمل فیه.

و أما استحباب قراءة ما ورد التلقین به مع عدم شعور المحتضر فلا تنهض الأدلة به، لعدم صدق التلقین به. و إن کان قد یحسن برجاء تحقق التفهیم به و إن لم یکن مدرکا لنا، نظیر تلقین المیت عند الدفن. و هو المتعین فیما تضمن مجرد الأمر بقراءة الشیء عنده، کما

تقدم فی سورة الصافات و یاسین.

الثالث: قال فی الجواهر فی تعیین من یستحب منه التلقین:

«و یستحب للولی أو ما دونه أو غیرهما مع فقدهما، بل و مع عدمهما علی الأقوی». و ظاهره تحقق الخلاف أو الإشکال مع عدم إذن الولی. و لم یتضح وجهه بعد إطلاق کثیر من الأدلة، نظیر ما تقدم فی الاستقبال. بل هو أولی بعدم الإشکال، لعدم کون التلقین تصرفا فی المحتضر عرفا کی یتوهم حرمته بدون إذن، بل هو راجح فی جمیع الأوقات رضی الناس أو أبوا. و لا یبعد عدم اختصاص الاستحباب بمن حضره، و إن اختص به الخطاب فی بعض النصوص، لإلغاء خصوصیته عرفا بلحاظ قضاء المناسبات الارتکازیة بکون ملاک الاستحباب الإحسان للمؤمن و إعانته و تفریج کربته.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴

[ما یکره حال الاحتضار]

و یکره أن یحضره جنب أو حائض (۱)،

---

(۱) لخبر علی بن أبی حمزة: «قلت لأبی الحسن علیه السّلام: المرأة تقعد عند رأس المریض، و هی حائض فی حدّ الموت. فقال: لا بأس بأن تمرضه، فإن خافوا علیه و قرب ذلک فلتنح عنه و عن قربه، فإن الملائکة تتأذی بذلک» «۱» و قریب منه خبر الجعفریات عن علی علیه السّلام «۲» و فی خبر یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: لا تحضر الحائض المیت و لا الجنب عند التلقین، و لا بأس بأن یلیا غسله» «۳» و قریب منه الرضوی لکن مع التعلیل المتقدم «۴»، و فی مرسل الصدوق الأول عن الصادق علیه السّلام أنه قال: «لا تحضر الحائض و الجنب عند التلقین، لأن الملائکة تتأذی بهما» «۵».

و الظاهر تسالم الأصحاب علی أن النهی للکراهة، و نسبها فی المعتبر لأهل العلم.

لکن فی المقنع و الهدایة أنه لا یجوز، و بذلک عنون الباب فی کتاب العلل. و ربما یحمل علی الکراهة، بقرینة التسالم المذکور حتی لم أعثر علی من نسب له الخلاف فیها. و هو العمدة فی البناء علی الکراهة. و أما التعلیل فلم تتضح قرینیته علیها، إذ لا استبعاد فی إلزام الشارع بتجنب ما یؤذی الملائکة. نعم قد یمنع التعویل علی النصوص المتقدمة فی البناء علی الحرمة، لضعف سندها، و عدم صلوح عمل الأصحاب فی الاستحباب و الکراهة بجبر الضعف، لبنائهم علی التسامح فی أدلتها.

اللهم إلا أن تقرب حجیة الأول بأن سنده صحیح إلی علی بن أبی حمزة، الذی لا یبعد کونه ثقة فی أول أمره، بل من الأعیان الأجلاء، لأنه من وکلاء الإمام الکاظم علیه السّلام المنسوبین إلیه، و قد اجتمع عنده المال الکثیر بسبب ذلک. و توکیله علیه السّلام غیر الثقة المعروف بالدین فیما یعود لمنصب الإمامة من أبعد البعید لو کان ممکنا عقلا.

کما أنه یبعد جدا روایة الأصحاب عنه بعد انحرافه، لأنه صار من رءوس الفرقة الضالة الواقفة التی کثر الذم لها و التشنیع علیها من الأئمة علیهم السّلام و أصحابهم،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵

...

کما کثر الذم له لأنه کان متعمدا فی إخفاء الحق و ترویج الباطل و البهتان. و لا سیما و أن الراوی عنه هذه الروایة الحسن بن محبوب الذی هو من الأجلاء الأعیان حتی عده بعضهم من أصحاب الإجماع.

و بهذا یجمع بین تضعیفه فی کلام غیر واحد، و توثیقه المستفاد من الشیخ فی العدة و ظاهر ابن قولویه، حیث روی عنه فی کامل الزیارة الذی التزم بأن لا یروی فیه إلا عن الثقات المشهورین. و یؤید ما ذکرنا، بل یعضده ما ذکره الشیخ فی العدة من أن الأصحاب قد عملوا بروایاته. کما قد یرجع إلیه ما عن المحقق فی المعتبر من قوله:

«ان تغیره إنما کان بعد زمن موسی علیه السّلام فلا یقدح فیما قبله».

فالعمدة فی الحمل علی الکراهة ما عرفت من ظهور تسالم الأصحاب رضی اللّه عنهم.

نعم الحدیث مختص بالحائض فالتعمیم للجنب یبتنی علی النصوص الباقیة غیر المعتبرة.

هذا، و لا یبعد أن المعیار فی الحائض حدث الحیض و إن انقطع دمه، لأنه المناسب لمشارکة الجنب لها فی الحکم لو تم دلیله. کما لا یبعد بناء علی ذلک مشروعیة التیمم لهما لرفع الحدث لو اضطر للحضور قبل الغسل، لإطلاق أدلة بدلیته. أما مجرد مشروعیة التیمم لهما فی أنفسهما- لمرض و نحوه- من دون أن یضطر للحضور فلا یخلو ارتفاع الکراهة معه عن إشکال، لأن کون الطهارة معه اضطراریة یناسب عدم ارتفاع الکراهة به، بل تخفیفها، و هو لا ینافی ارتفاع مثل حرمة الدخول للمسجد، للسیرة و نحوها. و ربما یأتی فی مبحث التیمم ما ینفع فی المقام.

ثم إنه قد یظهر من بعض عبارات الأصحاب استمرار الکراهة لما بعد الموت.

و لم یتضح وجهه بعد ظهور النصوص المتقدمة فی خصوصیة حال التلقین و خروج النفس، و هو المتیقن من التعلیل بإیذاء الملائکة. و لا سیما مع التصریح فی خبر یونس و الرضوی بعدم البأس فی أن یلیا غسله.

نعم، فی خبر الجعفی المحکی عن الخصال: أنه لا یجوز إدخالهما المیت قبره «۱»، و فی الرضوی النهی عن ذلک «۲». و فی الجواهر: «و لم أجد من أفتی بهما فی الکراهة،

---

(۱) جواهر الکلام ۴: ۲۹.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶

و أن یمس حال النزع (۱).

و إذا مات یستحب أن تغمض عیناه (۲)،

فضلا عن غیرهما». لکن ذکره فی المقنع و إهمالهم بیان المکروه و المستحب لا یکشف عن عدمه.

هـذا، و قـد تقـدم فی المسألـة الرابعة و الأربعین من مباحث الدماء فی ذیل أحکام النفساء تقریب مشارکة النفساء للحائض فی الحکم المذکور. فلاحظ.

[ما یستحب بعد الموت]

(۱) ففی موثق زرارة: «ثقـل ابن لجعفر و أبو جعفر جـالس فی ناحیـة فکـان إذا دنـا منه إنسـان قـال: لا تمسه، فإنه إنما یزداد ضـعفا، و أضـعف ما یکون فی هـذه الحال، و من مسه علی هذه الحال أعان علیه، فلما قضـی الغلام أمر به فغمض عیناه و شد لحیاه » «... ۱». و مقتضاه تحریم المس- کما ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه- بل شدة حرمته.

و هو مقتضـی قاعـدة السـلطنة، لأنه تصـرف فی بـدن المحتضـر لا یجوز بـدون إذنه، أو إذن ولیه، الـذی لا یجوز له الإذن فیما یحتمل إیذاؤه له.

لکن ذلک لا یناسب إهمال الأصـحاب للحکم، مع شدة الحاجة لبیانه- لو کان ثابتا- بسـبب غفلة العامة عنه، و قیام سـیرتهم علی مس المحتضر فی الجملة. بل لم ینبه کثیر منهم لکراهته، حیث یظهر عدم أهمیتها بنظرهم و المفروغیة عن عدم الحرمة.

و من هنـا لاـ معـدل عن البنـاء علی الکراهـة، حملا للموثق علی المبالغـة فی الردع عن المس بإطلاق الإعانـة مجازا، بلحاظ مرتبـة من الإیـذاء لا تقتضـی الحرمة. نعم لو کان المس بالنحو الذی یترتب علیه الإیذاء المعتد به عرفا یقینا أو احتمالا تعین حرمته، لما سـبق من منافاته لقاعدة السلطنة. فتأمل جیدا.

(۲) کمـا ذکره جماعـة کـثیرة من الأصـحاب، و فی المنتهی أنه لاـ خلاـف فیه، و فی مفتـاح الکرامـة: «ذکره الأصـحاب قـاطعین به. و یقتضـیه موثق زرارة المتقـدم فی المس حـال النزع، و خـبر أبی کهمس الآتیـان فی التغطیـة بثوب. و علـل أیضـا بتجنب قبـح منظره، و دخول الهوام فیهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

و یطبق فوه (۱)، و یشد لحیاه (۲)، و تمد یداه إلی جانبیه (۳) و ساقاه، و یغطی بثوب (۴)،

---

(۱) کما ذکره جماعة، و فی المنتهی أنه لا خلاف فیه. و اسـتدل له بتجنب قبح منظره، و دخول الهوام فیه. و قد یستفاد مما تضمن شد لحییه. و لعله لـذا أهمله و اقتصـر علی شـد اللحیین فی التـذکرة و محکی نهایـة الأحکام و المفاتیح. و أما العکس- کما فی السـرائر و الشـرائع و المعتبر و النـافع و القواعـد و الإرشاد و اللمعـة و محکی التحریر و البیان و التلخیص و غیرها- فلعله یبتنی علی دعوی التلازم بینهما. و إن کانت غیر واضحة.

(۲) کمـا ذکره جماعـة مـن الأصـحاب تقـدم بعضـهم، و فی المنتهی أنه لاـ خلاـف فیه. و یجری فیه مـا تقـدم فی تغمیض العینین من النصوص و التعلیل.

(۳) کما ذکره جماعة، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی اسـتحبابه، بل نسبه جماعة إلی الأصحاب مشعرین بدعوی الإجماع علیه، و هو کـاف فی إثبـاته»، و عن مجمع البرهـان: «کـأن دلیله إجماع أو خبر». و زاد بعضـهم مـدّ ساقیه، بل نسـبه فی الروض و کشف اللثام للأصـحاب، و فی المعتبر: «و تمـد یداه إلی جنبیه و ساقاه إن کانتا منقبضتین و لم یمتنعا. ذکر ذلک الشـیخان و ابن الجنید. و لم أعلم ذلک نقلا عن أهل البیت علیهم السّلام و لعل ذلک لیکون أطوع للغاسل، و أسهل للدرج».

و من هنا یشکل البناء علی استحبابه شرعا. و مجرد ذکر الأصحاب له لا یکفی فی الإجماع الحجة بعد ما أشرنا إلیه آنفا من تسامحهم

فی المستحبات.

(۴) و فی المنتهی و جامع المقاصد أنه لا خلاف فیه. و یقتضیه صحیح سلیمان ابن خالد «۱» المتقدم فی الاستقبال، و المتضمن الأمر بالتسجیة التی سبق أنها التغطیة، و خبر أبی کهمس: «حضرت موت إسماعیل و أبو عبد اللّه علیه السّلام جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحییه و غمضه و غطی علیه الملحفة» «۲»، و نحوه خبره الآخر «۳».

و قد تضمنت بعض النصوص أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «قد غطی بثوب بعد وفاته» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

و أن یقرأ عنده القرآن (۱)، و یسرج فی المکان الذی مات فیه و إن مات فی اللیل (۲)،

---

(۱) تقدم فی ذیل الکلام فی التلقین الإشارة لصحیح سالم المتضمن قراء سورة الصافات عند المحتضر، و قال فی المعتبر بعد ذکره: «و أعلم أن تلاوة القرآن مستحبة قبل خروج روحه لیسهل اللّه علیه الموت، و بعد خروجها استدفاعا عنه»، و عن الذکری: «و یستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه، کما یستحب قبله، استدفاعا عنه»، و فی الجواهر: «أطلق جماعة استحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت و بعده».

(۲) هذا الحکم ذکره جماعة من الأصحاب حتی نسب للمشهور فی الروضة، و للأصحاب فی جامع المقاصد مدعیا اشتهاره بینهم. و عباراتهم و إن کانت مختلفة فی خصوصیاته، إلا أنه لا یبعد أن یکون مراد الجمیع أن لا یکون المیت لیلا فی مکان إلا أسرج فیه، سواء کان هو المکان الذی قبض فیه أم غیره، و سواء مات فی اللیل أم فی النهار و بقی إلی اللیل. و إن کان قد یظهر من إطلاق جملة منهم- کسیدنا المصنف قدّس سرّه- أن الاسراج فی المکان الذی قبض فیه و إن رفع منه، و من إطلاق آخرین أن الشرط هو الموت لیلا، إلی غیر ذلک من الاختلافات فی خصوصیات عباراتهم یضیق عن استقصائها المجال.

و کیف کان، فقد صرح غیر واحد بانحصار الدلیل علیه من النصوص بما استدل به فی التهذیب، و هو ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن عثمان بن عیسی عن عدة من أصحابنا قال: «قال: لما قبض أبو جعفر علیه السّلام أمر أبو عبد اللّه علیه السّلام بالسراج فی البیت الذی کان یسکنه حتی قبض أبو عبد اللّه علیه السّلام ثم أمر أبو الحسن علیه السّلام بمثل ذلک فی بیت أبی عبد اللّه علیه السّلام حتی أخرج به إلی العراق ثم لا أدری بما کان» «۱».

و لا مجال للإشکال فیه بالإرسال أو ضعف السند بعد ما سبق- فی مبحث مطهریة الماء المضاف من الحدث- من تقریب الاعتماد علی سهل «۲»، و ما هو المشهور المنصور من وثاقة عثمان بن عیسی حتی عد من أصحاب الإجماع، و أن روایته له عن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) راجع المجلد الثانی: ۳۵۶.

و إعلام المؤمنین بموته (۱)،

عدة من أصحابنا يظهر منها استفاضة الحديث بنحو يخرجه عن حكم الإرسال.

و مثله الإشكال فيه فى المعتبر بأنه حكاية حال. لاندفاعه: بأنه لا ريب فى دلالة الالتزام من الإمامين عليهما السّلام هذه المدة الطويلة على الرجحان. و احتمال خصوصية الصادقين عليهما السّلام أو جميع الأئمة عليهم السّلام لا يخلو عن بعد.

فالعمدة فى الإشكال ما نبه له غير واحد من أن الحديث أجنبى عن المدعى، لأنه كالصريح فى الاسراج بعد الدفن مستمرا فى البيت الذى كان الميت يسكنه، لا قبله فى البيت الذى يوضع فيه، كما هو المدعى.

و أما استفادة المدعى من الحديث بالأولوية. فهى غير ظاهره. و لا تنفع قاعدة التسامح فى أدلة السنن فى تتميم دلالة الحديث، بل فى جبر سنده لو تمت فى نفسها.

إلا أن يكون الاستدلال بالشهرة الذى قد يدعى بلوغها مرتبة الإجماع، خصوصا بعد قرب استنادهم لدليل آخر من سيرة أو غيرها، و إلا فمن البعيد جدا أن يخفى عليهم قصور الحديث عن إثبات المدعى. و حينئذ قد يتم ذلك بقاعدة التسامح. بل قال فى المعتبر بعد الإشكال فى الحديث: «لكنه فعل حسن». لكنه غير ظاهر.

و مثله استفادته مما تضمن النهى عن تركه وحده، و الأمر بقراءة القرآن عنده. إذ فيه: أن ذلك إنما يقتضى الإسراج تبعا، لا استحبابه بخصوصيته شرعا، كما هو المدعى.

هذا، و أما ما تضمنه الحديث فقد قال فى الجواهر: «لعلنا نقول به، و إن لم أجد من صرح به، إلا أنه قد تقبله بعض العبارات. فتأمل».

(۱) كما صرح به فى المبسوط و الخلاف و المعتبر و غيرها. لصحيح أبى ولاد و عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ينبغى لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته، فيشهدون جنازته و يصلون عليه و يستغفرون له » «... ۱»، و فى صحيح ذريح عنه عليه السّلام: «سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس؟ قال: نعم» «۲»، و قريب منه مرسل القاسم بن محمد «۳».

إلا أن يستشكل فى الأخيرين بظهورهما فى دفع توهم الحظر و لو كان تنزيهيا،

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰

ليحضروا جنازته (۱)، و يعجل تجهيزه (۲)،

لما قد يظهر منه من الاهتمام بمظاهر التكريم الدنيوية، أو لمنافاته للتعجيل الذى يأتى الكلام فيه، أو غيرهما. فالعمدة الأول.

نعم، دلت جملة كثيرة من النصوص على استحباب تشييع المؤمن يأتى التعرض لها فى الفصل الثامن. لكنها لا تقتضى استحباب الإعلام.

(۱) كما هو مقتضى قوله فى المبسوط: «ليتوفروا على تشييعه» و يناسبه ما فى صحيح أبى ولاد و عبد اللّه بن سنان المتقدم من جعل الغاية شهود الجنازة. و لا وجه معه لما فى الخلاف من قصر الغاية على الصلاة.

(۲) بلا خلاف كما فى المنتهى و جامع المقاصد و المدارك. و صرح بالإجماع عليه فى المعتبر و التذكرة و الروض و كشف اللثام و محكى نهاية الأحكام و الذكرى و كشف الالتباس، و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا».

و يقتضيه جملة من النصوص، ففى صحيح ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فإذا مات الميت فخذ فى جهازه و عجله» «۱»، و فى

خبر جـابر عن أبی جعفر علیه السّـلام: «قـال: قـال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله: لاـ ألقین [ألفین] رجلاـ مـات له میت لیلاـ فانتظر به الصبح، و لا رجلا مات له میت نهارا فانتظر به اللیل، لا تنتظروا موتاکم طلوع الشمس و لا غروبها، عجلوا بهم إلی مضاجعهم یرحمکم اللّه. قـال النـاس: و أنت یا رسول اللّه یرحمک اللّه» «۲»، و فی خبر السـکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إذا مات المیت أول النهار فلا یقیل إلا فی قبره» «۳»، و فی مرسل الصدوق: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: کرامهٔ المیت تعجیله» «۴» و غیرها.

نعم، قد ینافیه ما دل علی استحباب إعلام المؤمنین بموته لیشیعوه مما تقدم، لأن اجتماع الناس للتشییع یحتاج إلی زمن معتد به. و قد یـدعی أن المورد لیس من صـغریات التنـافی و التعارض بین الـدلیلین، بل من صـغریات التزاحم بین الحکمین، لاختلاف موضوع کل منهما و تأدی ملاک کل منهما بموافقته و لو مع مخالفهٔ الآخر،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱

...

فیرجع فیه إلی مقتضی القاعدهٔ فیه من الترجیح مع الأهمیهٔ و التخییر مع التساوی.

و هو و إن کان مسـلما فی الجملهٔ. لکن من الظاهر غلبهٔ التزاحم بینهما موردا، حیث یحتاج إعلام المؤمنین بموته إلی تأخیره غالبا، کما أن التعجیل المأمور به یسـتلزم غالبا قلهٔ المشیعین، و ذلک یستلزم التنافی بین إطلاقی کل من الحکمین، لقوهٔ ظهورهما فی بیان الحکم الفعلی المبتنی علی العمـل، لاـ مـا یعمم الاقتضائی المزاحم. و من هنا لا یبعـد الجمع بینهما بحمل دلیل التعجیل علی المتعارف بالنحو الـذی لاـ یصـدق معه الانتظـار و حمـل دلیـل الإعلام علی ما لا ینافی ذلک، لصـعوبهٔ حمل دلیل التعجیل علی ما یعمم صورهٔ الانتظار المعتـد به لأجل الإعلام، کما لعله ظاهر، خصوصا بملاحظـهٔ ما تضـمن الأمر بدفن من مات لیلا فی اللیل، لوضوح أن الدفن لیلا یلازم غالبا قلـهٔ المشـیعین. لکن لا بمعنی اختصاص ملاک کل منهما بذلک، لإباء مناسـبهٔ الحکم و الموضوع عنه جدا، بل بمعنی أن ملاک الإعلام لا یقوی علی مزاحمهٔ ملاک التعجیل، و إن أمکن استیفاؤه مع التفریط بالتعجیل أو تعذره.

نعم، لو کانت قلهٔ المشـیعین منافیهٔ لکرامهٔ المیت و عزته و لو لتعارف الانتظار عند الناس علی خلاف الآداب الشـرعیهٔ لم یبعد مزاحمهٔ ذلک لاسـتحباب التعجیل، لأن ذلک عنوان زائـد علی أصل الإعلام لا تأبی الأدلـهٔ ملاحظته. و لا سـیما إذا کانت کرامهٔ المیت راجعهٔ لکرامهٔ الدین، بحیث یکون تکریمه من شـعائره. بل لو بلغ ذلک مرتبهٔ یسـتلزم التفریط فیه توهین المیت فقد یحرم، لما هو المعلوم من مـذاق الشارع الأقـدس من الاهتمام بکرامـهٔ المؤمن و حرمته. و ما أکثر ما زوحمت الجهات الأولیـهٔ بجهات ثانویهٔ مسببهٔ عن الأعراف القائمهٔ و العادات الجاریهٔ علی خلاف الآداب الشرعیهٔ.

کما لا یبعد نهوض بعض المصالح الأخرویهٔ الراجعهٔ للمیت بمزاحمهٔ استحباب التعجیل، کآداب التغسیل و التکفین لو لزم من مراعاتها الانتظار. و کذا النقل للأماکن المشـرفهٔ التی ورد اسـتحباب الدفن فیها، لعدم إباء أدلهٔ التعجیل الحمل علیه بعد قلهٔ الابتلاء به فی تلک العصور بسـبب صـعوبهٔ النقل أو تعـذره، بل قـد دلت بعض النصوص علیه فی الجملـهٔ، علی ما یأتی التعرض له فی المسألـهٔ السادسـهٔ و الستین فی مباحث الدفن.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲

إلا إذا شك فى موته (۱)،

نعم، مقتضى اطلاق النصوص استحباب التعجيل بنحو لا يحسن انتظار الليالى الشريفة لو تم تفاضل الدفن باختلاف أوقاته. و لو ثبت استحباب مراعاتها فليس هو من باب التزاحم، بل من باب التخصيص، لأنه أخص موردا من نصوص التعجيل.

و اللازم النظر فى دليله ليقتصر على مفاده، و لم يتيسر لى العثور عليه، و إن كان ظاهر الجواهر وجوده. و إنما روى فى الفقيه بعض النصوص المتضمنة فضيلة الموت يوم الجمعة و ليلتها و ما بين ظهر الخميس و ظهرها «۱»، و هى أجنبية عن ذلك.

(۱) فإنه و إن احتمل استحباب التعجيل به واقعا، لتحقق الموت، إلا أنه لا يستحب ظاهرا، لعدم احراز موضوعه، و هو الموت، بل مقتضى استصحاب الحياة عدمه. بل يلزم البناء على حرمته ظاهرا بلا إشكال ظاهر، بل يظهر من جملة من عباراتهم المفروغية عنه، و عن نهاية الأحكام الإجماع عليه. للاستصحاب المذكور المقتضى لحرمة التصرف فيه بالدفن و نحوه، لمنافاته لسلطنته على نفسه.

و لا مجال لإذن وليه الخاص أو العام فيه مع احتمال ضرره به، لأنه خلاف مقتضى الولاية. مضافا إلى ما هو المعلوم من وجوب الاحتياط فى النفوس و الحفاظ عليها مع احتمال التلف، فضلا عن حرمة تعريضها للتلف بفعل ما قد يوجبه.

و من هنا لا يهم اختصاص النصوص ببعض أسباب الموت، كالغرق و نحوه، و لا سيما مع ما فى صحيح اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الغريق أ يغسل؟ قال: نعم و يستبرأ. قلت: كيف يستبرأ؟ قال: يترك ثلاثة أيام قبل أن يدفن [إلا أن يتغير قبل فيغسل و يدفن. يب] و كذلك صاحب الصاعقة، فإنه ربما ظنوا أنه مات و لم يمت» «۲»، فإن مقتضى التعليل فى ذيله وجوب انتظار كل من يحتمل عدم موته.

و به يخرج عن الحصر الذى قد يوهمه صحيح إسماعيل بن عبد الخالق: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: خمس منتظر بهم إلا أن يتغير [يتغيروا. فى يب]: الغريق و المصعوق و المبطون و المهدوم و المدخن» «۳».

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه باب غسل الميت حديث: ۳۰، ۲۹. ج ۱: ۸۳ طبع النجف الاشرف.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۳

...

على أن دلالته على الحصر تبتنى على مفهوم العدد غير الحجة. مضافا إلى أن الأمر بالانتظار فرع فرض حد من شأنه أن يرتب عليه أثر الموت، ليحسن الأمر بالانتظار عنه فى خصوص هؤلاء الخمسة. فإن كان هناك طريق شرعى لإحراز الموت- على ما يأتى الكلام فيه- كان مقتضى الحصر جواز الرجوع إليه فى غير الخمسة. لكن مع إطلاق دليل الحد المذكور لا يحتاج للحصر، حيث يلزم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن كالخمسة. و مع عدم الإطلاق له لا ينفع الحصر فى الرجوع للحد المذكور، لما ذكرنا من تفرع الانتظار الذى هو موضوع الحصر على فرض الحد فى المورد. و إن لم يكن هناك حد شرعى فحيث لا معنى لإرادة الانتظار بعد العلم بالموت يتعين كون الأمر بالانتظار للردع عن اعتقاد الموت فى هؤلاء الخمسة بظهور أماراته العرفية التى من شأنها أن توجب العلم به فى غيرهم.

و حينئذ لا يكون الحصر حقيقيا شرعيا، لتبعية العلم لأسبابه التكوينية و لا يقبل التحديد الشرعى، بل لا بد من كون الحصر بهم بالإضافة إلى من هو معرض للابتلاء حين صدور الرواية أو نحوه. و من هنا عمم بعض الأصحاب الكلام لغير مورد النصوص من

أسباب الموت. فلاحظ.

هـذا، و يـأتى الكلام فى العلامات التى تحتاج إلى نحو من الانتظار و تنافى التعجيل. و أما العلامات المتصـلة بالموت أو المقاربـة التى يرتب عليها آثاره بطبعها و لا تكون مراعاتها منافية للتعجيل عرفا فهى أمور موكولة للعرف لا يسعنا ضبطها، و قد تدرك بالتجربة.

نعم، أرسـل الصـدوق عن الصـادق عليه السّـلام أنه قال: «إذا رأيت المؤمن قـد شـخص ببصـره و سالت عينه اليسـرى و رشـح جبينه و تقلصت شفتاه و انتثر منخراه فأى ذلك رأيت فحسبك به»، و عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال: «إن آية المؤمن إذا حضره الموت أن يبيض وجهه أشـد من بياض لونه و يرشـح جبينه و يسيل من عينه كهيئـة الـدموع، فيكون ذلك آيـة خروج روحه، و إن الكافر تخرج روحه سلا من شدقه كزبد البعير» «۱». لكن لا مجال للتعويل عليهما مع إرسالهما.

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه باب غسل الميت حديث: ۲۰، ۲۱. ج ۱: ۸۱. طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۴

فينتظر به حتى يعلم موته (۱).

هذا، و قد يشتبه الحال، لعدم تيسر مراعاة العلامات المقارنة للموت، لاحتمال الموت فجأة أو بسبب يتعذر معه النظر إليه حينه- كغرق و نحوه- أو لعدم الحضور عنده حالة النزع أو غير ذلك، فيدخل فى محل الكلام.

(۱) كما هو صريح بعضهم و ظاهر آخرين، و فى المعتبر و التذكرة الإجماع عليه.

و يقتضيه فى الجملة موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم أنه قد مات ثم يغسل و يكفن. قال: و سئل عن المصعوق فقال: إذا صعق حبس يومين ثم يغسل و يكفن» «۱». لكن ذكر غير واحد أنه يستبرأ بأمرين.

الأول: علامات الموت. و قـد تعرضوا لجملـة منها، ففى التـذكرة: «كاسترخاء رجليه و انفصال كفيه و ميل أنفه و امتـداد جلدة وجهه و انخساف صدغيه» و زاد فى جامع المقاصد تقلص أنثييه إلى فوق مع تدلى الجلدة و فى كشف اللثام: «و عن أبى على من علامته زوال النور من بياض العين و سوادها و ذهاب النفس و زوال النبض...

و عن جالينوس الاسـتبراء بنبض عروق [بين. خ] الأنثيين، أو عرق يلى الحالب و الـذكر بعـد الغمز الشديـد، أو عرق فى باطن الألية، أو تحت اللسان، و فى بطن المنخر».

و الظـاهر أن رجوعهم إليها ليس لحجيتها تعبـدا، بل لملازمتها للموت بحيث توجب العلم به. لكن من الظاهر أن بعض هـذه العلامات ليس عرفيـا، بـل هو مبنى على الاجتهـاد الخفى و النظر الـذى يختلف باختلاـف الأشـخاص و الأوقات و تطور الطب. فلا يوجب العلم لكـل أحـد. و البـاقى منهـا لو كـان عرفيا فرجوع العرف إليه و إن كان مبتنيا على حصول العلم منه، إلا أن خطأهم فى مثل ذلك ليس عزيزا.

و أما دعوى: لزوم الرجوع لأهل الخبرة فى تشخيصه بملاحظة العلامات السابقة أو غيرها، لحجية قولهم و إن لم يلزم منه العلم. فتشكل بانحصار الـدليل على الرجوع إليهم ببناء العقلاء على الرجوع إليهم فى الأمور الاجتهادية الحدسـية، و لم يتضح شـموله للمقام مع عدم حصول العلم منه، لأهمية الموضوع بنحو لا يحرز

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۵

...

تعويلهم فيه على غير العلم. و لا سيما مع إمكان تحصيل العلم به بالانتظار.

نعم، تضمنت النصوص المتقدمة اعتبار التغير، و مثلها صحيح هشام بن الحكم عن أبى الحسن عليه السّلام: «فى المصعوق و الغريق. قال: ينتظر به ثلاثة أيام. إلا أن يتغير قبل ذلك» «۱».

و قد ذكر غير واحد أنه منصرف للتغير بالريح لكنه غير ظاهر. كالتعويل فى حمل التغير فيها عليه على حديث على بن أبى حمزة قال: «أصاب [الناس] سنة من السنين صواعق كثيرة، مات من ذلك خلق كثير فدخلت على أبى إبراهيم عليه السّلام فقال مبتدئا من غير أن أسأله: ينبغى للغريق و المصعوق أن يتربص به [بهما] ثلاثا لا يدفن إلا أن يجىء منه ريح تدل على موته. قلت: جعلت فداك كأنك تخبرنى أنه قد دفن ناس كثير أحياء. فقال: نعم يا على قد دفن ناس كثير أحياء ما ماتوا إلا فى قبورهم» «۲».

إمكان الجمع بينه و بين نصوص التغير بحمله على بيان أحد أفراد التغير.

فالعمدة أنه حيث لا يراد بها مطلق التغير، لأن الحى قد يتغير ببعض الوجوه لا بد من حمله على المتيقن، و هو التغير الموجب للعلم بالموت، لأنه المعهود عرفا، و يناسبه ما تقدم فى موثق عمار من عطف العلم على التغير.

و منه يظهر الإشكال فيما فى الرياض، فإنه مع اعترافه بانصراف التغير للريح لم يستبعد حمله على التغير بالعلامات المتقدمة فى كلماتهم و إن لم تفد العلم، بدعوى:

أن الشهرة على الرجوع إليهما تصلح للقرينية على حمل التغير فى النصوص على الفرد غير المنصرف منه.

وجه الإشكال: أن الشهرة- لو تمت- لا تصلح قرينة على الخروج عن ظاهر النص. و لا سيما مع أن ظاهر من ذكر العلامات كون الرجوع إليها لأنها توجب العلم، لا لكونها حجة شرعية بدونه، كما ادعاه قدّس سرّه.

الثانى: الانتظار ثلاثة أيام. و ظاهر جماعة أنه منتهى التربص. و يقتضيه صحيحا إسحاق بن عمار و هشام بن الحكم و حديث على بن أبى حمزة المتقدمة. و لعله يبتنى على اطلاع الشارع الأقدس على الملازمة بينه و بين الموت و إن خفيت علينا. و كأنه إليه يرجع

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۶

و يكره أن يثقل بطنه بحديد (۱)

قوله فى المقنعة: «و لا ينتظر به أكثر من ثلاثة أيام فإنه لا شبهة فى الموت بعد ثلاثة أيام».

و ما عن كشف الالتباس من الإجماع على تحقق الموت بالثلاثة أيام، حيث يبعد جدا اطلاعهم على خصوصيته فى الثلاثة أيام تقتضى ملازمتها للموت غير النصوص.

كما يبعد جدا عن مذاق الشارع الأقدس ابتناء إرجاعه إليها على كونها أمارة ظنية- بلحاظ الغلبة أو نحوها- و إن كانت قد تتخلف.

و أما ما فى الجواهر و غيره من حمل ذكرها فى النصوص على أنها من أسباب العلم التكوينية، و أن المدار على العلم، كما تقدم من المعتبر و التذكرة. فبعيد جدا، إذ لا يدرك العرف خصوصيتها فى ذلك مع قوة ظهور النصوص فى خصوصيتها فى التربص، و لا سيما صحيح هشام و حديث على بن أبى حمزة المستثنى فيهما التغير و الريح اللذان هما سبب للعلم عند العرف. و من هنا لا يخلو الاكتفاء بالتربص ثلاثة أيام تعبدا- و إن لم يحصل به العلم للمكلف- عن قوة.

نعم، قد لا يناسب ذلك الاكتفاء باليومين فى موثق عمار المتقدم، إذ مع اطلاع الشارع على ملازمة اليومين للموت لا معنى لاستحباب

التأخير للثلاثة، و مع اطلاعه على أن الملازم له خصوص الثلاثة يكون الإرجاع لليومين مبنيا على كونهما إمارة غير علمية قد تخطئ، و قد تقدم أنه بعيد عن مذاق الشارع الأقدس. و مجرد إهمال الأصحاب له لا يكشف عن خلل فيه، لقرب ابتناء إهمالهم على الاحتياط.
و من هنا قد يحمل التحديد بكل من اليومين و الثلاثة على أن المدار حصول العلم من أحدهما، و إن كان هو بعيدا عن ظاهر النصوص، لما تقدم. و من ثم قد يتعين الاحتياط بالتأخير حتى يحصل العلم مع كمال التروى و التحفظ، و إن لزم الزيادة على الثلاثة، لأهمية الموضوع جدا. بل لا ينبغى التأمل فى لزوم ذلك فى غير مورد النصوص من الأسباب الموهمة للموت، لأن إلغاء خصوصية المورد فى مثل ذلك غير ظاهر، كعدم الفصل بين الأسباب بالنحو الكافى فى الخروج عن مقتضى الأصل.
فلاحظ. و اللّه سبحانه العالم.

[ما يكره بعد الموت]

(۱) كما نسب إلى المشهور و الأكثر فى كلام جماعة. و فى المعتبر: «لم يثبت عن
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۷
أو غيره (۱)، و أن يترك وحده (۲).

أهل البيت به نقل». و فى التهذيب: «سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ». و استدل عليه فى الخلاف بإجماع الفرقة و عملهم. و أما ما فى المنتهى من منافاة ذلك للرفق بالميت.
فهو غير ظاهر. هذا و فى محكى الذكرى عن الفاخر أنه أمر بجعل الحديد على بطنه، و عن ابن الجنيد: «و يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها».
لكن فى المختلف: «و لم أقف لعلمائنا على قول يوافق ذلك»، و فى جامع المقاصد:
«و إجماع الأصحاب على خلافه» و نحوه فى الروض. و كأنه لعدم الدليل عليه، و ظهور حال الأصحاب فى أنه قول للعامة لا يتابعونهم عليه، بل هم بين مفت بالكراهة و ساكت عنه من دون احتمال للاستحباب عندهم.
ثم أن المعروف من الأصحاب أن الكلام فى وضع الحديد على بطن الميت، و فى إشارة السبق نهى عن وضعه على صدره. كما أن ظاهر كون محل الكلام ما بعد الموت. و كأنه لأنه مورد كلام العامة. و أما وضعه حال الاحتضار فهو تصرف يحتاج إلى مسوغ. بل قد يوجب أذاه و الإعانة عليه فتتأكد حرمته.
(۱) قال فى الروضة: «و لا كراهة فى وضع غيره للأصل». لكن حيث عرفت عدم الدليل على أصل الحكم عدا ما ذكره الأصحاب فلا يبعد كون مرادهم الأعم، كما يناسبه مساق كلماتهم، و إنما ذكروا الحديد لأنه مورد كلام العامة. و لعله لذا صرح بالتعميم لغير الحديد فى التذكرة و المنتهى و المسالك و الروض و غيرها.
(۲) ففى صحيح أبى خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ليس من ميت يموت و يترك وحده إلا لعب الشيطان فى جوفه» «۱»، و فى مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «لا تدعن ميتك وحده، فإن الشيطان يعبث فى جوفه» «۲». و مقتضى إطلاقهما خصوصا الثانى كراهته حتى بعد التغسيل. و من الغريب إهمال جماعة من الأصحاب التعرض لهذا المكروه مع ورود النص به و ذكر ما سبقه، مع عدم النص به.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۹

[الفصل الثانی فی الغسل]

[وجوب التجهیز کفائی]

الفصل الثانی فی الغسل (۱) تجب إزالة النجاسة عن جمیع بدن المیت قبل الشروع فی

---

(۱) حیث لا إشکال فی وجوب تجهیز المیت بتغسیله و تحنیطه و تکفینه و الصلاة علیه و دفنه، فقد ذکر الأصحاب رضی اللّه عنهم أن التجهیز المذکور فرض کفائی علی جمیع المسلمین لا یختص به بعضهم، بنحو یظهر منهم التسالم علی ذلک، فقد نفی الخلاف فیه فی المبسوط و الغنیة و المنتهی، و فی المعتبر: «و هو مذهب العلماء کافة» و فی التذکرة:
«بإجماع العلماء» و نحوه عن نهایة الأحکام، کما صرح بالإجماع فی کشف اللثام و محکی الذکری، بل عن مجمع البرهان و ظاهر جماعة ممن تقدم أنه إجماعی بین المسلمین.
و لا یقدح مع ذلک إهمال التنبیه علیه فی جملة من کلماتهم، حیث لا یبعد أن یکون منشؤه أنهم بصدد بیان جهات أخر، کشروط أفعال التجهیز و کیفیتها، استغناء عن بیانه بوضوحه، أو للبناء علی أنه مقتضی الإطلاق. کما لا یقدح فیه قول الشیخ فی النهایة: «فلیأخذ فی أمر غسله أولی الناس بالمیت أو من یأمره هو به».
لأن الظاهر کونه بصدد بیان أولویة الولی و شرطیة إذنه، التی تعرض لهما جماعة ممن صرح بالوجوب الکفائی، و التی لو کانت منافیة للوجوب الکفائی- کما یأتی من بعضهم- لاقتضت اختصاص الوجوب بالولی، و لا یعم من یأمره هو بالفعل، کما تضمنه الکلام المتقدم.
و کیف کان، فقد استدل علیه فی الجواهر بما تضمن من النصوص الأمر به من غیر تعیین للمباشر، قال: «فالأصل- مع العلم بعدم إرادة تکراره من کل مکلف و لا مشارکة الجمیع فیه- مما یثبت ذلک و ینقحه. مع أن المستفاد من ملاحظة أخبار الباب- بحیث یشرف الفقیه علی القطع و الیقین- أن المراد إبراز هذه الأمور إلی الوجود
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۰
...

الخارجی لا من مباشر بعینه». و ظاهره عدم الاستدلال بإطلاق النصوص، بل بالجمع بین دلالتها علی أصل الوجوب و العلم بعدم إرادة تکراره من کل مکلف و لا اجتماع المکلفین علیه. و هو کما تری، لأن ذلک إنما یکشف عن عدم کونه عینیا فی حق جمیع المکلفین، و لا ینافی کونه عینیا فی حق بعضهم، کالولی، لإمکان سقوط تکلیف الشخص عنه بفعل غیره، کتکلیف الولد بقضاء ما فات أباه من الصلاة و الصوم، و التکلیف بالنفقة علی الأرحام و نحوهما. و منه یظهر ضعف ما ذکره فی آخر کلامه من أن مراد الشارع إیجاد هذه الأمور لا من مباشر بعینه. حیث ظهر أن عدم أخذ خصوصیة المباشر لا یستلزم عموم التکلیف.
هذا، و قد یستدل بإطلاق النصوص المشار إلیها فی الجواهر، و ذلک لأنه بعد عدم تعیین المکلف به فی تلک النصوص یکون مقتضی الإطلاق عدم أخذ خصوصیة فیه و سریانه فی أفراد المکلفین، و حیث یمتنع البدلیة فی المکلف یتعین حملها علی تکلیف الکل، غایته أن المکلف به صرف الوجود، بناء علی إمکان ذلک علی ما ذکرنا فی بحث الواجب الکفائی من الأصول.
لکنه یشکل بأنه لم یتضح الإطلاق من حیثیة المکلف فی النصوص المذکورة، لأنها بین ما ورد لبیان أصل التشریع- مثل ما تضمن

ذکر غسل المیت فی ضمن الأغسال الواجبة «۱»، و علة تشریع واجبات التجهیز من الغسل و غیره «۲» - و ما ورد فی مقام البیان من جهات خاصة، مثل ما تضمن الأمر بتعجیل التجهیز، و کیفیة أفعاله و شروطها، و ما یظهر منه التعمیم من حیثیة المیت أو المباشر و بعض أسباب الموت و غیر ذلک مما لا مجال معه لاستفادة الإطلاق من الجهة المطلوبة.

کما استدل فی التذکرة و المنتهی بما رواه الجمهور من أن أعرابیا سقط عن بعیره فوقص فمات، فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اغسلوه بماء و سدر» «۳». فإن کان الاستدلال به بلحاظ الاقتصار علی بیان الکیفیة مع الإطلاق فی المکلف- کما قد یظهر من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳ و باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت، و باب: ۱ من أبواب التکفین، و باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة، و باب: ۱ من أبواب الدفن.

(۳) التذکرة ج ۱: ۳۸ و المنتهی ج ۱: ۴۲۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۱

...

المنتهی- أشکل بأن وروده فی مقام بیان الکیفیة مانع من الإطلاق فیه من حیثیة المکلف، کما تقدم.

و إن کان بلحاظ أن الظاهر منه خطاب غیر أولیائه بتغسیله، کان نظیره فی ذلک ما ورد فی العراة الذین یجدون میتا مطروحا فی الطریق «۱»، و نحوه مما یأتی عند الکلام فیما لو تعذر الاستئذان من الولی فإنه ظاهر فی المفروغیة عن وجوب تجهیزه، کما هو کذلک إجماعا.

و حینئذ یشکل بأن تکلیف غیر الولی بالتجهیز عند تعذر الرجوع إلیه أو امتناعه لا یستلزم عموم التکلیف لغیره عند إمکان الرجوع إلیه، نظیر تکلیف غیر الرحم بالانفاق علی المضطر عند تعذر إنفاق الرحم علیه أو امتناعه.

و من هنا یشکل استفادة الوجوب الکفائی من النصوص، و یکون العمدة فیه الإجماع المتقدم الذی یمتنع فیه الخطأ عادة بسبب شیوع الابتلاء بالحکم و بخصوصیاته.

و لا سیما مع قرب کون مضمونه ارتکازیا عند المتشرعة، کما قد یناسبه ما یظهر من جملة من النصوص من المفروغیة عن وجوب تجهیز من یتعذر الرجوع لولیه، فإنه لو لا کون عموم التکلیف ارتکازیا لاحتیاج تکلیف غیر الولی للسؤال و الدلیل. فتأمل.

مضافا إلی عدم التعرض فی النصوص علی کثرتها لتعیین المکلف مع شدة الحاجة لتعیینه، و أدلة الولایة ظاهرة فی ابتنائها علی نحو من الحق و السلطنة للولی، لا- علی محض تکلیفه و التضییق علیه، و ذلک مما یناسب عموم التکلیف لغیره جدا، کما یأتی، فعدم التعرض لتعیین المکلف قد یظهر فی المفروغیة عن عمومه.

کما أن ذلک هو المناسب لما یستفاد من بعض النصوص تبعا للمرتکزات من أن تجهیز المیت من شئون حرمة المسلم، ففی موثق الفضل بن یونس: «سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام فقلت له: ما تری فی رجل من أصحابنا یموت و لم یترک ما یکفن به اشتری له کفنه من الزکاة؟ فقال: أعط عیاله من الزکاة قدر ما یجهزونه. فقلت:

فإن لم یکن له ولد و لا أحد یقوم بأمره فأجهزه أنا من الزکاة؟ فقال: کان أبی یقول:

إن حرمة بدن المؤمن میتا کحرمته حیا، فوار بدنه و عورته و جهزه و کفنه و حنطه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۶، ص: ۵۲

...

و احتسب بذلک من الزکاة، و شیع جنازته» «۱»، و فی خبر السکونی عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «صلوا علی المرجوم من أمتی و علی القاتل نفسه من أمتی، لا تدعوا أحدا من أمتی بلا صلاة» «۲»، و فی موثق عمار عنه علیه السّلام: «أنه سئل عن النصرانی یکون فی السفر و هو مع المسلمین فیموت. قال: لا یغسله مسلم و لا کرامة و لا یدفنه و لا یقوم علی قبره و إن کان أباه» «۳».

و من الظاهر أن حفظ حرمة المؤمن مما یجب علی کل أحد. بل قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لا تدعوا أحدا من أمتی بلا صلاة» قوی الظهور فی ذلک، فإنه و إن کان واردا للتعمیم من حیثیة المیت إلا أن الخطاب بواو الجماعة ظاهر فی عموم التکلیف لا مجرد ثبوته علی جنس المکلف، کما لو قیل: لا یترک أحد من أمتی بلا صلاة. و من هنا کان البناء علی أن التکلیف کفائی قریب جدا.

لکن أصر فی الحدائق علی عدم کون التکلیف کفائیا، لعدم ظهور الأخبار فیه، بل فی اختصاص التکلیف بالولی. نعم لو لم یکن للمیت ولی، أو کان و أخل بتکلیفه و لم یکن هناک حاکم شرعی یجبره علی القیام به انتقل الحکم إلی المسلمین بالأدلة العامة، کما تشیر إلیه أخبار العراة المشار إلیها آنفا. و قریب منه ما ذکره أخوه فی إحیائه علی ما حکاه عنه فی الجواهر. کما حکی غیر واحد عن المرتضی اختصاص التکلیف بالولی، علی ما یأتی فی المسألة الخامسة عشرة.

و یشکل..

تارة: بما عرفت من نهوض الأدلة بإثبات عموم التکلیف.

و أخری: بما أشرنا إلیه آنفا من أن أدلة الولایة ظاهرة فی ابتنائها علی نحو من الحق و السلطنة للولی فی تعیین کیفیة الامتثال، لا علی محض تکلیفه و التضییق علیه، للتعبیر فیها عنه بأنه أحق، و أن من تقدم من دون إذنه غاصب «۴».

و أما مثل قوله علیه السّلام فی مرسل ابن أبی عمیر: «یصلی علی الجنازة أولی الناس

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۶، ص: ۵۳

الغسل (۱) علی الأحوط، و إن کان الأقوی کفایة إزالتها عن کل عضو قبل

بها أو یأمر من یحب» «۱». فهو غیر ظاهر فی بیان المکلف بالصلاة، بل من یباشرها، و هو لا یلازم اختصاص التکلیف به، کیف و قد یلزم مباشرة غیر الولی، کما فی مورد اعتبار المماثلة إذا لم یکن الولی مماثلا. و یزید ذلک وضوحا بملاحظة قوله علیه السّلام: «أو یأمر من یحب» لوضوح أن أمر المکلف بشی‌ء غیره بالقیام به لا یقتضی مشارکته له فی التکلیف به، بل ذلک یناسب ما ذکرنا من ابتناء الولایة علی السلطنة المذکورة مع عموم التکلیف، حیث یکون اختیاره لفعل من یأمره موجبا لاختصاص الامتثال بفعل المأمور، فیجب علی المأمور الامتثال بفعله بعد دخوله فی عموم التکلیف. و من ثم أشرنا آنفا إلی أن أدلة الولایة تناسب عموم التکلیف لغیر الولی. فلاحظ.

و ثالثة: بأنه بعد دعواه عدم الدليل على الوجوب الكفائى لا وجه لما ذكره أخيرا من انتقال التكليف لغير الولى بالأدلة العامة، فإن الأدلة العامة لو وجدت نهضت باثبات كون التكليف كفائيا من أول الأمر بعد ما عرفت من عدم نهوض أدلة الولاية بتقييدها. و أما مثل نصوص العراة فهى مختصة بما إذا تعذر إعلام الولى، و لا تشمل صورة امتناعه.

نعم، قد يدعى أن الولاية تنافى عموم التكليف. و يأتى الكلام فيه عند الكلام فى الدليل على الولاية إن شاء اللّه تعالى.

[إزالة النجاسة عن بدن الميت]

(۱) كما فى الغنية و الشرائع المعتبر و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محكى التحرير و نهاية الأحكام و البيان و غيرها. بل فى الغنية و التذكرة و محكى نهاية الأحكام و كشف الالتباس و المفاتيح دعوى الإجماع عليه، و فى المنتهى و عن مجمع البرهان أنه لا خلاف فيه، و فى المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، و عن الكفاية أنه المعروف من المذهب.

و قد استدل عليه- مضافا إلى الإجماع المتقدمة دعواه، و إلى ما تضمن ذلك فى غسل الجنابة بضميمة ما تضمن مساواة غسل الميت له- بجملة من النصوص، ففى صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن [غسل] الميت فقال:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۴

...

أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا، ثم طهره من غمز البطن، ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه » «... ۱»، و فى صحيح معاوية بن عمار: «أمرنى أبو عبد اللّه عليه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر » «... ۲»، بناء على أن التوضئة بالأشنان هى تنظيف الدبر بعد عصر البطن، كما يأتى نظيره فى بعض النصوص.

و فى صحيح العلاء بن سيابة عنه عليه السّلام أنه قال: «إذا قتل فى معصيته يغسل أولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا » «... ۳».

كما قد يستدل أيضا بقوله عليه السّلام فى موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج، و يكون على يديك خرقة تنقى بها دبره ... ثم تغسله بجرة من ماء القراح » «... ۴»، و فى المرسل عن يونس: «ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيها حبات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى ابدأ بيديه، ثم بفرجه، و امسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شىء فأنقه، ثم اغسل رأسه » «... ۵». فإنه و إن تضمن الموثق التطهير قبل الغسلة الثالثة و المرسل التطهير قبل الثانية، إلا أن المفروض فيهما خروج النجاسة منه حينئذ، و مقتضاهما عدم جواز الشروع فى الغسلتين المذكورتين قبل التطهير، و يتعدى منها للأولى لو ابتلى بالنجاسة قبلها بفهم عدم الخصوصية.

نعم، لا مجال للاستدلال بما تضمن الأمر بغسل الفرج قبل بعض الغسلات «۶»، كما ذكره جملة من الأصحاب أيضا، لأنه حيث لم يفرض فيه نجاسة الفرج يتعين كونه من آداب التغسيل الخارجة عما نحن فيه، نظير ذكره فى المرسل المتقدم. فالعمدة ما عرفت.

لكن يشكل الاستدلال بالإجماع لقرب كون ذكرهم التقديم لأنه أسهل من الإزالة فى الاثناء، و أبعد عن تنجس يد الغاسل او ماء الغسل، مع كون المهم هو خلو كل موضع من بدن الميت عن النجاسة حين غسله، كما يناسبه تعليل الحكم فى المعتبر و التذكرة- مضافا إلى النصوص- بالفرار عن تنجس ماء الغسل بملاقاتها، و بأنه إذا وجبت إزالة النجاسة الحكمية فوجوب إزالة العينية عنه أولى، و فى جامع المقاصد تعقيبا على ما فى القواعد من وجوب البدء بإزالة النجاسة قال: «لا شبهة فى وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۵

...

إزالة النجاسة عنه، لتوقف تطهیره علیها».

و إلا فوجوب التقدیم نفسیا أو غیریا لتوقف صحة الغسل علیه لیس ارتکازیا، لیستغنی عن بیانه، بل تعبدیا محتاجا للبیان، و لم یتعرض له جماعة من الأصحاب کالصدوق و الشیخین و غیرهم. و من هنا لا مجال لإحراز الإجماع التعبدی علی التقدیم بالنحو الکافی فی الاستدلال.

و أما ما تضمن ذلک فی غسل الجنابة فهو لا ینهض بالمدعی علی ما ذکرنا فی المسألة الواحدة و الستین من مباحث الوضوء فی أوائل فصل شرائطه. مع أنه لا مجال لقیاس المقام بالجنابة، لأن غسل الخبث عن بدن الجنب موجب لطهارته، بخلاف بدن المیت، لعدم طهارته إلا بعد الغسل، علی ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و أما النصوص فمن القریب جدا تنزیلها علی ما سبق تنزیل کلمات الأصحاب علیه، لمطابقته للارتکاز. و یناسبه خلو جملة من النصوص الواردة فی بیان کیفیة الغسل و آدابه عن التعرض لذلک، و لو کان معتبرا لکان أمرا تعبدیا محتاجا لعنایة و تنبیه. کما یناسبه ورود نظیره فی غسل الجنابة و لزوم حمله علی ما ذکرنا بقرائن مذکورة فی محلها.

و من هنا لا ینبغی التأمل فی عدم وجوب تقدیم إزالة النجاسة علی الشروع فی الغسل.

بل لا یجب تقدیمها علی غسل الموضع لو لم یستلزم تنجس الماء لاعتصامه بالکریة أو المادة، و إنما یکفی زوالها حین غسله بسبب جریان الماء، لعدم الدلیل علی لزوم الإزالة حینئذ، و ظهور اختصاص النصوص المتقدمة بصورة الغسل بالماء القلیل غیر المعتصم.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۵۵

و دعوی: أن الاکتفاء بغسل واحد للتطهیر و غسل المیت یحتاج إلی دلیل، لأصالة عدم التداخل. مدفوعة: بأن التداخل مقتضی الإطلاق من دون مخرج عنه فی أمثال المقام، علی ما تقدم توضیحه فی أوائل فصل شرائط الوضوء. مضافا إلی ما یأتی من امتناع زوال نجاسة دون أخری. فلاحظ.

نعم، لا یبعد لزوم إزالتها لو أوجبت انفعال ماء الغسل، لعدم اعتصامه، لأن الطهارة الخبثیة شرط فی ماء الغسل. و دعوی: أن ماء الغسل ینفعل بملاقاة جسد المیت بناء علی ما هو المعروف من نجاسته قبل الغسل، فلا بد من البناء علی العفو عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۶

...

النجاسة الحاصلة حين الغسل. مدفوعة بأن العفو عن نجاسته بملاقاة البدن التى لا بد منها فى الغسل لا يستلزم العفو عن نجاسته بملاقاة النجاسة التى على البدن.

بل عدم العفو هو المستفاد من أدلة اعتبار الطهارة فى الماء المستعمل فى رفع الحدث، المطابق لارتكازيات المتشرعة، و المعتضد بالنصوص المتقدمة، لأن المتبادر منها بيان الكيفية المعتبرة فى صحة الغسل. و أما حملها على الفرار عن الاستقذار العرفى، أو عن تنجس البدن بعد إكمال غسله لو انتقلت بسببه من موضع لآخر، من دون دخل لها بصحة الغسل. فهو بعيد عن ظاهرها جدا. فتأمل جيدا.

بقى شىء، و هو أنه حيث كان المعروف نجاسة بدن الميت، و عدم طهارته إلا بعد الغسل، فهل المعتبر فى المقام مجرد إزالة عين النجاسة الخارجية عن الميت، أو لا بد معها من الغسل المعتبر فى التطهير من تلك النجاسة؟

ظاهر غير واحد أو صريحهم الثانى. لكن جعل فى الروض الحكم المذكور تعبديا، لئلا يلزم طهارة المحل من نجاسة دون نجاسة. بل فى الجواهر: «لا مانع من ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة مع ثبوت نجاسة الأخرى [أخرى. ظ] إذ هما من الأحكام الشرعية التعبدية التى ليس للعقل فيها مدخلية. نعم هى تدور مدار التوقيف من الشارع، فلا ينبغى الإشكال فيه بعد ثبوته من الشارع. و لا إشكال فى الثبوت ». ... بل يظهر من المدارك أنه مطابق للقواعد، قال: «أو يقال: إن النجاسة العارضة إنما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات، بخلاف نجاسة الموت، فإنها تزول بالغسل و إن لم يكن مطهرا لغيرها، فاعتبر إزالتها أولا لتطهير الميت بالغسل. و هذا أولى مما ذكره فى المعتبر من أن تقديم الإزالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها، أو لأنه إذا وجب إزالة الحكمية فالعينية أولى».

أقول: البناء على وجوب الغسل إن كان لأصالة عدم التداخل- كما يظهر من الجواهر- فقد عرفت أن التداخل مقتضى الإطلاق، و لا مخرج عنه فى مثل المقام، خصوصا مع امتناع زوال نجاسة دون أخرى.

و إن كان لتجنب نجاسة الماء بملاقاة الموضع النجس، بدعوى: أن العفو عن تنجسه به لتنجسه من حيثية الموت لا يستلزم العفو عن تنجسه به لتنجسه من حيثية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۷

...

ملاقاته للنجاسة. أشكل بعدم الإطلاق فى دليل اعتبار طهارة الماء يقتضى المانعية من الجهتين و لو مع وحدة الموضع النجس بحيث يجب التخفيف مهما أمكن، لأن تعدد نجاسة الملاقى ليس كتعدد الملاقى موجبا لتعدد نجاسة الملاقى. على أن تنجس الماء من حيثية ملاقاة الميتة يمنع ارتكازا من تطهير الموضع النجس به من حيثية ملاقاته النجاسة الخارجية، بل لا بد من إزالة النجاستين معا بغسل واحد و العفو عن تنجس الماء بملاقاة الموضع المتنجس بهما. و لذا كان التطهير من نجاسة دون أخرى مخالفا للقاعدة.

و إن كان للإجماع- بناء على أنه الدليل فى المسألة- فكلمات الأصحاب لا- تقتضى الإجماع على ذلك، لأنه و إن عبر فى الغنية بالغسل إلا أن الأكثر قد عبروا بإزالة النجاسة، و هو إن لم يكن ظاهرا فى الاكتفاء بإزالة عين النجاسة- و لو بضميمة المفروغية عن عدم طهارة بدن الميت قبل الغسل، بخلاف الجنب- فلا أقل من عدم ظهوره فى لزوم الغسل.

بل التعليل المتقدم من المعتبر و التذكرة يناسب الاكتفاء بإزالة العين، و إن كان للنصوص فهو و إن كان مقتضى التعبير بالتطهير فى صحيح الفضل و الجمود على الغسل فى صحيح العلاء، إلا أنه يلزم رفع اليد عنهما بصحيح معاوية بن عمار- بناء على أنه من أدلة المسألة- و موثق عمار، لصراحتهما فى الاكتفاء بإزالة العين بالأشنان و الخرقة، و يعضدهما التعبير بالتنقية فى مرسل يونس. فيتعين حمل الصحيحين على أن الغسل و التطهير لإزالة العين، و هو المناسب لارتكاز امتناع التطهير من نجاسة دون أخرى، الذى أشرنا إلى وجهه.

و بذلک یخرج عن أصالهٔ عدم التداخل أو محذور تنجس الماء بملاقاهٔ الموضع المتنجس لو سلم نهوضهما بإثبات لزوم الغسل. و قد أشار إلی بعض ما تقدم فی کشف اللثام، ثم قال: «فالظاهر أن الفاضلین و کل من ذکر تقدیم الإزالهٔ أو التنجیهٔ أرادوا إزالهٔ العین لئلا یمتزج بماء الغسل، و إن لم یحصل التطهیر». و ما ذکره قریب جدا.

نعم، قد لا- یتم ذلک فیما لو کانت النجاسهٔ لا یظهر منها الغسل مرهٔ واحدهٔ کالبول، لأن مقتضی إطلاق دلیلها لزوم تعدد الصب فی تطهیر المیت منه. و مجرد

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۵۸

الشروع فیه (۱)، ثم تغسیله (۲)

نجاسته بالموت لا یقتضی عدم تنجسه بغیره، و لا عدم ترتب حکم التنجس المذکور.

و حینئذ لا- یکتفی فی تطهیره بتغسیله غسل المیت، بناء علی عدم صلوح الغسلتین الأولیین للتطهیر من الخبث، لخروج الماء فیهما بالخلیط عن الإطلاق. و لیس فی النصوص المتقدمهٔ ما ینافی ذلک، لاختصاصها بالغائط، و التعدی منه لغیره مما یکفی فیه المرهٔ لفهم عدم الخصوصیهٔ لا یقتضی التعدی لما یعتبر فیه التعدد. غایهٔ الأمر أن غسلهٔ تغسیل المیت تجزی عن إحدی الغسلتین.

لکنه لا- یناسب إغفال النصوص التنبیه علیه مع کثرهٔ ابتلاء المیت بالبول فی حال مرضه أو بعده، و غفلهٔ المتشرعهٔ عن تطهیره قبل الغسل بالوجه المذکور، للجهل بمحله بسبب عدم تمیزه بلون أو حجم، و لمعهودیتهم تنجس بدن المیت بالموت و عدم طهارته إلا بعد الغسل، کغفلتهم عن تطهیره بعده، لأن منتهی تطهیر المیت عندهم تغسیله. و إن کان فی بلوغ ذلک حدّ الخروج عن إطلاقات الأدلهٔ إشکال. فلاحظ.

(۱) لعل مراده ما سبق منا من إزالهٔ النجاسهٔ عن کل موضع قبل غسله. و إلا فلو أرید به خصوص الأعضاء الثلاثهٔ التی یجب الترتیب بینها عندهم أشکل ما ذکره بعدم الدلیل، لأن مقتضی الجمود علی مفاد النصوص لزوم الإزالهٔ عن تمام البدن قبل الشروع فیه، و تنزیلها علی ما یناسب القواعد یقتضی الاکتفاء بما ذکرنا.

[وجوب تغسیله ثلاثهٔ أغسال هو المعروف بین الأصحاب]

(۲) وجوب تغسیله ثلاثهٔ أغسال هو المعروف بین الأصحاب المنسوب للمشهور و الأکثر فی کلام جماعهٔ، بل فی المعتبر و المدارک و عن کشف الرموز و الذخیرهٔ أنه مذهب الأصحاب عدا سلار، و ادعی الإجماع علیه فی الخلاف و محکی الغنیهٔ، و إن أشکل استفادته منها. و یقتضیه النصوص الکثیرهٔ، کصحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«سألته عن غسل المیت. فقال: اغسله بماء و سدر ثم اغسله علی أثر ذلک غسله أخری بماء و کافور و ذریرهٔ إن کانت. و اغسله الثالثهٔ بماء قراح. قلت: ثلاث غسلات لجسده کله؟ قال: نعم» «۱». و قریب منه صحیح سلیمان بن خالد «۲» و معتبر الحلبی: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: یغسل المیت ثلاث غسلات مرهٔ بالسدر، و مرهٔ بالماء یطرح فیه الکافور،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۵۹

...

و مرة أخرى بالماء القراح، ثم يكفن» «۱» و غيرها مما تضمن بيان كيفية الغسل «۲».

و خالف سلار فاكتفى فى بيان الواجب بالغسل مرة بالماء القراح و حكم باستحباب الغسلتين الأخريين. و استدل له تارة: بالأصل. و أخرى: بما تضمن أن غسل الميت كغسل الجنابة كصحيح محمد بن مسلم «۳»، و ثالثة: بما تضمن أن الميت الجنب يغسل غسلا واحدا «۴»، و إذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها أولى.

و يدفع الأول: بأن الأصل إنما يقتضى البراءة لو كان الواجب الغسل بنفسه، لدوران الواجب حينئذ بين الأقل و الأكثر، أما لو كان هو الطهارة المسببة عنه فمقتضى الأصل الاشتغال بها، للشك فى المحصل، و المستفاد من جملة من النصوص- تبعا للمرتكزات- الثانى، مثل ما تضمن تعليل تشريعه بمطلوبية طهارة الميت فى هذا الحال «۵». و بأنه يجنب بالموت «۶»، و ما تضمن بدلية التيمم عنه «۷»، مع وضوح أن مبنى البدلية على أن التراب أحد الطهورين، و قوله عليه السّلام فى صحيح يعقوب: «فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» «۸» و غيره.

هذا، مع أن الأصل لا ينهض فى قبال ما سبق من النصوص.

و أما الثانى: فهو محمول بقرينة ما سبق على التشبيه فى الكيفية. و أما ما تضمن تعليل تغسيله بأنه يجنب، فهو لا ينفع فى استدلاله، لإمكان خصوصية جنابة الميت فى عدم الإزالة إلا بالأغسال الثلاثة. و كذا ما تضمن تعليل تغسيله غسل الجنابة بذلك «۹»، لأن وجوب تغسيله غسل الجنابة لا ينافى وجوب ما زاد عليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳، ۴.

(۶) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

(۷) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳ و باب: ۱۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۲ و باب: ۱۳ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۹) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

...

و أما الثالث: فقد أجيب عنه بأن المراد به بيان التداخل بالاكتفاء بغسل الميت المشتمل على الأغسال الثلاثة. قال فى المختلف: «و ليس بدال على صورة النزاع، لأن غسل الميت عندنا واحد، إلا أنه يشتمل على ثلاثة أغسال».

و هو متجه بالإضافة لجملة من النصوص المتضمنة أنه يغسل غسلا واحدا، بل هو كالصريح من موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن المرأة إذا ماتت فى نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر، و كذلك الحائض، و كذلك الجنب، إنما يغسل غسلا واحدا فقط» «۱».

لكن فى حديث أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام «فى الجنب إذا مات: قال: ليس عليه إلا غسلة واحدة» «۲»، و فى صحيح العيص

عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «سألته عن رجل مات و هو جنب. قال: يغسل غسـلة واحـدة بماء ثم يغتسل بعد ذلك» «۳» بناء على أن المراد من قوله: «ثم يغتسـل» اغتسال المغسّل لا تغسيل الميت. فإن تأنيث الغسـلة ظاهر فى وحـدتها، و لا يعهـد التعبير عن غسل الميت بالغسـلة، فيكونان ظاهرين فى الاجتزاء بغسـلة واحدة، و لا سيما مع تقييدها فى الثانية بالماء، لوضوح أن تغسيل الميت بغسلاته الثلاثة ليس بالماء وحده.

اللهم إلا أن يراد بـذلك بيان تـداخل إزالة الحدثين فى الغسـلة الواحدة و إن انفرد الموت بالغسـلتين الأخريين، إذ لا دخل للخليط فى رفع الجنابة، خصوصا بناء على جواز خروج الماء عن الإطلاق بالخليط. مع أن حمل الغسـلة على الغسل الواحد المشروع- و إن تضمن أغسالا متعـددة- قـد يكون أقرب من رفع اليـد عن ظهور النصوص الكثيرة فى وجوب الأغسال الثلاثـة، و لا سيما مع عدم الإشارة فى شىء من النصوص الواردة فى شرح غسل الميت على كثرتها لخلافه، مع شدة الحاجة للبيان فيها، و إلا فاستفادة شرح غسل الميت تبعا عند بيان التداخل مما لم يعهد النظير له فى الفقه.

مضافا إلى ما عرفت من بناء الأصـحاب على التثليث حتى لم يعهد الخلاف فيه من غير سلار. و لا أقل من كون ذلك بمجموعه موجبا للتوقف فى الحديثين و صيرورتهما من المشكل الذى يرد علمه لقائله عليه السّلام. و لا سيما مع احتمال كون المراد

---

(۱) الوسائل ج ۲ باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۲) الوسائل ج ۲ باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۳) الوسائل ج ۲ باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۱

بماء السدر ثم بماء الكافور (۱).

بالذيل فى الثانى تغسيل الميت، فيدل على عدم التداخل، و يخرج عما نحن فيه، كما تضمنه بعض روايات العيص نفسه.

و من هنـا لاـ مخرج عمـا عليه الأصـحاب تبعـا للنصـوص الكـثيرة من وجوب تثليث الأغسـال، بـل هو من الوضوح بحـد قـد يلحق معه بالضرورات الفقهية. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[الكلام فى وجوب الخليطين فى الغسلتين]

اشارة

(۱) وجوب الخليطين فى الغسـلتين المـذكورتين هو المعروف من مـذهب الأصـحاب المـدعى عليه الإجماع فى الخلاف، و فى مفتاح الكرامة أن فيه كل ما فى التثليث من نقل الإجماع و الشهرة.

و يقتضيه النصوص الكثيرة المتقدم بعضها عند الكلام فى اعتبار التثليث.

لكن كلام الوسـيلة ظاهر فى الاسـتحباب، حيث اقتصـر فى بيان الواجب على تثليث الغسلات، و قال فى بيان المستحبات: «و غسله أولا بمـاء السـدر، و ثانيـا بمـاء جلال الكافور، و ثالثا بالماء القراح». و ما فى المختلف و المـدارك من نسبة اسـتحباب الترتيب إليه، و عن الشـهيد أنه يلوح منه. مخالف لظاهر كلامه جـدا. و أصـرح منه ما عن ابن سـعيد حيث قال: «و إن من الواجب غسـله ثلاثة أغسال على صفة غسل الجنابة...

و يستحب إضافة قليل سدر إلى الماء الأول، و نصف مثقال من كافور إلى الثانى». بل نسب عدم ذكر السدر فى الغسل الأول للصدوق فى الفقيه و الهداية، حاكيا له عن والده، و للشيخ فى النهاية و المبسوط، و إنما ذكر الصدوق غسل يدى الميت بالسدر، و الشيخ غسل

فرجه به، قبل الشروع فی الغسل، کما ذکروا غسل رأسه برغوته، و هی خارجة عن الغسل الواجب.

و من ثم قال فی مفتاح الکرامة: «فقد کثر الموافقون لابن حمزة علی الظاهر».

لکن ملاحظة مجموع کلام الشیخ فی کتابیه تشهد بمفروغیته عن کون الغسلة الأولی بماء الإجانة التی وضع السدر فیها و منه أخذت الرغوة لغسل الرأس و به یغسل فرجه. بل الظاهر أن ذلک مراد الصدوق فی کتابیه، و لا سیما بملاحظة کلامه فی

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۲

...

المقنع، حیث یظهر جریه فیها علی نهج واحد، و لذا کان الظاهر انحصار الخلاف بابنی حمزة و سعید.

و قد یستدل لهما ببعض النصوص:

الأول: خبر معاویة بن عمار

المتقدم: «أمرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام أن أعصر بطنه، ثم أوضیه بالأشنان، ثم أغسل رأسه بالسدر و لحییه، ثم أفیض علی جسده منه ثم أدلک به جسده ثم أفیض علیه ثلاثا، ثم أغسله بالماء القراح ثم أفیض علیه بالماء الکافور و بالماء القراح، و أطرح فیه سبع ورقات سدر» «۱». لکنه ظاهر فی الإفاضة علی جسده من السدر. غایة ما فیه ذکر الماء القراح مرتین مرة قبل ماء الکافور و مرة معطوفا علیه بالواو، و هو موجب لاضطرابه کالأمر بطرح سبع ورقات من السدر فی ذیله.

اللهم إلا أن یحمل الغسل الأول بالماء القراح علی الاستحباب للتنظیف من أثر السدر، و یحمل عطف ماء القراح بعد ذلک علی ماء الکافور علی الترتیب و لو بقرینة النصوص الأخری، و یحمل الأمر بطرح سبع ورقات سدر فی الذیل علی بیان المقدار المعتبر من السدر فی الغسل الأول. فتأمل.

الثانی: صحیح یعقوب بن یقطین:

«سألت العبد الصالح علیه السّلام عن غسل المیت أ فیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل المیت تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض ثم یغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم یفاض علیه الماء ثلاث مرات ... و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور » «... ۲». و هو کما تری صریح فی اعتبار الخلیطین، و إن کان مجملا فی کیفیة خلطهما، حیث یحتمل جمعهما فی ماء واحد یکون به الغسلات الثلاث، بل لعله الظاهر منه بدوا، فیلزم حمله علی النحو الذی ذکره الأصحاب بقرینة النصوص الباقیة.

الثالث: صحیح الفضل بن عبد الملک

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: «ثم تغسله تبدأ بمیامنه و تغسله بالماء و الحرض، ثم بماء و کافور، ثم تغسله بالماء القراح. و اجعله فی أکفانه» «۳». لکنه صریح فی اعتبار الخلیط و إنما یخالف ما علیه الأصحاب فی إبدال السدر بالحرض فی الغسلة الأولی، و حیث لا قائل بذلک و لا بالتخییر بینه و بین السدر یتعین طرحه، أو حمله علی استحباب الجمع بینهما- کما قد ینزل علیه معتبرة

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۳

ثم بالماء القراح (۱)، کل واحد منها کغسل الجنابة الترتیبی (۲).

الکاهلی «۱» – أو بـدلیته عنه عنـد التعـذر أو غیر ذلـک. کمـا یلزم نحو ذلـک فی بعض النصوص الأخر التی قـد توهم خلاف ما علیه الأصحاب تبعا للنصوص الکثیرة المعتبرة السند الواضحة الدلالة.

[وجوب الترتیب بین الغسلات]

اشارة

(۱) الظاهر عـدم الخلاف فی وجوب الترتیب بین الغسـلات، بل هو داخل فی معقـد الإجماع المتقـدم، و قد عرفت الإشـکال فی نسـبة الخلاف فیه لابن حمزة. و یقتضـیه النصوص المتقدمـة، و ما قـد یوهم عـدم وجوبه کصـحیح یعقوب المتقدم محمول علی ما لا ینافیه بقرینة النصوص الأخر. کما أن مقتضی ذلک عدم الإجزاء مع مخالفة الترتیب، بل یلزم الإعادة علی ما یطابقه، کما صرح به بعضهم. و ما یظهر من التذکرة من التردد فیه، لحصول الإنقاء المقصود من الغسلات، فی غیر محله.

(۲) کما هو المعروف بین الأصـحاب، و قد ادعی الإجماع علیه فی الانتصار و المعتبر و محکی الذکری و ظاهر التذکرة، و عن کشف الالتباس أنه لا خلاف فیه، کما نفی فی الجواهر وجدان الخلاف فیه.

و قد استدل علیه بوجوه:

الأول: الإجماع

المذکور. و یشـکل بأن کلمات جملة من الأصحاب خصوصا القدماء خالیة عن التنصیص علی الترتیب المذکور، مع ما هو المعلوم من شدة الحاجة للتنبیه علیه لو کان واجبا، لاحتیاجه إلی عنایة فی مقام العمل و خروجه عن الإطلاق.

بل یظهر من کلام بعضهم ما ینافیه.

ففی المقنع: «ثم یؤخـذ من الماء ثلاث حمیـدیات ثم یقلب علی میامنه فیصب علیه ثلاث حمیـدیات من قرنه إلی قدمه، ثم یقلب علی میاسره فیصب علیه ثلاث حمیدیات من قرنه إلی قدمه. فهذا الغسل الأول». و مقتضاه عدم الترتیب بین الرأس و الجسد، بل یغسل کل شق من الرأس مع مثله من البـدن. کما أنه ظاهر فی جواز تقـدیم الأیسـر علی الأیمن. إلا أن یحمل- بقرینـة کلامه فی بقیة کتبه- علی قلبه بنحو یبدو

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۴

...

الأیمن أولا، ثم قلبه بنحو یبدو الأیسـر. و لا یبعد حینئذ حمل الترتیب بین الشقین علی الاستحباب، و لا سیما بملاحظة عدم تیسر غسل تمام الشقین دفعة واحدة غالبا.

کما صرح فی الفقیه و الهدایة بغسل شـقه الأیمن من قرنه إلی قدمه ثم شـقه الأیسـر کذلک، حاکیا عن رسالة والده، لکن بعد غسـل

رأسه برغوة السدر ثم بثلاث حميديات. و كذا فى المبسوط و النهاية و التذكرة و المنتهى، لكن بعد غسل الجانب الأيمن من رأسه ثم الجانب الأيسر منه.

و الجمع بين تقديم غسل الرأس و غسل البدن من القرن إلى القدم كما يمكن لوجوب الأول و استحباب التعميم للرأس فى الثانى ليوافق المشهور يمكن أن يكون لعكس ذلك- كما لعله الأنسب بالهداية و الفقيه جمعا مع ما فى المقنع، و بتعليل غسل الرأس أولا بذهاب ما فيه من الوسخ فيكون التطهير أبلغ فى المنتهى- فيدل على عدم وجوب الترتيب، و يمكن أن يكون لوجوب كلا الأمرين، كما هو ظاهر التذكرة و كالصريح من المنتهى حيث صرح بغسله من قرنه إلى قدمه بالسدر وجوبا، ثم صرح بوجوب تقديم الرأس محافظة على الترتيب المعهود و فى مفتاح الكرامة بعد أن حكى الجمع المذكور عن نهاية الأحكام ذكر أنه قد يلوح منه الاستحباب.

أما فى المقنعة فقد قال: «ثم يأخذ رغوة السدر فيضعه على رأسه و لحيته بمقدار تسعة أرطال من ماء السدر، ثم يقلبه على مياسره لتبدو له ميامنه و يغسله من عنقه إلى تحت قدميه بمثل ذلك من ماء السدر ... ثم يقلبه على جنبة الأيمن لتبدو له مياسره فيغسلها كذلك، ثم يرده إلى ظهره فيغسله من أم رأسه إلى تحت قدميه بماء السدر، كما غسل رأسه بنحو تسعة أرطال من ماء السدر إلى أكثر من ذلك»، و قد جمع بين غسله قبل جانبيه، ثم غسله مع بدنه حين رده إلى ظهره، و نحوه فى المراسم، فيجرى فيه ما سبق. مضافا إلى أنه قد يظهر فى إلحاق الرقبة بالبدن خلافا لما قد ينسب للمشهور من إلحاقها بالرأس.

و مع كل ذلك يشكل التعويل على دعاوى الإجماع المتقدمة. و لا سيما مع ظهور حال الكلينى فى العمل بحديثى الكاهلى و يونس الآتيين، لذكره لهما فى باب غسل الميت، و مع عدم العثور على كلام بعض القدماء كابن الجنيد و نحوه ممن ديدنهم تعليم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۵

...

كيفيات خاصة للأفعال، خصوصا مع سبق نقل ما يظهر منه عدم الالتزام بالترتيب فى غسل الجنابة عن بعضهم، و مع بعد اطلاعهم على غير ما اطلعنا عليه من ألسنة النصوص، حيث يشكل انعقاد الإجماع التعبدى مع ذلك، على ما تقدم نظيره فى غسل الجنابة. فراجع.

الثانى: أن الترتيب حيث ثبت فى غسل الجنابة ثبت هنا للإجماع على عدم الفرق بينهما فى ذلك،

كما فى الانتصار و المعتبر، و للنصوص، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» «۱» و غيره مما يظهر منه أن الغسل المذكور من أفراد غسل الجنابة حقيقة «۲» و لذا شاع تشبيهه به، بل قد يستظهر من الخلاف الإجماع عليه، حيث قال: «غسل الميت كغسل الجنابة ليس فيه وضوء. و فى أصحابنا من قال: يستحب فيه الوضوء...

دليلنا عمل [إجماع. خ ل] الفرقة على ما قلناه و من قال من أصحابنا بالوضوء فيه عول على أخبار مروية فى هذا الباب ». ... و إن كان المتيقن منه الإجماع على التشبيه فى نفى وجوب الوضوء.

و كيف كان، فالاستدلال المذكور مبنى على وجوب الترتيب فى غسل الجنابة، و قد سبق الإشكال فى ذلك بالنظر للنصوص و كلمات الأصحاب، و منهم المحقق فى المعتبر، حيث صرح بعدم اعتبار الترتيب فيه بين الجانبين. بل بلحاظ ذلك يكون هذا الوجه دليلا لنفى وجوب الترتيب.

الثالث: النصوص

.. منها: موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ...: « ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن، ثم بشقه

الأيسر، و إن غسلت رأسه بالخطمى فلا بأس، و تمر يدك على ظهره و بطنه بجرة [بجزء. خ ل يب] من ماء حتى تفرغ منهما، ثم بجرة [بجزء. خ ل يب] من كافور يجعل فى الجرة من الكافور نصف حبة، ثم تغسل رأسه و لحيته ثم شقه الأيمن ثم شقه الأيسر، و تمر يدك على جسده كله، و تنضب [تنصب. يب] رأسه و لحيته شيئا ... ثم تغسله بجرة من ماء

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

...

القراح. فذلك ثلاث جراد [جرار. يب] فإن زدت فلا بأس» «۱».

لكنه يشكل: بأن ملاحظة مجموعة تشهد بوروده لبيان الكيفية الكاملة من دون تعيين للواجب منها من غيره، فلا ينهض بتقييد الإطلاقات. على أن التعبير فى صدره بغسل الرأس و اللحية بسدر قد يظهر فى كثرة السدر للتنظيف من الوسخ مقدمة للغسل بدل الغسل بالرغوة الذى تضمنته بعض النصوص المحمولة على الاستحباب، كما يناسبه جعل الغاية التنقية المناسب لكونه من مقدمات الغسل، و قوله: «و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس» الذى قد يظهر فى التخيير بينه و بين السدر، و إهمال ذلك فى الغسل الثالث بالماء القراح الذى يراد به مجرد إيصال الماء للبشرة بعد تنقيتها. و حينئذ يكون المراد بالشقين ما يعم الرأس.

كما لا يراد بالترتيب بينهما إكمال النصف الأيمن قبل الشروع فى الأيسر، حيث لا يناسب الأمر مع ذلك بإمرار اليد على الظهر و البطن بجرة من ماء فى الغسل الأول، و لا بإمرار اليد على الجسد كله فى الغسل الثانى، و لا بنصب الرأس و اللحية الذى هو عبارة عن نضحهما بالماء، أو بنصبهما الذى لا يبعد كونه مقدمة لوصول الماء إليهما بالإفاضة. بل الترتيب بين الطرف الأيمن و الطرف الأيسر مع إكمال الغسل بغسل الظهر و البطن. إلا أن يحمل غسل الظهر و البطن على التكرار. لكن لا بد من حمله حينئذ على استحباب الجمع. و حينئذ كما يمكن إجزاء الأول وحده يمكن إجزاء الثانى وحده، و لا سيما مع عدم الإشارة للأول فى الغسل الثالث. و دعوى: الاكتفاء بذكره فى الأولين عن ذكره فيه، غير ظاهرة.

و منها: صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «ثم تبدأ بكفيه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده و ابدأ بشقه الأيمن ... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و بشيء من حنوط، ثم اغسله بما بحت مرة أخرى » «... ۲». و فيه: أن ظاهره لزوم تقديم الكفين و الرأس على سائر البدن. و حمل غسل الكفين على الاستحباب، و تعميم قوله: «و سائر جسده» لهما، ليس بأولى من البناء على ذلك فى غسل الرأس، كما يناسبه الأمر فيه و فى الكفين بالتثليث، و عدم ذكر غسلها فى الغسلين الأخيرين.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

...

و منها: صحيح الكاهلى- بناء على ما تقدم فى مبحث الكر من وثاقة محمد بن سنان- عنه عليه السّلام: «ثم تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه ... ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم

اغسـله من قرنه إلى قدميه و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسـلات ثم رده على جانبه الأيمن ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه إلى قدميه، و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا » «... ۱» ثم ذكر نحو ذلك فى الغسلتين الأخيرتين.

و يظهر حاله مما تقـدم من ظهوره فى بيان الكيفيـة الكاملـة، و اشـتماله على تكرار غسل الرأس مرة قبل البدن و مرة معه. مع ما فيه من نحو من الاضطراب.

على أنه لا بد من رفع اليد عنها بما هو ظاهر فى عدم وجوب الترتيب المذكور.

ففى صـحيح الفضل بن عبد الملك عنه عليه السّـلام: «ثم تضـجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و كافور ثم تغسله بماء القراح» «۲» حيث لم يتضمن تقديم الرأس.

و قريب منه فى ذلك صـحيح معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «ثم اغسل رأسه بالسدر و لحييه ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسـده ثم أفيض عليه ثلاثا ثم أغسـله بالماء القراح ثم أفيض عليه بالماء الكافور و بالماء القراح» «۳»، و صحيح يعقوب بن يقطين عن العبـد الصالـح: «تبـدأ بمرافقه فيغسـل بالحرض، ثم يغسل وجهه و رأسه بالسـدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ... و يجعل فى الماء شىء من السدر و شىء من الكافور» «۴»، و صحيح ابراهيم بن هاشم عن رجاله عن يونس عنهم عليهم السّلام: «ثم اغسل رأسه بالرغوة و بـالغ فى ذلـك ... ثم أضـجعه على جانبه الأيسـر و صب الماء من نصف رأسه إلى قـدميه ثلاث مرات و ادلك بـدنه دلكا رفيقا، و كذلك ظهره و بطنه، ثم أضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك» «۵»، ثم أمر فى الغسلتين الأخيرتين بمثل ذلك.

فإن الظاهر منها إرادة استحباب غسل الرأس بالسدر، كما يناسبه عدم ذكره فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۸

...

الغسلتين الأخيرتين فى الصحيحين الأولين، و الأمر بكون غسله بالرغوة فى الأخير.

و يعضدها فى ذلك إطلاق صـحيح سـليمان بن خالد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر، و اغسل جسده كله، و اغسله أخرى بماء و كافور، ثم اغسله أخرى بماء. قلت: ثلاث مرات؟ قال: نعم» «۱»، فإن تعرضه بعد السؤال عن كيفية غسل الميت للترتيب بين الغسلات و بقية الواجبات مع إهمال الترتيب فى نفس الغسلات موجب لقوة ظهوره فى عدم وجوبه.

و لاـ مجـال لاحتمـال الاعتمـاد فيه على وضوح لزومه فى غسـل الجنابـة الـذى هو أظهر الأغسال.. أولا: لعـدم وضوح ذلك فى غسـل الجنابة.

و ثانيا: لعدم مناسـبته للتأكيد على استيعاب الغسـلة لتمام الجسد، لأن وضوح كونه كغسل الجنابة يناسب وضوح كونه مستوعبا. و أظهر منـه فى ذلـک صـحيح ابن مسـكان «۲» المتقـدم عنـد الاسـتدلال لوجـوب تثليث الغسـلات، لاشـتماله على الاسـتفسار من السائـل عن الاستيعاب المذكور.

و بالجملة: شدة اختلاف النصوص الواردة فى تعليم كيفية التغسيل و اشتمالها على كثير مما لا يمكن البناء على وجوبه، بل قد يحمل بعضه على مجرد دخله فى سهولة الغسل مانع من التعويل على ما قد يستظهر منه وجوب الترتيب، و الخروج به عما ظاهره عدم وجوبه من الإطلاقات و غيرها.

على أن الحكم المذكور لما كان مخالفا للإطلاقات و لسيرة العرف، لظهور ثبوت غسل الميت عند العرب فى الجاهلية و يبعد بناؤهم فيه على الترتيب، فلو كان ثابتا لم يكن المناسب بيانه بهذه الصورة العابرة غير الموضحة فى ضمن بيان الكيفيات التى يعلم جواز الخروج عنها فى الجملة، بل ينبغى التعرض له بصورة مستقلة متعمدة جلية مؤكدة، مع التعرض لفروعه و ما يتعلق به، نظير ما ورد فى الوضوء، بل هو أولى بذلك من الوضوء، على ما سبق نظيره فى غسل الجنابة، كما سبق التنبيه لبعض النكات النافعة فى المقام، لأن المقامين على نهج واحد. و لعله لهذا و نحوه لم ينبه على وجوب الترتيب بالنحو المذكور من تقدم نقل كلامه من مشايخ الطائفة الذين هم أقرب عهدا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من ابواب غسل الميت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من ابواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۹

...

بعصر صدور الأخبار و آنس بمؤدياتها و أكثر محافظة على متابعة مضامينها. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام أمور:

الأول: تقدم فى غسل الجنابة أن ما تضمنته بعض النصوص من عدم جواز تقديم تمام البدن على الرأس لا مجال لرفع اليد عنه،

بل يلزم البناء عليه. و لا يبعد البناء عليه فى المقام، لإطلاق دليل تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة فى النصوص و الفتاوى على ما تقدم فى الوجه الثانى للاستدلال على وجوب الترتيب.

و لصحيح العلاء بن سيابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فيمن قتل فى معصيته: «قلت:

فإن كان الرأس قد بان من الجسد و هو معه كيف يغسل؟ فقال: يغسل الرأس، و إذا غسل اليدين و السفلة بدئ بالرأس ثم بالجسد» «۱». و لا خصوصية لمقطوع الرأس فى ذلك عرفا، إلا بلحاظ شدة الحاجة للتنبيه على عدم جواز تأخيره فيه، لأن تأخيره فى غيره لما كان خارجا عن المتعارف لم يحتج للتنبيه على المنع منه كثيرا.

و أما دعوى: أن مقتضى الصحيح لزوم تقديم الرأس على الجسد لا مجرد عدم تأخيره عنه مع إجزاء غسله معه.

فمندفعة: بأن تنزيله على مجرد عدم تأخيره عن الجسد بقرينة ما تقدم هنا و فى الجنابة من النصوص المطلقة و الظاهرة فى جواز غسله معه أقرب عرفا من الجمود على مورده و هو مقطوع الرأس محافظة على مدلوله المطابقى، و هو لزوم تقديمه على الجسد. فتأمل.

الثانى: تضمنت جملة من النصوص المتقدمة الأمر بالبدء بالميامن،

و ظاهرها بدوا و إن كان هو الوجوب، إلا أنه يقرب حملها على الاستحباب، بقرينة خلو جملة من النصوص الواردة فى مقام تعليم كيفية الغسل و المطلقات الشارحة له و ما ورد فى الجنابة عنه، بنحو يقوى ظهورها فى عدم وجوبه، و لا سيما مع اشتمال بعض

النصوص على البدء بميامن الرأس الذى لا إشكال فى استحبابه عندهم، و ظهورها فى بيان الكيفية الكاملة، نظير ما ذكرناه فى أصل الترتيب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۰

...

الثالث: لو تم الدليل على الترتيب المذكور فظاهره إلحاق الرقبة بالبدن

لعدم شمول الرأس لها قطعا و عدم تبعيتها له عرفا، و إنما استفيد إلحاقها به فى غسل الجنابة، لظهور بعض نصوصه فى غسل البدن بوضع الماء على المنكبين، و لا إشارة لذلك فى نصوص المقام. اللهم إلا أن يستفاد إلحاقها به هنا من ذلك بضميمة ما تضمن تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة، حيث قد يصلح للقرينية على شرح كيفية الترتيب المعتبر فيه، و إن أو همت نصوصه خلافه. فلاحظ.

الرابع: صرح فى القواعد بسقوط الترتيب بالارتماس،

و تبعه فى ذلك فى الإيضاح و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى الذكرى و فوائد الشرائع و الجعفرية و كشف الالتباس و غيرها، بل لعله مقتضى إطلاق تشبيهه بغسل الجنابة فى كلام جماعة.

و قد استدل له بإطلاق التشبيه المذكور فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى الوجه الثانى للاستدلال على وجوب الترتيب. و أما الإشكال فيه تارة: بضعف السند كما فى المدارك. و أخرى: بظهوره فى التشبيه بغسل الجنابة فى الترتيب- كما فى كشف اللثام و الجواهر- و لا سيما مع معروفيته فى تلك الأزمنة.

فهو مندفع بأنه ليس فى طريقه إلا إبراهيم بن مهزيار الذى تستفاد وثاقته من كونه من رجال كامل الزيارة معتضدا بجملة من القرائن قد تصلح بمجموعها لإفادته لا مجال لإطالة الكلام فيها، كما أن اختصاص التشبيه فيه بالترتيب مخالف لإطلاقه. و مجرد المعروفية لا تكفى فى رفع اليد عنه.

نعم، قد يستفاد من قوله عليه السّلام فى ذيله: «و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» أن المفروض فى التشبيه الغسل التدريجى بالصب، فلا إطلاق له يشمل الغسل بالارتماس.

لكنه لو تم لا يقتضى دلالته على عموم لزوم الترتيب، بحيث لا يسقط مع الارتماس، بل غايته قصوره عن إفادة إجزاء الارتماس، و يكون مجملا من هذه الجهة، فيرجع فيه للنصوص الأخر المتضمنة أن غسل الميت من أفراد غسل الجنابة، كصحيح عبد الرحمن بن حماد: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة؟

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۱

...

قال ...: فإذا مات الميت سالت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها. فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة» «۱» و غيره، و مقتضاها مشاركته له فى الكيفية.

اللهم إلا أن يقال: النصوص المذكورة إنما تضمنت وجوب تغسيل الميت غسل الجنابة، و ذلك لا يدل على أن كل غسل من أغساله

فرد من أفراد غسل الجنابة، ليدخل في إطلاق أدلة كيفية غسل الجنابة المتضمنة للارتماس، بل لا يمكن البناء على ذلك، لما هو المعلوم من أن غسل الجنابة مزيل لها، و لا يعقل إزالتها ثلاث مرات. بل يتردد الأمر بين أن يكون مجموع أغساله غسلا واحدا للجنابة في حقه، لخصوصية جنابته في عدم الإزالة إلا بها، و أن يكون غسل جنابته ببعض أغساله و وجوب ما زاد عليه لخصوصية الموت من دون أن يكون غسلا للجنابة.

و على الأول يكون غسل جنابته مخالفا لغسل جنابة الحي في الكيفية، المستلزم لاختصاص أدلة كيفية غسل الجنابة المتضمنة للارتماس بغسل الحي، لصراحتها في كفاية الغسل الواحد في الطهارة من الجنابة المختصة بالحي، و تحتاج معرفة كيفية غسل جنابة الميت لدليل آخر.

و على الثاني تثبت الكيفية المذكورة لأحد الأغسال من دون تعيين، غاية الأمر قضاء المناسبات بكونه الغسل الأخير الذي لا يعتبر فيه الخليط. لكن لا مجال للبناء عليه بمجرد ذلك، و لا سيما مع عدم ثبوت الوجه الثاني و احتمال الأول.

و من هنا لا مجال لاستفادة كفاية الارتماس من النصوص المذكورة، و ينحصر الأمر بالإطلاقات. لكن الاستدلال بها يتوقف على عدم استفادة الوجوب من النصوص المتضمنة للكيفيات المتقدمة، المستلزم لعدم وجوب الترتيب حتى مع الغسل التدريجي بالصب، و هو خارج عن مبنى كلام الأصحاب في المقام.

و من هنا يتجه ما في التذكرة و محكي نهاية الأحكام من الإشكال في سقوط الترتيب بالرمس، بل قوى عدمه في كشف اللثام، و جعله الأظهر في الجواهر، و مال إليه في المدارك.

نعم، استدل عليه في كشف اللثام و الجواهر- مضافا إلى ظهور الأخبار المفصلة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

...

لكيفيات الغسل- بالأصل، و الاحتياط، و ظهور الفتاوى و معاقد الإجماعات المفصلة لكيفيات الغسل، و التأسي.

و هو كما ترى؛ فإن الأصل و الاحتياط يرجعان لوجه واحد محكوم لظواهر الأدلة الدالة على سقوط الترتيب أو عدمه. كما أن المتيقن من الفتاوى و معاقد الإجماعات صورة الغسل التدريجي، لا بنحو تنهض بالمنع من الارتماسي، و لا سيما مع تصريح بعض مدعي الإجماع بسقوط الترتيب مع الارتماس أو بالإشكال فيه، و مع اشتهار التشبيه بغسل الجنابة في كلامهم. و أما التأسي فهو لا ينهض بنفسه دليلا على الوجوب.

هذا، و أما الغسل الترتيبي برمس العضو بدل الصب عليه فلا يبعد البناء على صحته، كما ذكره غير واحد، بل ادعى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الاتفاق عليه. لإطلاق الأدلة بعد إلغاء خصوصية الصب في النصوص الشارحة لكيفية الغسل، و حملها على المتعارف من الغسل التدريجي بالماء القليل.

ثم إنه بناء على مشروعية التغسيل بالرمس- إما بنحو الغسل الارتماسي أو الترتيبي- فقد تقدم في غسل الجنابة جواز الارتماس في الماء غير المعتصم. و لا مجال له هنا، لانفعال الماء بملاقاة جسد الميت، فينجس و يمتنع التغسيل به. و لذا قيد غير واحد ممن بنى على الاكتفاء بالغسل الارتماسي بالارتماس في الكثير.

و دعوى: عدم تنجس الماء بجسد الميت في المقام، أو عدم مانعية تنجسه به من تغسيله به، و إلا فهو يتنجس بملاقاته حتى لو كان ترتيبيا بنحو الصب، فلو لا العفو عن ذلك لتعذر تغسيله بغير المعتصم.

مدفوعة: بأنه يكفى فى التخلص عن المحذور المذكور العفو عن ملاقاة الماء للميت إذا كان واردا و عابرا عليه، كما هو المتعارف، فيكون هو المتيقن من العفو، أما العفو عنه مع ورود الميت على الماء و رمسه به و مكثه فيه الخارج عن المتعارف، فهو مخالف لإطلاق أدلة الانفعال و لزوم طهارة المطهر المطابق للارتكاز، حتى لو بنى على إمكان التطهير بغمس المتنجس فى الماء القليل، لأن العفو عن انفعال الماء بالمتنجس فى مقام تطهيره به من الخبث، لا يستلزم العفو عنه فى مقام التطهير به من الحدث، كما فى المقام. و أما إطلاق دليل التشبيه بغسل الجنابة لو تم. فهو لا يقتضى العفو فى المقام،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۳

...

لأن دليل مشروعية الارتماس ناظر لتصحيح الغسل من حيثية فقد الترتيب، لا من جميع الحيثيات حتى لو لزم منه تنجس الماء.

و أشكل من ذلك ما فى كشف اللثام حيث قال: «و إن لم يشترط الإطلاق فى الأولين لم يشترط الكثرة فيهما». إذ فيه: أن عدم اشتراط الإطلاق لا- ينافى اعتبار الطهارة حين الوصول لجسد الميت، و هى منتفية بملاقاة أول جزء من الجسد عند رمسه. و منه يظهر أنه لو اجتزئ فيهما بغير المطلق امتنع رمسه فى غير المطلق حتى لو كان كثيرا، لعدم عاصمية الكثرة فى المضاف.

هذا، و فى المسالك بعد أن ذكر سقوط الترتيب بالغمس قال: «و على ما بيناه من وجوب نيات ثلاث يحصل التغاير بين الأغسال الثلاثة. و على القول بإجزاء نية واحدة لا بد من تميز الغسلات بوضع الخليط مرتبا ليتحقق العدد و الترتيب». و ظاهره الاجتزاء بغمسة واحدة فى ماء واحد، و إن تعدد الغسل إما بتعدد النية مع سبق جعل الخليطين فيه، أو بالتدرج فى وضع الخليطين فيه مع وحدة النية.

و هو- مع ابتنائه على الاكتفاء فى كل غسلة بالبقاء تحت الماء من دون غمس جديد، الذى لا يبعد مطابقته لإطلاق الأدلة على ما سبق فى غسل الجنابة- يتوقف..

أولا: على أن المعتبر فى كل من الغسلتين الأوليين خليطها و لو مع ضم الخليط الآخر، و إلا تعذر تحقق كلتا الغسلتين مع عدم التدرج فى وضع الخليطين، و خصوص الثانية منهما مع التدرج فيه، لاستلزامه تحققها حالة وجود الخليطين معا لا خصوص الكافور.

و ثانيا: على أن وجود الخليطين لا يمنع من الغسلة الثالثة، لعدم خروج الماء بهما عن الإطلاق، و لأن المراد بالغسل بالماء القراح عدم اشتراط الخليط، لا اشتراط عدمه.

و كلاهما محل إشكال، و يأتى تمام الكلام فيهما فى المسألة التاسعة إن شاء اللّه تعالى.

و لو تم الأمران اتجه تحقق الغسلات الثلاث مع سبق جعل الخليطين و وحدة النية باستمرار الغمسة الواحدة، حيث تقع الغسلة الأولى فى الآن الأول، و الثانية فى الثانى، و الثالثة فى الثالث، و لا حاجة معه إلى التدرج فى وضع الخليطين.

الخامس: تقدم فى أول فصل أجزاء الوضوء أن المقدار الواجب من الماء ما يصدق معه وصول الماء للبشرة و مسّه لها و لو بمعونة اليد،

و إن لم يتحقق الجريان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۴

...

عرفا، بل و لا الغسل، و أن ما تضمنته جملة من الأدلة من الجريان و الغسل محمول بقرينة غيرها على أن الغرض منهما وصول الماء للبشرة.

و يشكل الاكتفاء بذلك فى غسل الميت، كما يبعد بناء الأصحاب رضى اللّه عنهم عليه و إن أوهمه إطلاق التشبيه بغسل الجنابة فى

کلمـاتهم، لمـا هـو المرتکز- المعتضـد ببعض النصوص- من ابتنـائه علی التنظیف من الخبث الـذی لاـ یکتفی فیه بـذلک، و أن ترتب الطهارة من الخبث علی الطهارة من الحدث فیه لأن سبب الطهارة من الحدث بنحو یصلح للأمرین.

کما یناسبه ما فی صـحیح محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصـیه، و إن المؤمن لا ینجسه شـیء، إنما یکفیه مثل الدهن» «۱»، لظهوره فی تفرع الاکتفاء بمثل الـدهن علی عدم التنجس، و أنه لو تنجس- کما فی المقام- لم یکفه ذلک.

و ظهور النصوص الواردة فی تعلیم کیفیـة تغسـیل المیت علی کثرتهـا و اختلاـف مضامینهـا فی المفروغیـة عن کـثرة المـاء، فـإنه و إن أشـکل ظهورهـا فی الوجوب، لنظیر مـا سـبق فی التثلیث، من ظهورها فی بیان الکیفیـة الکاملـة المبنیـة علی الإسـباغ، إلا أن اتفاقها فی ذلک، بل الأمر فی صحیح الکاهلی «۲» بالإکثار من الماء من دون أن یدل غیرها أو یشعر بخلافه صالح للتأیید.

بل قد یدل علیه ما رواه الصدوق بسنده عن الصفار: «أنه کتب إلی أبی محمد علیه السّلام:

کم حـدّ الماء الـذی یغسل به المیت؟ کما رووا أن الجنب یغسل بسـتة أرطال من ماء و الحائض بتسـعة فهل للمیت حدّ من الماء الذی یغسـل به؟ فوقع علیه السّـلام: حـدّ غسل المیت یغسل حتی یطهر إن شاء اللّه تعالی. قال الصـدوق: هـذا التوقیع فی جملـة توقیعاته علیه السّلام عندی بخطه علیه السّلام فی صحیفة» «۳» و قریب منه ما رواه الشیخ من التوقیع المذکور «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۵

...

فـإن عـدوله علیه السّـلام عن التحدیـد بالأـمر الحسـی و هو وصول المـاء إلی تمام البشـرة إلی التحدیـد بأن یطهر المیت قـد یظهر فی مطلوبیـة کثرة المـاء بـالنحو الصالـح لترتب التطهیر علیه عنـد العرف. و لاـ مجـال لحمله علی مـا یترتب علیه التطهیر تعبـدا، کی یمکن شموله لصورة قلة الماء، لأن ذلک هو المسؤول عنه و الذی طلب بیان الحدّ لأجله، فلا یمکن الجواب بالتحدید به.

و دعوی: أن السؤال فیه لیس عن الحـد اللازم، بقرینـة ذکر تحدیـد غسل الجنب بسـتة أرطال و الحائض بتسعة. مدفوعة: بأن ذلک لا یناسب الجواب بالتحدیـد بترتب الطهارة، فلا بـد من حمله علی بیان الحدّ الواجب إما عـدولا عما هو المسؤول عنه، أو لابتناء السؤال علی تخیل وجوب الحدین المذکورین لغسل الجنب و الحائض.

و منه یظهر أن المکاتبـة لا تمنع من حمل التحدید الآتی علی الاسـتحباب. و لعل ما ذکرنا کاف فی الخروج عن إطلاق التشبیه بغسـل الجنابة فی صـحیح محمد بن مسلم المتقدم «۱» و جملة من کلمات الأصـحاب رضـی اللّه عنهم، فیحمل علی التشبیه فی استیعاب الماء للبشرة مطلقا أو مع الترتیب. و أما إطلاق الغسل فهو لو تم لا یقتضی الاکتفاء بذلک، کما أشرنا إلیه.

هـذا، و فی خبر فضـیل سـکرة: «قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّـلام: جعلت فـداک هل للماء الـذی یغسل به المیت حدّ محدود؟ قال: إن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله قال لعلی علیه السّـلام: إذا أنا مت فاستق لی سبع [ست] قرب من ماء غرس فاغسلنی و کفنی و حنطنی » «...۲». و لا بد من حمله علی الاسـتحباب جمعا مع مکاتبة الصـفار المتقدمة و غیرها من النصوص الظاهرة أو الصـریحة فی الاکتفاء بأقل من ذلک، لتضـمنها وضع ماء کل غسلة فی الإجانة أو الاکتفاء فی کل غسلة بجرة من ماء «۳»، حیث یبعد جدا کون سعة الإجانة

و مقدار الجرة قربتين أو أكثر، بل لا ريب فى عدم وجوب المقدار المذكور.

نعم، قد يكون عدم النص على توثيق فضيل سكرة مانعا من التعويل على

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳، ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۶

و لا بد فيه من النية (۱)،

الحديث فى إثبات الاستحباب الشرعى للمقدار المذكور فيه. إلا أن يعتضد بما فى صحيح حفص بن البخترى عنه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام: يا على إذا أنا مت فاغسلنى بسبع قرب من بئر غرس» «۱».

فإنه و إن لم يرد مورد التحديد إلا أنه حيث كان متضمنا تحديد ماء غسله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يبعد البناء على استحبابه للتأسى، و لقرب ظهور وصيته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى رجحان القدر المذكور فيه. لكنه يقتضى استحباب السبع قرب، لا الست كما هو المعروف من رواية فضيل، و إن كان الموجود فى بعض طبعات الوسائل إضافة «سبع» فى إحدى نسختى الحديث.

[وجوب النية فى غسل الميت]

اشارة

(۱) كما فى الخلاف و إشارة السبق و القواعد و ظاهر التذكرة و فى الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى الكافى و المهذب و التحرير و الذكرى و البيان و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحيها و غيرها. و فى المدارك و عن المفاتيح و الذخيرة أنه مذهب أكثر الأصحاب، و عن الكفاية أنه المشهور، و فى جامع المقاصد أنه مذهب المتأخرين عدا المحقق فى المعتبر، بل فى بعض نسخ الخلاف دعوى الإجماع عليه، كما حكاه عنه فى المعتبر و غيره، و إن ادعى غير واحد عدم عثوره عليها فيه.

و تردد فيه فى المعتبر و المدارك و محكى نهاية الأحكام و مجمع البرهان، كما عن ظاهر المفاتيح و الكفاية، بل عن المنتهى الجزم بالعدم، و إن كان ما عثرت عليه من كلامه لا يخلو عن اضطراب، و فى مفتاح الكرامة: «و هو الذى حكاه جماعة عن السيد فى المصريات». كما قد يستفاد من إهمال التنبيه عليها فى جملة من الكتب، كالمقنعة و المبسوط و النهاية و الاقتصاد و الغنية و الوسيلة و السرائر و الشرائع و النافع و الإرشاد و غيرها، و إن احتمل كون إهماله فى جملة منها للمفروغية عن أن الغسل من العبادات، و أن غسل الميت كغسل الجنابة.

و كيف كان، فيظهر من جملة منهم أن منشأ التوقف فى وجوب النية احتمال كون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۷

...

الغرض منه تطهير الميت من نجاسة، لما هو المعلوم من أن إزالة النجاسة لا يحتاج إلى نية.

لكنه كما ترى لا يناسب النصوص الكثيرة المتضمنة تعليل وجوب الغسل بأن الميت يجنب «۱»، و المتضمنة تشريع التيمم بدله «۲»، لما هو الظاهر من أن التيمم مطهر من الحدث، و المتضمنة إجزاء غسله عن غسل الجنابة «۳»، لما هو المرتكز من أن التداخل فرع اتحاد السنخ، بحيث يصلح العمل الواحد للقيام بالوظيفتين، و لا سيما مع تعليله فى صحيح زرارة بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۴». مؤيدا بسوقه فى بعض النصوص «۵» فى سياق بقية الأغسال التى من شأنها الطهارة غير الخبثية.

بل لعل ذلك هو الفارق الارتكازى عند المتشرعة بين الغسل بالضم و الغسل بالفتح، و إن لم يتضح مأخذه من اللغة. و مجرد ترتب الطهارة الخبثية على غسل الميت لا- ينافى ذلك، لإمكان قيام الغسل بالوظيفتين، أو ترتب ارتفاع الخبث على ارتفاع الحدث. و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى عدم تمحض غسل الميت فى التطهير من الخبث.

نعم، لم يتضح عموم اعتبار النية فى التطهير من الحدث، و لا فى الغسل بالضم، لانحصار الدليل عليه فى بقية الأغسال بالإجماع الذى لا مجال لدعواه فى المقام بعد ما عرفت. و مجرد ظهور كلام من خالف فيه فى استناده للشبهة المتقدمة التى عرفت دفعها لا يكفى فى استفادة الإجماع على العموم المذكور بالنحو الكافى فى الحجية، و إن كان صالحا للتأييد.

و من هنا فقد استدل عليه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن عباديته من مرتكزات المتشرعة، و لا فرق عندهم بينه و بين بقية الطهارات فى كونها عبادة يعتبر فيها ما يعتبر فى سائر العبادات. قال: «و هذا الارتكاز حجة على ثبوته فى الشرع، و إلا لم ينعقد، لوجوب الردع عنه».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳، ۱ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳. و باب: ۱۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۱ و باب: ۱۳ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۸

...

لكنه يشكل بعدم وضوح الارتكاز المذكور فضلا عن حجيته. و لا سيما مع عدم شيوع مزاولة تغسيل الميت بين المتشرعة، و إنما يختص به بعض الناس ممن يمكن استناد ارتكازهم لو تم لمعروفية الحكم فى فتاوى العلماء، من دون أن يحرز اتصاله بعصور المعصومين عليهم السّلام و وضوحه، ليكشف عدم ردعهم عن مطابقته للحكم الشرعى.

كما استدل عليه فى الجواهر و غيره بما تضمن من النصوص أن غسل الميت غسل الجنابة أو مثله، و حيث ثبت اعتبار النية فى غسل الجنابة بالإجماع لزم اعتباره فى غسل الميت، قضية للعينية أو المماثلة.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه موقوف على عموم التشبيه لمثل النية التى هى خارجة عن الغسل بالمرة، و إنما تكون شرطا فى ترتب الأثر لا غير. و قد يرجع إليه ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

فإن أراد أن النية ليست شرطا شرعيا فى غسل الجنابة، لامتناع أخذ ما لا يتأتى من قبل للأمر فى متعلقه، و إنما يؤتى بها لتوقف ترتب الأثر عليها، فلا يشملها إطلاق التنزيل. فهو مندفع بما هو التحقيق من إمكان اعتبارها شرعا بنحو تكون قيدا فى المأمور به لفظا أو لبا، و خصوصا فى الطهارات، على ما فصل فى مبحث التعبدى و التوصلى، كما تقدم فى المسألة الواحدة و السبعين من مباحث الوضوء

التعرض لوجه خصوصیة الطهارات.

و إن أراد انصراف الأدلة إلی التشبیه و التنزیل بلحاظ الکیفیة الخارجیة، دون مثل النیة التی هی فعل قلبی. فهو ممنوع، و لا مخرج من إطلاق التشبیه.

فالعمدة الإشکال فیه- مضافا إلی ما سبق فی الارتماس من قصور ما ظاهره کون غسل المیت من أفراد غسل الجنابة الحقیقیة، و أن الاستدلال قد یمکن بما تضمن تشبیهه به- بما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره من أن اعتبار النیة فی غسل المیت- لو تم- لیس علی نحو اعتباره فی غسل الجنابة، إذ المعتبر فی غسل المیت النیة من المغسل و فی غسل الجنابة من المغتسل، فالدلیل المذکور بعد قصوره عن إثبات اعتبارها بالنحو الثانی لا ینهض بإثبات اعتبارها بالنحو الأول. نعم قد ینفع فی إثبات اعتبارها فی غسل المغتسل قبل القتل إذا وجب قتله برجم أو قصاص بدلا عن تغسیله بعده. فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۹

...

و منه یظهر الإشکال فی الاستدلال بالإطلاقات المقامیة بدعوی: أن ثبوت اعتبار النیة فی غیر غسل المیت کاف فی إثبات اعتبارها فیه، لأن الظاهر من الأمر بالغسل فی المقام بعد عدم شرح یختص به هو المعهود من ماهیة الغسل فی سائر الموارد.

فإن ذلک لو تم لا یقتضی اعتبارها فیه علی نحو یخالف اعتبارها فی سائر الموارد.

و مثله ما ادعی من أن الأصل التعبدیة فی الأوامر، لما تحقق فی مبحث التعبدی و التوصلی من عدم تمامیة الأصل المذکور، سواء أرید به مقتضی طبع الأمر أو إطلاقه فی کل مورد، أم مقتضی عموم دلیل خارج، أم مقتضی الأصل العملی. فراجع.

فلعل الأولی: الاستدلال علی اعتبار النیة بأصل الاشتغال الذی سبق عند الکلام فی وجوب تثلیث الأغسال أنه المرجع عند الشک فی اعتبار شیء فی غسل المیت لرجوع الشک فیه للشک فی المحصل.

نعم، قد یدعی أن الأصل المذکور مورود للإطلاقات الشارحة لغسل المیت، التی لم تتعرض علی کثرتها للنیة، بناء علی ما هو التحقیق من أن مقتضی الإطلاق التوصلیة، علی ما حقق فی مبحث التعبدی و التوصلی.

اللهم إلاـ أن تکون معروفیة عبادیة بقیة الأغسال مانعة من انعقاد ظهور الإطلاقات المذکورة فی نفی اعتبار النیة فی غسل المیت و موجبة لکون المتیقن منها بیان الکیفیة الخارجیة، و لا سیما مع ورود نظیرها فی غسل الجنابة، و مع ما سبق من ظهور حال الأصحاب فی المفروغیة عن اعتبار النیة لو کان الغسل رافعا للحدث، فإن ذلک کله لو لم ینهض بالحجیة علی اعتبار النیة فلا أقل من نهوضه بمنع انعقاد ظهور الإطلاقات فی عدم اعتبارها، فلا تنهض بمنع الرجوع للأصل المتقدم.

هذا، و قد فصل الفقیه الهمدانی فذهب إلی أنه لا یعتبر فی الغسل النیة، بمعنی الداعی القربی، بل بمعنی القصد له بعنوانه و بماله من الماهیة الشرعیة، معتمدا فی نفی الأول علی ما سبق فی الجملة بضمیمة دعوی أن مقتضی الأصل فی ذلک البراءة، و فی إثبات الثانی علی أن المتبادر من الأمر بالغسل و الوضوء فی جمیع الموارد لیس إلا الطبیعة المعهودة المعروفة لدی المتشرعة علی سبیل الإجمال، لا مطلق غسل البدن أو الأعضاء المعهودة کیف اتفق، و لا یمکن الاطلاع علی تلک الماهیة و لا قصدها إلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۰

علی حسب ما عرفت فی الوضوء (۱)

بقصد عنوانها إجمالاـ من دون فرق بین أن یتعلق الأمر بأن یغتسل أو یتوضأ بنفسه و أن یتعلق بأن یغسل غیره أو یوضئه، و لیس المفهوم من الثانی إلا سقوط اعتبار مباشرة المغتسل و المتوضئ، لا الاکتفاء بمطلق الغسل من دون قصد.

و يشكل بأن كون الغسل و الوضوء طبيعة معهودة مخترعة للشارع و إن كان مسلما إلا أنه لا يستلزم اعتبار قصد عنوانهما فيهما، بحيث لا يصحان بدونه، نظير التحية الشرعية، التى هى صيغة خاصة للسلام، و لا يعتبر فى صحتها قصد عنوانها الشرعى. و حينئذ فإن كان مقتضى الإطلاق أو الأصل نفى اعتبار النية فى الغسل لم يعتبر فيه كلا النحوين، و إلا اعتبر فيه كلاهما.

كما أن ما ذكره من أن مرجع الأمر بتغسيل الغير و توضئته إلى سقوط اعتبار مباشرة المغتسل و المتوضئ لو اطرد لا يكفى فى المدعى مع ما تقدم فى مبحث الوضوء من أنه مع عدم مباشرة المتوضئ للوضوء تكون النية به منه لا من الموضئ له.

و أشكل من ذلك ما قد يظهر منه من محاولة التوفيق بذلك بين القولين بحمل كلام من اعتبر النية على إرادة المعنى الأول، و كلام من نفاه على إرادة الثانى.

إذ فيه: أن حمل كلام من اعتبرها على المعنى الأول لا يناسب استدلالهم بما يرجع إلى أصالة التعدية فى الأوامر، كقوله تعالى: وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «۱»، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا عمل إلا بنية» «۲».

كما أن حمل كلام من لم يعتبرها على المعنى الثانى لا يناسب استدلالهم باحتمال كون تشريع الغسل لإزالة نجاسة بدن الميت، كما اعترف به فى الجملة. بل يظهر من الجواهر الإجماع على عدم الفصل بين الأمرين.

(۱) من الاكتفاء بالاندفاع عن الداعى القربى و إن كان ارتكازيا إجماليا من دون حاجة إلى إخطاره و استحضار صورته فى الذهن تفصيلا. كما لا حاجة إلى

---

(۱) البينة: ۵.

(۲) الوسائل ج ۱ باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۱

...

نية الوجوب و الرفع و الاستباحة و غيرها. بل لا موضوع لنية الاستباحة بعد عدم تكليف الميت بما يتوقف على الطهارة. إلا أن يراد به استباحة الصلاة عليه، و الظاهر خروجه عن محل كلامهم فى نية الاستباحة فى الطهارات.

بقى فى المقام أمور:

الأول: ظاهر الدروس و عن الذكرى الاكتفاء بنية واحدة للأغسال الثلاثة،

و هو الذى جزم به فى المدارك و الجواهر و محكى مجمع البرهان و الكفاية، بل نسبه فى الجواهر لصريح جماعة و ظاهر آخرين. لظهور الأدلة فى كونه عملا- واحدا، لإطلاق اسم غسل الميت عليه، و عدم ترتب الآثار إلا- على جميعه، و للتعبير عنه فى نصوص التداخل مع بقية الأغسال الواحد «۱» و غير ذلك.

خلافا لإشارة السبق و المسالك و الروض و الروضة و الرياض فأوجبوا تجديدها لكل غسل. قال فى الروض: «لتعدد الأغسال اسما و صورة و معنى»، و لما يأتى فى كلام جامع المقاصد، و لعموم ما تضمن أنه لا عمل إلا بنية المقتضى لاعتبارها حتى فى أجزاء العمل الواحد لو لا الإجماع على عدم وجوبه، الذى لا مجال له فى المقام بعد ما عرفت، و لا سيما مع عدم سقوط بعضها بتعذر الآخر، كما يأتى.

و خير بين الأمرين فى جامع المقاصد و محكى فوائد الشرائع. قال فى الأول:

«لأنه فى المعنى عبادة واحدة و غسل واحد مركب من مجموع غسلات يترتب على فعله عدة أمور، فينوى له عند أول الغسلات، و فى

الصورة ثلاثـة أغسـال، لوجوب الترتيب فى أعضاء كل مرة، و ثبوت التشبيه بين كل مرة و غسل الجنابـة فى النصوص و كلام الفقهاء، فلا يمتنع إفراد كل غسل بنية عند أوله. و لا يجوز إفراد أبعاض الغسلة بنية، كما فى سائر الأغسال».

هـذا، و الظاهر ابتناء النزاع المذكور على أن النية المعتبرة هى الاخطارية التفصـيلية عند الشـروع فى العمل ثم الاكتفاء بالنية الارتكازية الإجمالية حال الاستمرار فيه.

و حيث سـبق عنـد الكلام فى النيـة من مبحث الوضوء أنه لا دليل على اعتبار النيـة بالنحو المـذكور فلا يتسـنى لنا تحديـد معيار وحدة العمل و أنه عبارة عن العمل الارتباطى أو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

...

العمل الواحد عرفا أو غيرهما، لينظر فى ترجيح أحد القولين على تقدير البناء عليها.

نعم، الظـاهر عـدم تماميـة مـا ذكره فى جامع المقاصـد وجها لمختاره، لأنه أشـبه بالجمع بين المتنافيين. بل الأولى الاسـتدلال له بأنه لا يحتمل مبطليـة النيـة الإخطاريـة التفصـيلية لو جـددت فى أثناء العمل الواحد. و ما تقدم من جامع المقاصد من منع تجديد النية لأجزاء الغسل الواحد غريب جدا. إلا أن يرجع لما يأتى. و عليه يكون الاكتفاء بالنية الإجمالية فى الأثناء رخصة لا عزيمة، و لازم ذلك رجوع مراد من اكتفى بنيـة واحدة إلى التخيير الذى اختاره قدّس سرّه كما يناسـبه ما تقدم عند الاسـتدلال لتعدد النية بعموم ما تضـمن أنه لا عمل إلا بنية.

ثم إنه حيث أشـرنا هنا إلى ما سبق فى مباحث الوضوء من الاكتفاء بالنية الإجمالية الارتكازية، لكفايتها فى تحقق الداعى القربى و فى العبادية يظهر أنه لا موضوع لهذا النزاع، حيث لا تعتبر النية التفصـيلية لا عند الشـروع فى الغسل و لا فى أثنائه، إلا أن تتوقف عليها النية الإجمالية التى تكفى فى تمامه.

نعم، قـد يحرر النزاع المـذكور بـوجه آخر، فـإنه حيث كـان امتثـال الأـمر الضـمنى لاـ يصـلح للمقربيـة إلاـ بلحـاظ كونه امتثالاـ للأـمر الاسـتقلالى بتمام المركب، فلا بد من قصده فى طول قصد امتثال الأمر الضمنى. و حينئذ فالأغسال المذكورة إن كانت مأمورا بها بأمر واحـد ارتباطى لزم الاندفاع عن الأمر المذكور و لا يكون قصد أوامرها الضـمنية إلا تبعيا، و إن كان كل منها مأمورا به بأمر اسـتقلالى لزم الانـدفاع عن أمره الخاص به المباين لأمر غيره، و لا مجال لقصد أمر واحد فيها جميعا، لعدم وجوده. و لعله إلى هذا نظر فى جامع حيث منع من تجديد النية لأجزاء الغسل الواحد و إن لم يبعد مخالفته لظاهر كلامه.

و من هنـا كـان الظـاهر الاقتصار على نيـة واحـدة للأغسال الثلاثـة، بمعنى الانـدفاع فيها عن الأمر الواحـد المتعلق بغسل الميت، لظهور الأدلة فى كونه ارتباطيا بالإضافة للأغسال لا انحلاليا.

و لا ينافيه ما سـبق من الروض من اختلافها اسما و صورة و معنى- لو تم- كما هو ظاهر، و لا سيما مع وحدة الأثر المترتب عليها، و هو الطهارة الحدثية و الخبثية. و لا تشبيهه بغسل الجنابة، فإنه و إن لزم حمله على تشبيه كل غسل به إلا أنه لا بد من حمله

...

على التشبيه به فى الكيفية الخارجية، لا فى وجوب النية- لما تقدم- فضلا عن كيفيتها.

کما لا ینافیه عدم سقوط بعض الأغسال بتعذر غیره، لابتناء جمیع موارد قاعدة المیسور علی تبدل الأمر الضمنی بالمیسور إلی أمر استقلالی به.

و دعوی: أن لازم ذلک عدم صحة الغسل الأول لو أتی به المکلف بانیا علی الاقتصار علیه إما لتخیل العجز عن غیره، أو للتسامح و البناء علی الإخلال به عصیانا، فلا یکتفی بضم الباقی إلیه لو انکشفت القدرة علیه، أو عدل عن عصیان أمره، أو أراد غیره إتمام الواجب.

مدفوعة: بأنه لا مانع من البناء علی ذلک لو رجع إلی قصد امتثال خصوص الأمر المتعلق بالغسل المأتی به وحده، أما لو رجع إلی قصد الشروع فی امتثال الواقعی، لتخیل اختصاصه به بسبب تخیل العجز عن غیره، أو لتیسر الامتثال بالباقی لو أراد ذلک غیره مع عدم العجز عنه فلا مانع من البناء علی الصحة حینئذ. و هذا هو الحال فی جمیع موارد قاعدة المیسور، کما لو دخل فی الصلاة بتخیل العجز عن الرکوع أو السجود التامین، فانکشفت القدرة علیهما عند الوصول لمحلهما.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر الأمر بغسل المیت و إن کان هو الارتباطیة بالإضافة إلی الأغسال، إلا أن المناسبات الارتکازیة قد تقتضی حمله علی الانحلال، بمعنی کون الغسل الأول مطلوبا استقلالیا نفسیا، و غیریا بلحاظ شرطیته فی الثانی، و کذا الثانی بالإضافة للثالث، لما هو المرتکز من استقلال کل غسل بأثره الحاصل بإصابة الماء للجسد، و هو مرتبة من الطهارة و إن لم یترتب علیه ما بعده، فإن تمت الأغسال حصلت الطهارة التامة المطلوبة، و إن اقتصر علی بعضها لم یحصل إلا بعض مراتبها.

لکن فی بلوغ المناسبة المذکورة حدّ القرینیة الصارفة لظاهر الأمر بغسل المیت إشکال، و لا سیما مع عدم وضوح الفرق بین الأغسال الثلاثة فیما بینها و أجزاء الغسل الواحد التی یبعد جدا البناء علی کون مطلوبیتها انحلالیة لا ارتباطیة. نعم لا بأس بالاحتیاط بقصد التقرب و الامتثال للأمر الواقعی علی ما هو علیه من إجمال.

هذا، و أما ما فی جامع المقاصد من التخییر- لو کان ناظرا فی تحریر النزاع إلی ما ذکرنا- فهو أضعف الوجوه المذکورة فی المقام، لضعف الوجه المذکور له فی کلامه،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۴

...

بل هو کالجمع بین المتنافیین، لوضوح أن المعیار فی وحدة النیة علی الأمر الاستقلالی الذی یمتنع وقوعه بالوجهین. فلاحظ.

الثانی: صرح فی جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و محکی الذکری بأن النیة نیة الصاب.

لکن عن الذکری الاجتزاء بنیة المقلب أیضا، بدعوی: أن الصاب کالآلة.

و قد استبعده فی المدارک، و رده فی جامع المقاصد و الروض بأن الغاسل حقیقة هو الصاب، لتقوم الغسل بإجراء الماء، بل ذلک منه لا یناسب اجتزاءه بنیة الصاب.

نعم عن حواشی الشهید أن الشیخ حتمها علی الغاسل، و أوجبها علی الصاب لا لتوقف الأغسال علیها، بل لتحصیل الثواب، فلو فقدت نیة الغاسل فهو باطل.

و الذی ینبغی أن یقال: إن النیة إنما تجب علی الغاسل، و هو الذی یستند إلیه وصول الماء لبدن المیت بحیث لا یتوسط فی البین فعل اختیاری من غیره، و هو یختلف، حیث یکون تارة: هو الصاب کما لو أبدی المقلب بدن المیت و اعتزله ثم صب الصاب الماء علیه، و أخری: هو المقلب، کما لو صب الصاب الماء و لم یتخلل ما لم یغسل من بدن المیت إلا بإمرار المقلب یده علیه و تحریکه، و ثالثة: کلیهما بنحو الاشتراک بحیث لا یصل الماء إلا بفعلهما معا، و رابعة: کلا منهما بنحو الاستقلال، کما لو أوصل الصاب الماء لبدن

المیت، و أرجعه الصاب علیه بإمرار یده.

و یلزم فی الأولی نیهٔ الصاب، و فی الثانیهٔ نیهٔ المقلب، و فی الثالثهٔ نیتهما معا، و فی الرابعهٔ نیهٔ أحدهما، و أیهما سبق کان الآخر لغوا. و لعل اشتباه بعض الصور ببعض هو الذی سبب الخلاف المتقدم، فلاحظ.

الثالث: صرح غیر واحد بجواز تعدد الغاسل بنحو الاشتراک و بنحو التوزیع،

بل یظهر منهم المفروغیهٔ عن ذلک. و یقتضیه إطلاق جملهٔ من الأدلهٔ الشارحهٔ لغسل المیت. و کذا إطلاق ما تضمن أنه یغسله أولی الناس به أو من یأمره «۱». و مجرد خطاب شخص واحد به أو تعلیمه له فی بعض الأخبار لا یصلح لتقیید الإطلاق.

و لا سیما مع أمر جماعهٔ به فی جملهٔ من الأخبار، مثل ما ورد فی المحروق و المجدور من

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۸۵

(مسألهٔ ۲): إذا کان المغسل غیر الولی فلا بد من إذن الولی (۱)،

قوله علیه السّلام: «فأمرهم أن یصبوا علیه الماء صبا» «۱» و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «یمموه» «۲»، و ما ورد فیمن مات مع غیر المسلمین من قوله علیه السّلام: «یغتسل النصاری ثم یغسلونه» «۳» و کذا ما ورد فیمن لیس له محرم و لا مماثل «۴».

و أما ما ذکره شیخنا الاستاذ قدّس سرّه من منافاهٔ التوزیع لوحدهٔ العمل شرعا. فهو کما تری، لأن وحدهٔ العمل شرعا تابعهٔ لحدوده الشرعیهٔ، فلا تقتضی وحدهٔ المباشر إلا بدلیل.

[مسألهٔ ۲: وجوب الرجوع إلی الولی فی أحکام المیت]

اشارهٔ

(۱) قد استفاضت کلمات الأصحاب فی الجملهٔ بلزوم الرجوع للولی فی جمیع أحکام المیت. و هی و إن اختلفت بین ما اشتمل علی ذلک فی جمیعها، و ما اشتمل علیه فی بعضها، إلا أنه لا یبعد رجوع الثانی للأول، و أن عدم التعرض له فی باقیها لیس للخلاف فیه، بل غفلهٔ بسبب المفروغیهٔ عنه التی تظهر من جملهٔ من کلماتهم.

و قد ادعی فی الخلاف و المنتهی الإجماع علی ذلک فی الصلاهٔ علی المیت، کما ادعی فی التذکرهٔ الإجماع علی أن الولی أولی من الوالی بالصلاهٔ، و علی أن للولی إفراد میته بصلاهٔ، و فی المعتبر الإجماع علی عدم جواز تقدم غیر الولی. و لعله لذا ذکر فی الحدائق أن ذلک مما لا خلاف فیه نصا و فتوی، و هو و إن ذکره فی الغسل إلا أن مساق کلامه یناسب إرادهٔ العموم، و استظهر فی جامع المقاصد الإجماع علی الکلیهٔ المذکورهٔ، و فی الجواهر: «و لعله کذلک و إن ترکه بعضهم فی بعض المقامات» ثم أطال فی النقل عنهم ثم قال: «إلی غیر ذلک من کلماتهم المتفرقهٔ التی یحصل للفقیه القطع من ملاحظتها بالأولویهٔ المتقدمهٔ».

و کیف کان، فقد استدل علیه فی جملهٔ من کلماتهم بقوله تعالی: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ «۵». و فیه: أنه إنما یتضمن تعیین الأولی فی الأرحام بعد الفراغ عن کون المورد مما یرجع فیه للأولی، کالمیراث المفروغ عن انتقاله بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت.

(۵) الأنفال الآية: ۷۵، الأحزاب الآية: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۶

...

الميت لغيره، و لا تصلح لبيان المورد الذى يرجع فيه للأولى لو احتمل عدم الحاجة إليه، نظير التشييع.

و ربما لا يكون استدلالهم به لإثبات لزوم الرجوع للولى فى أحكام الميت، بل لتعيين الولى و أنه الأولى بالميراث بعد المفروغية عن كون الأحكام المذكورة من موارد الرجوع للولى.

و أما دعوى: أن كون المقام من موارد الرجوع للولى مقتضى أصالة حرمة التصرف فى بدن الميت، و فيما يحتاج إليه تجهيزه من مال محترم للورثة فى الكفن و الحنوط و الدفن و غيره.

فهى مدفوعة: بعدم الدليل على حرمة التصرف فى بدن الميت، لاختصاص دليل السلطنة بحال الحياة، و كذا دليل حرمة دم المسلم و ماله «۱» الذى قد يستفاد منه حرمة مطلق التصرف فى بدنه، و لو بقرينة جعل الغاية له طيب النفس. بل مقتضى إطلاق أدلة أحكام الميت الظاهرة فى الوجوب الكفائى- كما تقدم- جوازه لكل أحد من غير إذن.

و أما التصرف فى الأموال المذكورة فهو محتاج إلى إذن مالكيه حتى فى حق الولى الذى قد لا يكون مالكا لتمامها كالزوج، بل قد لا يكون مالكا لشىء منها.

فلا بد أن يكون محل الكلام ما إذا لم يلزم التصرف فيها بغير إذنهم، و لو لعزل الميت مالا خاصا لتجهيزه، أو لبذل باذل لمال آخر.

فالعمدة فى المقام النصوص الواردة فى الموارد المتفرقة، ففى مرسلى ابن أبى عمير و البزنطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يصلى على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب» «۲»، و فى موثق السكونى عنه عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين: إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازة فهو أحق بالصلاة عليها إن قدمه ولى الميت، و إلا فهو غاصب» «۳»، و نحوها النصوص الآتية فى أولوية الزوج، و فى صحيح زرارة: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القبر كم يدخله؟ قال: ذاك إلى الولى، إن شاء

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱ و باب: ۱ من أبواب القصاص حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱، ۲، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱، ۲، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۷

...

أدخل وترا، و إن شاء شفعا» «۱»، و فى مرسل الصدوق: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولى بذلك» «۲».

و أما الاستدلال فى كلام جماعة بموثق غياث بن ابراهيم أو صحيحه عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام: «أنه قال: يغسل الميت أولى الناس به» «۳». فلا مجال له، لأنه ظاهر فى طلب المباشرة، و هو أعم من الولاية، و لا سيما مع ما هو المعلوم من حمله على

الاستحباب. و مثله فى ذلك ما تضمن الأمر بنزوله فى القبر و مباشرته التلقين فيه «۴»، و بعد إكمال الدفن و انصراف المشيع «۵». غاية الأمر أنه قد يشعر بالمفروغية عن الرجوع فى أمور الميت لشخص خاص يكون هو الأولى به. فتأمل.

و فى النصوص الأول كفاية، و هى و إن لم تنهض بإثبات عموم المدعى بنفسها، لاختصاصها بالزوج فى جميع أحكام زوجته، و بغيره فى الصلاة و الدفن، دون التغسيل، لعدم الدليل عليه إلا مرسلة الصدوق الضعيفة، و دون التكفين و التحنيط، إلا أن شيخنا الأعظم قدّس سرّه ادعى عدم الفصل فى المقام.

بل لا يبعد فهم ذلك من النصوص بإلغاء خصوصية مواردها، و لو بضميمة السيرة العرفية الارتكازية، لمناسبة الحكم المذكور للجهات العاطفية و الأدبية، و لما هو المعلوم من توقع التشاح و التشاكس فى القيام بالأحكام المذكورة و اختيار خصوصيات تطبيقها، الذى لا يدفعه إلا الرجوع لشخص خاص فيها. بل ثبوت الولاية فى الصلاة مع عدم استلزامها تصرفا فى الميت يناسب ثبوتها فى باقى أحكامه مما يستلزم التصرف فيه بالأولوية العرفية.

و يؤيد ذلك ظهور مفروغية الأصحاب، حيث لا يبعد تسالمهم عليه طبقة بعد طبقة متصلا بعصور المعصومين عليهم السّلام و لو بضميمة الجهات الارتكازية المشار إليها.

بل الظاهر قضاء مرتكزات المتشرعة باستنكار الاستقلال عن الولى فى تجهيز الميت، فضلا عن مسابقته أو مزاحمته، و عدّه من أفحش الظلم و العدوان.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الدفن حديث: ۷، ۵.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الدفن.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۸

...

و بملاحظة جميع ذلك لا ينبغى التوقف فى عموم الولاية، فضلا عن أصل ثبوتها فى الجملة. و منه يظهر ضعف ما عن الكافى من إنكار الأولوية مطلقا. و لعله يريد أمرا أخر، كالأولوية فى المباشرة، و إن كانت هى ثابتة فى الجملة أيضا. و كلامه ليس بأيدينا.

هذا،

و حيث ظهر ثبوت الولاية فى الجملة فينبغى الكلام فى أمور متعلقة بتحديدها و ما يتعلق بها:

الأول: أن ظاهر الأصحاب كون الأولوية المذكورة على نحو الوجوب،

بل هو صريح جملة منهم. لكن فى الغنية: «و المستحب أن يقدم للصلاة أولى الناس بالميت أو من يأمره»، و ظاهر ذيل كلامه دعوى الإجماع على ذلك، و فى المنتهى: «يستحب أن ينزل القبر الولى أو من يأمره الولى إن كان رجلا، و إن كان امرأة لا ينزل قبرها إلا زوجها أو ذو رحم لها». و هما و إن كانا ناظرين للمباشر إلا أن عطف من يأمره الولى عليه ظاهر فى بنائهما على كون الأولوية على الاستحباب و به صرح فى المستند.

و عن كشف اللثام: «و هو قوى، للأصل، و ضعف الخبر سندا و دلالة، و منع الإجماع على أزيد من الأولوية». و فيه: أن الأصل يختلف

باختلاف الأحکام، فهو و إن کان یقتضی البراءة فی التکفین و التحنیط و الدفن، إلا أنه یقتضی الاحتیاط فی الغسل، لما تقدم عند الکلام فی وجوب التثلیث فی الأغسال من رجوع الشک فیه للشک فی المحصل. و أما الخبر فقد سبق وفاء جملة من النصوص المعتبرة بالدلالة علی الأولویة، و هی ظاهرة فی الوجوب، و لا سیما موثق السکونی المتضمن أن من یتقدم بدون إذن الولی غاصب. و بها یستغنی عن الإجماع الذی لو تم فظاهر بعض معاقده و صریح بعضها الوجوب.

و بما ذکرنا یظهر و هن الإجماع المتقدم من الغنیة. و ربما یحمل ککلام المنتهی علی استحباب المباشرة، بقرینة بقیة کلامهما و کلام الأصحاب، و إن لزم نحو إشکال فی عبارتهما.

و أضعف من ذلک الاستدلال علی عدم الوجوب بقیام السیرة علی عدم تعطیل الفعل للاستئذان من الولی، و عسر التوقف علیه. لمنع السیرة المذکورة بعد غلبة

...

حضور الولی و تولیه شئون میته، فإما أن یصرح بالإذن أو یظهر حاله فیه. و المتیقن من عدم استئذانه مع عدم حضوره صورة تعذر أو تعسر الاستئذان منه، و هو- مع قلته- خارج عن مفروض الکلام. و لعله هو المنشأ لدعوی عسر التوقف علی الإذن.

الثانی: قال فی محکی مجمع البرهان: کون الأولویة بمعنی عدم جواز اشتغال الأبعد بأحکام المیت إلا بإذن الأقرب،

«و لو مع عدم صلاحیته له، ما نری له دلیلا قویا». و قریب منه فی المدارک. و ظاهرهما قصور دلیل الولایة فی حق من لیس له المباشرة. و هو مبنی علی استفادة الولایة مما تضمن الأمر بالمباشرة، کحدیث غیاث المتقدم، حیث لا مجال مع تقییده فی مورد لاستفادة الولایة منه فیه.

و یظهر ضعفه مما تقدم من عدم نهوض ذلک بإثبات الولایة، و أن الدلیل علیها ما تضمن إناطة الفعل بنظر الولی، و من الظاهر أن عدم رجحان مباشرته فی مورد لا ینافی إناطة الفعل بأمره، لیستلزم سقوط ولایته.

الثالث: ظاهر کلام الأصحاب، بل صریح جماعة أن مقتضی الولایة لزوم صدور الفعل من الولی أو بنظره.

لکن ذهب بعض مشایخنا أن مقتضاها عدم جواز مزاحمته من دون أن یلزم استئذانه، لدعوی: عدم نهوض أدلتها بأکثر من ذلک.

و یشکل: بأن ذلک لا یناسب جمیع نصوص المسألة المتقدمة، کصحیح زرارة المتضمن إیکال الأمر إلیه، و مراسیل ابن أبی عمیر و البزنطی و الصدوق المتضمنة للتردید فی المباشر بین الولی و من یأمره، لظهوره فی انحصار الأمر بهما، و موثق السکونی الظاهر فی عدم خروج المباشر عن کونه غاصبا إلا بتقدیم الولی، و نصوص أولویة الزوج المتضمنة أنه أحق، لوضوح أنه لا یراد به التفضیل، إذ لا معنی له فی الحق اللازم، بل المراد أنه صاحب الحق، و کما لا یجوز مزاحمة صاحب الحق لا یجوز تقدمه من دون إذنه، و لعله لذا صرح فی الجواهر بضعف احتمال ذلک. فلا معدل عما هو ظاهر الأصحاب.

الرابع: أشرنا فی ذیل الکلام فی الوجوب الکفائی إلی ما یظهر من غیر واحد من الأصحاب من منافاة ولایة شخص خاص له.

قال فی جامع المقاصد فی مبحث الصلاة علی المیت جماعة: «و لا یخفی أن إذن الولی إنما تعتبر فی الجماعة، لا فی أصل

...

الصلاة، لوجوب ذلک علی الکفایة، فکیف یناط برأی أحد من المکلفین، فلو صلوا فرادی بغیر إذن أجزأ»، و نحوه فی الروض إلا أنه نسب ذلک لظاهر الأصحاب کما نسبه لهم فی محکی الذخیرة.

و هو لو تم لا- یختص بالصلاة، بل یجری فی غیرها من الواجبات الکفائیة المتعلقة بالمیت. و من ثم یکون عدم تنبیههما علیه فیها مستدرکا علیهما.

بل قال فی المسالک فی أول مبحث أحکام الأموات: «لا منافاة بین الأولویة و وجوبه علی الکفایة، فإن توقف فعل غیر الولی علی إذنه لا ینافی أصل الوجوب علیه». و لعله لذا أنکر صاحب الحدائق و أخوه فیما سبق نقله عنهما کون وجوبها کفائیا مع الولایة، و خصاه بما إذا لم یکن هناک ولی أو کان و تعذر قیامه بوظیفته، حیث تسقط ولایته عند الأصحاب.

و عمدة الوجه فی منافاة ولایة شخص خاص لکون الوجوب کفائیا أن إذن الولی لغیره إن کانت شرطا لوجوب الفعل علی الغیر لزم اختصاص التکلیف بالولی قبل الإذن و عدم تکلیف غیره حتی یسقط اعتبار إذنه، لامتناعه أو فقده، فلا یکون التکلیف کفائیا مطلقا، و هو خلاف ظاهرهم. و إن کانت شرطا للواجب لزم وجوب تحصیلها بإقناعه، کما هو شأن جمیع مقدمات الواجب، کما یلزم التکلیف بما هو خارج عن الاختیار، لعدم القدرة علی إذن الغیر، بل هی تابعة لاختیاره.

و منه یظهر ضعف ما فی المدارک قال: «و قد یقال: إنه لا منافاة بین کون الوجوب کفایة و بین إناطته برأی بعض المکلفین، علی معنی أنه إن قام به سقط الفرض عن غیره، و کذا إذا [إن] أذن لغیره، و قام به ذلک الغیر، و إلا سقط اعتباره و انعقدت الصلاة جماعة و فرادی بغیر إذنه». لوضوح أن سقوطه عن الغیر فرع تکلیف الغیر به قبل فعله، فلا- بد من بیان وجهه و دفع المنافاة بینه و بین اعتبار إذن الولی. کما أن سقوط اعتبار إذنه مع عدم قیامه بوظیفته و عموم التکلیف حینئذ لیس موردا للکلام، و إنما الکلام فی عموم التکلیف قبل ذلک.

و مثله ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن العجز المذکور و إن کان یوجب سقوط التکلیف عن العاجز إلا أنه لقصور فیه لا فعله، و إلا ففعله کفعل الولی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۱

...

مشتمل علی المصلحة، و ربما یکون ذلک العجز فی الولی لنوم أو نحوه، و مثل ذلک لا یصحح دعوی اختصاص التکلیف بالولی القادر، کالمنتبه.

لاندفاعه: بأن مجرد عدم القصور فی فعل غیر الولی بحیث یجزی لو أذن له فیه لا ینافی عدم تکلیفه بسبب تعذر الفعل علیه، کما لا یکون عدم قصور فعل الصبی منافیا لعدم تکلیفه بسبب رفع القلم عنه. و لا مجال لقیاسه بطروء العجز علی الولی، لأنه إن کان عجزا غیر مستوعب للوقت لم یوجب سقوط التکلیف بناء علی إمکان الواجب المعلق، و إن کان مستوعبا فلا- إشکال فی کونه موجبا لسقوط التکلیف، لکنه بسبب ندرته لا ینافی إطلاقهم تکلیفه اعتمادا علی وضوح توقف التکلیف علی القدرة، بخلاف غیر الولی، فإن غلبة ابتلائه بالولی و عدم قدرته علی إذنه له قد یناسب عدم إطلاقهم تکلیفه لو کان تکلیفه مشروطا بالإذن عندهم.

و من هنا فالذی ینبغی أن یقال: إن کان المراد منافاة الولایة لإطلاق الوجوب الکفائی فی حال ثبوتها، فهو فی محله، لامتناع التکلیف بالفعل المقید بإذن الولی فی فرض عجز المکلف عن الفعل المقارن لها من جمیع الجهات، بل یتعین حینئذ الالتزام باختصاص التکلیف بمن یقدر علی الفعل المذکور فی الجملة، علی ما یأتی توضیحه.

و لا مانع من البناء علی ذلک جمعا بین الأدلة، کما لا مانع من تنزیل کلماتهم علیها جمعا بینها أیضا، حیث صرحوا بالأمرین.

و لا ـ وجه لما تقـدم من جامع المقاصـد و الروض من رفع اليـد عن الأولويـة فى أصل الصـلاة لأجل كون التكليف كفائيا، كيف و لو أمكن ذلـك فى الصـلاة بتنزيـل الأولويـة فيهـا على خصوص الجماعـة لم يمكن فى غيرهـا من واجبات التجهيز. على أنه فيها مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، لأن المصلى على الجنازة و المأمور بها و المقدم لها قد يصلى وحده منفردا و قد يصلى إماما.

نعم، لا ـ يبعـد انصـرافه عن صـلاة المـأموم، لأن صـلاة الولى على الجنازة لا تكون بها، كما أن أمره ليس بها و تقـديمه ليس لها، و لم تتضـمن نصوص الولايـة إلا ـ هـذه العناوين. كما أن السـيرة ليست على الاستئـذان فيها، إلا أن يكون منشؤها ظهور حال الولى فى إذنه لكل أحد بها، لرغبته غالبا فى تكثير المصلين على ميته، من دون تعلق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۲

...

الغرض بخصوصيات الأشخاص، فتعريضه الميت لأن يصلى عليه مع تعارف عدم الاستئذان فيها يكون ظاهرا فى إذنه لكل أحد.

لكن الاكتفاء بذلك فى إثبات ولايته عليها لا يخلو عن إشكال، بل منع بعد ما سبق من قصور النصوص و السيرة عنها، و لا سيما مع عـدم مساعـدة ارتكازيات المتشـرعة على ذلك، لأنها بنظرهم احسان محض للميت- كالدعاء له و تشـييعه- لا يترتب عليها شـىء من الاعتباريات المناسبة للإرجاع للولى. و من هنا يقوى عدم اعتبار إذنه تصريحا و لا ظاهرا، كما لا تخل كراهته، بل و لا منعه. فلاحظ.

و إن كان المراد منافاة الولاية لأصل الوجوب الكفائى، بحيث يستلزم اختصاص التكليف بالولى فى فرض فعلية ولايته- كما سبق من صـاحب الحـدائق و أخيه- فهـو ممنوع جـدا، لأـن الولايـة و إن اقتضت سـقوط التكليف عن العـاجز عن الفعـل بـإذن الولى من جميع الجهـات، إلا ـ أنه لا تنافى تكليف القادر عليه، إما بقيامه بالمباشـرة، لإذن الولى له فعلا أو أمره به، أو لقـدرته على إقناعه بالإذن، و إما بفعـل بعض مقـدماته، كإعلام الولى بموت ميته ليقوم بتجهيزه أو إعلام من يأذن الولى بمباشـرته، أو إقناع أحـدهما بالقيام بالفعل، أو إعانته على تحقيقه بفعل بعض المقدمات الموصـلة له و نحو ذلك، فلا تمنع الولاية من وجوب ذلك كفائيا مع عدم الانحصار و عينيا معه.

كما لا يمنع اعتبار المماثلـة من وجوب الأمور المـذكورة فى حق غير المماثل خصوصا لو كان هو الولى. كيف و كثيرا ما يتعذر القيام ببعض واجبات الميت بتمام مقـدماته غير الحاصلـة على شـخص واحـد، كما يتعـذر عليه القيام بكثير من الواجبات الكفائية كالجهاد و حفظ المسلـم و تطهير المسـجد و غيرها، و هو راجع إلى توقف حصول الواجب من كل شـخص على اختيار غيره فلو كان ذلك مانعا من تكليفه به لامتنع التكليف بذلك الواجب كفائيا، و هو معلوم البطلان.

و من هنـا لا ـ معـدل عن الجمع بين الولايـة و الوجوب الكفـائى بتنزيل الوجوب الكفائى على ما يناسبها، من دون وجه لرفع اليـد عنها رأسا كما يظهر من جامع المقاصد و الروض، و لا لرفع اليد عنه رأسا، كما يظهر من صاحب الحدائق و أخيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۳

...

ثم إن الثمرة بين كون التكليف كفائيـا فى حق الكـل مع ولايـة الولى و كونه عينيـا مختصـا بـالولى تظهر فى جواز استئجار الولى على الفعل على الثانى دون الأول بناء على عموم عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب.

و فى لزوم مباشـرة المأذون من الولى للفعل عينيا مع الانحصار بشخص واحد و كفائيا مع عدمه، دون الثانى، لوضوح أن إذن المكلف لشخص فى امتثال تكليفه لا يوجب لزومه عليه.

و فى وجوب الاحتيـاط مع الشـك فى تحقق الفعـل من الولى أو مـأذونه على الأـول، لإحراز الفراغ عن التكليف المعلوم، دون الثانى،

للعلم بعدم التكليف به مع بقاء ولاية الولى.
نعم، لا ـ يبعد عدم وجوب الاحتياط على الأول لو كان الميت تحت يد الولى أو مأذونه مع ظهور حاله فى إرادة القيام بتجهيزه، لقيام السيرة على عدم الاعتناء باحتمال تفريط من يكون الميت تحت يده أو عجزه إذا ظهر منه الاهتمام به و إن لم يكن وليا على تجهيزه. بل لا يبعد عمومها لما إذا لم يظهر من حاله ذلك حملا له على الصحة ما لم يظهر من حاله خلافه أو عجزه. فلاحظ.

الخامس: مقتضى ثبوت ولاية الولى على خصوصيات التجهيز أنه لو أمر أو أذن بوجه خاص لم يجز التخلف عنه،

بل يجب إيقاعه عينا مع انحصار القدرة عليه بشخص خاص و كفاية مع عدم الانحصار.
لكن لا يبعد عدم وجوب ذلك مع لزوم نحو كلفة غير متعارفة، لعدم مناسبة الوجوب حينئذ لمرتكزات المتشرعة. و إن كان الأمر محتاجا للتأمل.
و كيف كان، فلو امتنع المأمور أو المأذون من إيقاعه على الوجه المأذون فيه بنحو يعلم بعدم وقوع الفعل منه كان على الولى اختيار غيره، لأن مقتضى ولايته المحافظة على الواجب، باختيار الفرد الذى يتسنى تحصيله، فإن اختار فردا آخر و حصل ذلك الفرد سقط التكليف الكفائى، و لا إثم حتى على الممتنع من القيام بالفعل على النهج الذى أمر أو أذن به الولى أول مرة.
و كذا إن امتنع الولى من اختيار فرد آخر، لأنه يخرج بذلك عن مقتضى ولايته،
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۴
...

فتسقط ولايته، و يكون الفعل من دون إذنه أو بإذن غيره محققا لتمام المطلوب. نعم لو لم يعلم الولى بامتناع المأمور أو المأذون أشكل سقوط ولايته، و إن وجب تحقيق الفعل من دون إذنه حينئذ، لأنه الميسور محافظة على أصل الواجب، فيكون الممتنع آثما لتفويته الواجب التام مع قدرته عليه إلى أن فات. فتأمل جيدا.

السادس: لا يبعد البناء على عموم الولاية للخصوصيات الكمالية فى واجبات التجهيز -

كغسل الرأس بالرغوة عند التغسيل- فلا يجوز إيقاعها إلا بإذنه المستفاد منه صريحا أو بشاهد الحال، إلا أنه لا يجب امتثال أمره بها بعد فرض عدم وجوبها، لأن متابعة الولى إنما تجب لتحقيق الواجب.
نعم، لو لم تكن زائدة على الواجب، بل مقومة لفرده، لأنها من أفضل الأفراد- كالغسل بماء الفرات لو قيل باستحبابه- تعين متابعته فيها، كما يتابع فى غيرها من الخصوصيات الفردية، على ما تقدم فى الأمر الخامس.

السابع: الظاهر أن الولاية لا تسقط بإسقاط الولى.

إذ لو كانت من سنخ الحق المملوك عرفا فلا دليل على عموم سقوط الحق بالإسقاط. بل لعل المتيقن من ذلك بالنظر للمرتكزات العرفية ما إذا كان الحق «۱» متعلقا بالغير- ليسقط عنه، و يكون فى سعة منه- بحيث يكون هناك من عليه الحق كما يكون من له الحق، إما لكون الحق فى ذمته أو نفسه، كالدين و حق القصاص، أو فى عين مملوكة له، كحق الجناية فى العبد و حق الرهانة فى العين المرهونة، أو فى معنى متعلق به، كحق الخيار القائم بالعقد بين الطرفين المقتضى لنحو من النقص فى متعلقه.
أما الحق فى المقام فلا يكون ثابتا على أحد، أما الميت فظاهر، و أما بقية المكلفين فلأنه و إن لم يسغ لهم القيام بواجبات الميت إلا بنظر صاحب الحق، إلا أن ذلك الحكم شرعى لا يرجع إلى ملكية شىء عليهم، بل هو كعدم جواز تصرفهم فى ملك الغير بغير إذنه.

فالمقام نظیر حق حضانـة الأب الراجع إلى إیکال أمر ولـده إلیه و عـدم جواز تصـرف غیره فیه بدون إذنه من دون أن یکون حقا على أحد، لیقبل الإسقاط بل لا یبعد ذلک فی حق حضانة الأم. و تمام الکلام فی محله.

---

(۱) هذا فی الحق العرفی أما الحق الاصطلاحی فلسنا بصدد تحقیق حاله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۵

...

على أنه لم یتضح بعد کون الولایة فی المقام من الحقوق، لأن نصوص ولایة الزوج و إن تضـمنت أنه أحق بزوجته، إلا أن حمل الحق على ما یساوق الملکیة لا یخلو عن إشکال، بل قد یراد به مجرد أولویة التصرف. و کذا موثق السکونی المتضمن أن السلطان إذا تقدم من دون أن یقدمه الولی کان غاصبا، حیث لا یبعد إرادة مجرد کونه متعدیا حیث قد قام بما لا سلطنة له علیه، و ادعى لنفسه أولویة لم یجعلها اللّه تعالى له. فتأمل.

و بالجملة: لا مخرج عن إطلاق نصوص الولایة الأحوالی المقتضـی لبقائها بعد الإسقاط. و لا أقل من کونه مقتضى استصحاب الولایة، لأـن الظاهر أنها فی المقام نحو من الوضع و الاعتبار الـذی له نحو من التقرر القابل للاستصـحاب، لا منتزعـة من مجرد عـدم جواز قیام الغیر بواجبات المیت من غیر إذنه، لیجری فیه إشکال الاستصـحاب فی الأحکام التکلیفیة من احتمال تبدل الموضوع فی حال الشـک عن حال الیقین. فتأمل.

الثامن: قد یظهر منهم عدم صحة الصلاة و الغسل لو وقعا بدون إذن الولی،

لما أشـرنا إلیه آنفا من أن مقتضـی الجمع بین إطلاق أدلـة واجبات التجهیز و أدلـة الولایـة التقیید بالعمل الواقع بإذن الولی، فلا یجزی غیره.

لکن لاـزم ذلک إعادة التحنیط و التکفین و الـدفن لو لم یقعا بإذن الولی، لعـدم الفرق فی لسان الأدلـة بینها و بین الغسل و الصـلاة، و حیث لا یظن الالتزام بـذلک من أحد یتعین حمل جعل الولایة على کون الاسـتقلال عن الولی محرما فی نفسه بلحاظ کونه تعدیا، من دون أن یرجع إلى تقیید الواجب بما یقع عن إذنه، کما قد یشـعر التعبیر بأنه غاصب فی موثق السکونی، و بأن الزوج أحق فی نصوصه. و حینئذ إذا وقع الواجب بدونه أجزأ وفات موضوع الولایة.

نعم، لاـ ینبغی التأمـل فی بطلاـن التغسیل و الصـلاة مع تعمـد عـدم الرجوع للولی و الالتفات لحرمته، لامتناع التقرب بهما مع وقوعهما بوجه مخالف لمقتضى الولایة اللازم.

و منه یظهر الإشـکال فیمـا فی الجواهر، حیث قـال: «نعم یحتمـل قویـا القول بوجوب مراعاة تلک الأولویـة تعبـدا من غیر أن یکون لها مدخل فی صحة الأفعال، کما عساه یشعر به لفظ «الغاصب» و غیره، إلا أنی لم أعرف قائلا به، و إن أمکن حمل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۶

و هو الزوج بالنسبة إلى الزوجة (۱)،

بعض کلمات الأصحاب علیه. فتأمل».

وجه الإشـکال: أن لفظ «الغاصب» و إن ناسب عدم التقیید- کما سبق- إلا أنه یقتضی امتناع التقرب بالعمل الذی یکون به الغصب. و مـا عن محکی النراقی فی اللوامع من البنـاء على الصـحة، لأن المنهی عنه خارج عن العبادة. کما ترى، لأنه لو تم عـدم النهی عن نفس

الغسل و الصلاة الواقعين من دون إذن الولى، بل عن معنى ملازم لهما، فالغسل و الصلاة حيث كانا محققين للاستغلال المذكور و منافيين لمقتضى الولاية الإلزامى امتنع التقرب بهما. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[ولاية الزوج]

اشارة

(۱) كما فى المبسوط و النهاية و الاقتصاد و الوسيلة و الشرائع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و غيرها، بل استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، و فى الجواهر و عن الذكرى نفى وجدانه، و فى المعتبر و ظاهر التذكرة دعوى الاتفاق عليه، و فى حاشية المدارك أنه متسالم عليه بينهم بلا تأمل. و يقتضيه حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة تموت من أحق أن يصلى عليها؟ قال: الزوج. قلت:

الزوج أحق من الأب و الأخ و الولد؟ قال: نعم» «۱»، و نحوه حديثه الآخر، لكن فى ذيله: نعم و يغسلها» «۲»، و خبر إسحاق بن عمار عنه عليه السّلام: «قال: الزوج أحق بامرأته حتى يضعها فى قبرها» «۳».

لكن فى المدارك: «المستند فى ذلك ما رواه الشيخ فى الموثق عن إسحاق بن عمار ... قال فى المعتبر: و مضمون الرواية متفق عليه. قلت: إن كانت المسألة إجماعية فلا بحث، و إلا أمكن المناقشة فيها، لضعف المستند، و لأنه معارض بما رواه الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى المرأة تموت و معها أخوها و زوجها أيهما يصلى عليها؟ فقال: أخوها أحق بالصلاة عليها» «۴». و أجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية، و هو إنما يتم مع التكافؤ فى السند، كما لا يخفى».

و فيه: أنه لا مجال لرد جميع نصوص المشهور بضعف السند، إذ ليس فى سند

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۷

...

حديث أبى بصير الأول إلا إسماعيل بن مراد الذى تقدم عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض تقريب الاعتماد على ما يرويه، خصوصا إذا كان عن يونس، كما فى هذا الحديث، و لا فى سند الثانى إلا على بن أبى حمزة الذى تقدم عند الكلام فى حضور الجنب و الحائض عند المحتضر الاعتماد على رواياته.

و أما خبر إسحاق بن عمار فمقتضى تعبيره عنه بالموثق حجيته، إلا أنه لم يتضح الوجه فى كونه موثقا مع اشتمال سنده على على بن ميسرة الذى لم يثبت توثيقه.

نعم لا يهم ضعفه مع ظهور كونه مستند الأصحاب فى الكلية المذكورة، كما يناسبه الاقتصار عليه فى مقام الاستدلال فى جملة من كلماتهم، بل تقدم من المعتبر بالاتفاق على مضمونه. لكفاية ذلك فى انجباره، و وهن صحيح حفص و إن كان معتضدا بخبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام «۱»، بل لم يعرف من أحد التعويل عليهما.

و من هنا يقرب ما ذكره الشيخ قدّس سرّه من حملهما على التقية، حيث حكى عن جماعة من العامة أو ممن تذكر أقواله فى أقوالهم

عدم ولایة الزوج، کسعید بن المسیب و الزهری و أبی حنیفة و مالک و الشافعی و أحمد فی إحدی الروایتین.

إذا عرفت هذا فیقع الکلام فی أمور:

الأول: ذکر فی الروض و الروضة و المسالک أنه لا فرق فی الحکم المذکورة بین الدائمة و المتمتع بها،

و علیه جری شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیر واحد ممن تأخر عنه.

و هو مقتضی إطلاق النص و الفتوی. لکن قال جمال الدین الخوانساری فی حاشیة الروضة: «الظاهر انصراف الأدلة إلی الدائم، کما فی المیراث و نحوه». و هو کما تری، فإن عدم المیراث فی المنقطعة لیس للانصراف، بل للأدلة الخاصة.

و أشکل منه ما فی الریاض و المستند من أن إطلاق الزوج بالإضافة إلی المتمتع بها حقیقة لا یخلو عن مناقشة و کلام». فإنه غریب جدا.

نعم، فی الجواهر: «علی إشکال فی المنقطع، خصوصا إذا انقضی الأجل بعد موتها، لبینونتها حینئذ منه. بل لا یبعد ذلک بمجرد موتها و إن لم ینقض الأجل،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۸

...

لکونها کالعین المستأجرة إذا فاتت، کما لا یخفی علی من أحاط خبرا بأحکام المتعة فی محلها». و کأنه یرید أن المستفاد من أدلة النکاح المنقطع أن المدار فی اعتباره علی النفقة، بحیث تکون مقومة له، و لذا یتبعض المهر لو أخلت بالبذل فی بعض المدة، فإذا ماتت فحیث یحرم علیه الاستمتاع بها فقد انتهی النکاح بالموت بنحو ینکشف عن عدم اعتباره من أول الأمر فی تمام المدة، لتعذر المنفعة فیها، کما لو تلفت العین المستأجرة قبل انقضاء الأجل.

لکن ذلک لا یناسب ما حکی عنه- و هو التحقیق- من أن النکاح المنقطع متحد فی الماهیة مع النکاح الدائم. بل لازمه تبعض المهر بالموت أو تعذر التمکین من نفسها علیها أو تعذر استیفاء منفعة الاستمتاع علی الزوج، نظیر ما یذکر فی الإجارة، و لا یظن منه و لا من غیره الالتزام بذلک.

و من هنا لا بد من البناء علی عدم کون الموت کاشفا عن قصور النکاح من أول الأمر، بل یبطل کما یبطل النکاح الدائم علی ما یأتی. و أما تبعض المهر علیها فی مدة امتناعها من التمکین فهو غیر مبتن علی تقوم النکاح بالمنفعة، بل هو تعبد محض، أو من سنخ العقوبة لها، نظیر عقوبة الدائمة إذا نشزت بعدم النفقة الذی لا مجال له فی المنقطعة، لعدم استحقاقها لها ذاتا.

و أما ما ذکره من خصوصیة ما إذا انقضی الأجل بعد موتها فی سقوط الولایة، لبینونتها منه حینئذ، فیشکل بأن الظاهر بطلان النکاح بالموت حتی الدائم، لعدم قابلیة المیت لعلقته و اعتبارها عرفا، کما یدل علیه ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«سئل عن الرجل یغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، و لا ینظر إلی شعرها و لا إلی شیء منها، و المرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات کانت منه فی عدة، و إذا ماتت هی فقد انقضت عدتها» «۱»، و صحیح زرارة المتضمن سوق التعلیل المذکورة لتغسیلها له دون العکس «۲». و یناسبه عدم ترتب جمیع آثاره، فیجوز للزوج أن یتزوج الخامسة و أختها و بنتها، کما لا تثبت للزوجة مع موت زوجها النفقة.

---

(۱) الوسائل ج ۲ باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل ج ۲ باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۹

...

و ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من إمكان الالتزام ببقاء النكاح و تخصيص أحكامه المذكورة بغير حال موت أحد الزوجين. إن أراد به الإمكان العقلى فهو مسلم و لا ينفع، و إن أراد به الإمكان العرفى فهو ممنوع، و لا يناسبه طريقتهم فى الاستدلال على هذه الاحكام. و ثبوت أحكام العدة على الزوجة أو جواز النظر للزوجين أو نحو ذلك تعبدى لا يبتنى على بقاء الزوجية ارتكازا.

و من هنا يتعين البناء على أن موضوع أدلة الولاية ليس هو الزوجية حين الولاية، كى تقصر عما لو انقضت المدة بعد الموت، بل الزوجية حين الموت المتحققة فى الفرض المذكور، كما هى المعيار فى جواز تغسيل أحد الزوجين الآخر الذى يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى، و لذا صرح بعضهم بجواز تغسيل الزوجة زوجها بعد خروجها عن العدة، بل بعد تزويجها.

الثانى: ظاهر جامع المقاصد عدم الفرق بين الحرة و الأمة،

و به صرح فى المسالك و الروض و الرياض و المستند و غيرها. و فى طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه و محكى الذخيرة أنه مقتضى إطلاق النص و الفتوى، و فى مفتاح الكرامة أنه ظاهر إطلاقهم.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و ظاهر ذلك و نحوه من كلماتهم أنه من المسلمات.

و لولاه لأمكن الإشكال فى إطلاق النصوص، بدعوى: انصرافه إلى الحرة التى كانت مالكة نفسها فى الحياة و بالموت تكون نسبتها إلى كل من عداها نسبة واحدة، لا مثل المملوك للغير فى الحياة و الممات. مع أن تقييد النصوص المذكورة أولى من تقييد قاعدة السلطنة على الأملاك».

لكن لا مجال لاستفادة التسالم الحجة مما تقدم بعد ابتنائه على مجرد استفادة الحكم من الإطلاق الذى ادعى قدّس سرّه انصرافه. فالعمدة فى المقام إطلاق النصوص المتقدمة التى لم يتضح انصرافها بوجه معتد به بعد كون ولاية الزوج تعبدية، إذ ليس تقديمه على الولد و الأب ارتكازيا.

و لا مجال لمعارضته بقاعدة السلطنة و حرمة التصرف فى مال المسلم إلا بطيبة نفسه، لتخصيص القاعدة المذكورة بأدلة الوجوب الكفائى المقتضية لجواز التصرف فى الميت بالتجهيز و لو لم يرض مالكه، غاية الأمر أن مقتضى إطلاق أدلة الولاية لزوم كون

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۰

...

التصرف المذكور بإذن الولى، و حيث لم يرد فى المملوك بالخصوص إطلاق يقتضى ولاية مالكه، بل ليس إلا الأدلة العامة التى يقدم عليها إطلاق دليل ولاية الزوج لزم تحكيمه فى المقام. و يأتى إن شاء اللّه تعالى عند الكلام فى ولاية المالك ما ينفع هنا. فتأمل جيدا.

الثالث: صرح فى المسالك بعدم الفرق بين المدخول بها و غيرها.

و هو كذلك، لإطلاق النص و الفتوى، و لعل عدم تعرضهم حتى من تأخر عنه لذلك لوضوحه.

الرابع: صرح فى المسالک بعموم الحکم للمطلقهٔ رجعیا.

و وجهه شیخنا الأعظم قدّس سرّه بالأخبار المتضمنهٔ أنها زوجهٔ. فإن مقتضی إطلاق التنزیل ترتب جمیع أحکام الزوجهٔ علیها، و منها الحکم المذکور. لکن قال بعد ذلک: «نعم یمکن أن یقال: إن عموم تنزیل الرجعیهٔ منزلهٔ الزوجهٔ لا یشمل مثل هذا الحکم. و لذا قال فی المنتهی: لو طلق امرأته فإن کان رجعیا ففی جواز تغسیل الآخر له نظر». و لم یتضح وجه قصور العموم المذکور لو کان ثابتا عن مثل هذا الحکم.

فالعمدهٔ عدم ثبوت العموم المذکور، لعدم عثورنا علی ما یتضمن اللسان المذکور أو نحوه من النصوص، و إنما تضمنت بعض الآیات و جملهٔ من النصوص ثبوت کثیر من أحکام الزوجهٔ لها، کوجوب النفقهٔ علی الزوج و عدم الخروج من بیته إلا بإذنه و جواز تزینها له و حرمهٔ أختها علیه و التوارث بینهما.

و کأن الأصحاب رضی اللّه عنهم استفادوا من جمیع ذلک عموم التنزیل. و هو لا یخلو عن إشکال. و لا سیما مع ثبوت بعض هذه الأحکام للبائن، کالمیراث الذی یثبت فی مطلقهٔ المریض إلی سنهٔ، و مع عدم ثبوت بعض أحکام الزوجهٔ للمطلقهٔ رجعیا کجواز الاستمتاع بالوطء و غیره، إذ لو لم یکن من مختصات الزوجهٔ لم یتحقق به الرجوع.

فلاحظ.

و أشکل من ذلک ما عن بعض مشایخنا من البناء علی أنها زوجهٔ حقیقهٔ، مستدلا بما تضمن بینونتها من الزوج بانتهاء العدهٔ، حیث یستفاد منه بقاؤها علی الزوجیهٔ قبله و إن کانت معلقهٔ متزلزلهٔ. مضافا إلی بعض القرائن التی لا یبعد أن یکون منها مشارکتها للزوجهٔ فی کثیر من أحکامها.

لاندفاعه بقرب أن یراد ببینونتها الکنایهٔ عن انقطاع العصمهٔ بینهما الراجع إلی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۱۰۱

...

عدم الحق له علیها فی الرجعهٔ و الطاعهٔ و نحوهما، نظیر انقطاع عصمهٔ صاحب الخیار عن العین بانتهاء أمد الخیار مع خروجها عن ملکه بالعقد. و إلا فلیس استفادهٔ البقاء علی الزوجیهٔ من التعبیر بالبینونهٔ بأولی من استفادهٔ الخروج عنها من التعبیر بالرد و الرجوع فی أثناء العدهٔ المذکورهٔ. بل الثانی هو المتعین بملاحظهٔ المرتکزات العرفیهٔ، تبعا لما هو المعلوم من اتحاد الطلاق الرجعی و البائن مفهوما، و ما هو المرتکز من أن الخروج عن الزوجیهٔ فی البائن مقتضی نفس الطلاق بمفهومه، لا- من لوازمه الشرعیهٔ و أحکامه الخارجهٔ عنه. فإن لازم ذلک الخروج عن الزوجیهٔ بالطلاق الرجعی أیضا بعد فرض صحته و نفوذه فعلا. بل الالتزام برجوع الزوجیهٔ بمجرد انقلاب طلاق الخلع من البائن للرجعی برجوع المرأهٔ بالبذل بعید جدا.

هذا، و لو تم کون المطلقهٔ رجعیا زوجهٔ حقیقهٔ فهی من أفرادها الخفیهٔ التی لا تبعد دعوی انصراف إطلاقات الأحکام و منها الولایهٔ فی المقام عنها. فلاحظ.

الخامس: قال فی المنتهی فی فروع تعیین أولیاء المیت: الحر أولی من العبد و إن کان الحر بعیدا و العبد أقرب،

«لأن العبد لا- ولایهٔ له فی نفسه ففی غیره أولی. و لا- نعلم فیه خلافا». و هو شامل بإطلاقه أو تعلیله للزوج، و به صرح غیره. لکن فی الریاض: «قیل: و لعل الزوج مستثنی من الحکم المزبور، للنص. و فیه: أنه عام أیضا یمکن تخصیصه بالحر، لما ذکره فی المنتهی. و بالجملهٔ: التعارض بینهما تعارض العموم و الخصوص من وجه، یمکن تخصیص کل بالآخر. ففی الترجیح نظر».

لکن الظاهر لزوم تقدیم عموم عدم ولایة العبد المستفاد من قوله تعالی: عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ «۱»، فإنه و إن لم یکن ظاهرا إلا فی المفروغیة عن عدم قدرة العبد المضروب به المثل، لأخذه وصفا له من دون أن یتضمن الحکم علی العبد بعدم القدرة، لیکون له إطلاق یشمل جمیع العبید و یکون ظاهرا فی إرادة القدرة و السلطنة الاعتباریة- التی منها الولایة فی المقام- لأنها التی تقبل الجعل و النفی دون الخارجیة التکوینیة، إلا أنه یستفاد منه ذلک بضمیمة النصوص المستدل فیها به علی نفی ولایة العبد علی الطلاق، کصحیح زرارة عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قالا: المملوک لا

---

(۱) النحل الآیة: ۷۵.

...

یجوز طلاقه و لا نکاحه إلا بإذن سیده. قلت: فإن کان السید زوجه بید من الطلاق؟

قال: بید السید. ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ. أ فشیء الطلاق؟» «۱»، و قریب منه غیره «۲».

فإن الاستدلال به موقوف علی سوقه لعموم نفی سلطنة العبد. و إنما یقدم هذا العموم علی عموم الولایة فی المقام مع أن بینهما عموما من وجه لأن نسبته إلی جمیع عمومات الولایة نسبة واحدة، و تقدیمها علیه موجب للغویته و عدم بقاء مورد له، و الترجیح بینها بلا مرجح عرفی، فیتعین تقدیمه علی جمیعها، و حکومته علیها عرفا، لکونه بصدد بیان شرط الولایة فی موضوعها. و منه یظهر أن عدم ولایة العبد علی المیت مستفاد من نفس العموم المستفاد منه نفی ولایته علی نفسه بلا حاجة إلی التشبث بالأولویة المتقدمة من المنتهی.

ثم إنه بعد البناء علی عدم ولایة الزوج العبد علی زوجته فالظاهر جریان ما یأتی من الکلام فیما لو سقطت الطبقة الأولی عن الولایة من الانتقال للمرتبة المتأخرة عنه أو عدم اعتبار إذن الولی. و لا مجال للبناء علی ولایة مولاه بدله، لعدم الدلیل علی عموم قیامه فیما من شأنه الولایة علیه.

السادس: حکی فی الروض عن بعض الأصحاب القول بولایة الزوجة علی زوجها،

لإطلاق الزوج علیها لغة. و رده بأن الأدلة لم تتضمن إطلاق ولایة الزوج، بل خصوص ولایة الزوج علی زوجته. و هو فی محله. مضافا إلی قرب انصراف الزوج إلی ما یقابل الزوجة عرفا.

بل لا ینبغی التأمل فی عدم ولایة الزوجة علی زوجها بالنظر للسیرة، و للنصوص المتضمنة لزوم تقدیم الولی فی صلاة غیره و الرجوع إلی أمره فی الدفن، لظهورها فی شیوع حضور الولی فی تشییع الجنازة، المستلزم لشیوع حضور الزوجة فیه و مسئولیتها عنه لو کانت الولایة لها، لکثرة وفاة الرجال عن زوجاتهم، و من الظاهر عدم شیوع حضور النساء فی التشییع، فضلا عن مسئولیتهن عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات الصلاة و شرائطه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب نکاح العبید و الاماء حدیث: ۴، ۲.

[ولایة الأرحام]

اشارة

ثم المالک (۱)، ثم الطبقة الأولی فی المیراث (۲)، و هم الأبوان

---

(۱) کما فی الجواهر و عن البرهان القاطع القطع به، و الظاهر المفروغیة عنه و إن لم ینص علیه الأکثر، لما یستفاد منهم من أن المعیار فی الولایة المیراث.

و قد استدل علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه بقاعدة السلطنة، نظیر ما تقدم منه فیما لو کانت الزوجة أمة. و استشکل فیه شیخنا الاستاذ قدّس سرّه بأنه لا یتم فیما لا یقتضی تصرفا فی بدن المیت کالصلاة.

و أما دفعه بعدم الفصل. فهو قد یتم لو لم یکن مقتضی إطلاق الأدلة فی الصلاة ولایة غیر المالک، و إلا کان مقتضی عدم الفصل المدعی أن الولی علی الصلاة ولی علی غیرها أیضا، فیتعارض الدلیل فی الصلاة مع الدلیل فی سبب عدم الفصل. إلا أن یدعی تقدیم قاعدة السلطنة لأقوائیتها. فتأمل.

هذا، مضافا إلی ما سبق منا فیما لو کانت الزوجة أمة من أن قاعدة السلطنة مخصصة بأدلة الوجوب الکفائی.

فالعمدة أن ما یأتی فی ولایة الأرحام ینفع فی المقام. و هو کما یقتضی تأخر المالک عن الزوج- علی ما ذکرناه فیما سبق- یقتضی تقدمه علیهم، کما یتضح عند الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) المذکور فی کلام جملة من الأصحاب أن الولی هو الأولی بالمیراث، کما فی المبسوط و الخلاف و إشارة السبق و الوسیلة و السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محکی الجمل و العقود و المهذب و غیرها، و عن المفاتیح أنه الذی صرح به الأکثر.

و قد ینزل علیه ما ذکره غیرهم من أنه الأولی به، کما یناسبه جمع غیر واحد بین الأمرین فی موضعین، و تفسیر بعضهم الأولی به بالأولی بمیراثه، کما فی الخلاف مدعیا علیه الإجماع، کالإجماع المدعی فی المنتهی و محکی غیره علی ولایة الأولی بالمیراث.

و لعله لذا نفی فی الحدائق الخلاف فی أولویة الأولی بالمیراث نصا و فتوی، و استظهر فی جامع المقاصد الإجماع علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۴

...

و المتیقن منهم إرادة ولایة الولی بالمیراث فی الجملة فی مقابل ولایة غیره، و لذا صرح جماعة منهم بترجیح بعضهم علی بعض، کالذکور علی الإناث و الأب علی الأولاد عند الاجتماع. و لعله علیه یحمل ما فی المقنعة و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الجامع من تقییده بالذکور، لا أن مرادهم نفی ولایتهن لو انحصر الوارث بهن.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بأمور:

الأول: ما استفاض الاستدلال به فی کلام جماعة

أولهم- فیما عثرنا علیه- الشیخ فی الخلاف، و هو قوله تعالی: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ «۱»، قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «بناء علی أن المراد الأولویة من کل جهة حتی الأمور المتعلقة بتجهیزه، لا خصوص إرثه. یشهد للتعمیم المذکور حذف المتعلق، المعتضد باستدلال الفحول بها فی المقام، کالفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی».

و قد یستشکل فیه بوجهین:

أحدهما: أن ذلک ورد فی موضعین من الکتاب العزیز، قال تعالی فی سورة الأنفال: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ. وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتّی یُهاجِرُوا. وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ ... وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ ... وَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَکُمْ فَأُولئِکَ مِنْکُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ «۲»، و قال سبحانه فی سورة الأحزاب: النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً «۳».

و مقتضی السیاق فی الآیة الأولی إرادة الأولویة فی الحیاة بالمناصرة و المؤازرة.

کما أن مقتضی سوق الثانیة فی سیاق ولایة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إرادة الأولویة فی التصرف فی الحیاة أیضا، إلا أن العلم بعدم ثبوتها فی حق الأرحام إلا نادرا- کما فی حال الصبی

---

(۱) الأنفال الآیة: ۷۵، الأحزاب الآیة: ۶.

(۲) الأنفال الآیة: ۷۲- ۷۵.

(۳) الأحزاب الآیة: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۵

...

- مانع من الحمل علیها، و ملزم بحملها علی الأولویة فی المیراث، کما یناسبه- مضافا إلی الاستشهاد بها علیه فی کثیر من النصوص- الاستثناء الظاهر فیما یدفع من دون استحقاق، و یشهد به موثق حنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: أی شیء للموالی؟ فقال: لیس لهم من المیراث إلا ما قال اللّه تعالی ذکره: إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً» «۱».

و لا مجال مع ذلک لجعل حذف المتعلق قرینة علی عموم الأولویة، لیتم الاستدلال به فی المقام. کما لا یصلح استدلال الفحول لجبر ضعف الدلالة.

لکنه قد یدفع: بأن إرادة الأولیة فی خصوص النصرة و المؤازرة من الأولی و فی خصوص المیراث من الثانیة لا یناسب وحدة لسانهما و حذف المتعلق فیهما، کما لا یناسب جعل الثانیة فی سیاق ولایة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. و لذا یقرب کون المراد بهما معا ما هو المرتکز خصوصا فی عرف العرب الذین نزلت الآیة خطابا لهم من تعیین الأرحام للولایة عن الإنسان فی کل ما یحتاج فیه للولی مما له، کالترکة و المنصب، أو علیه، کقضاء الدین و نحوه و المؤازرة و النصرة، و منه المقام.

و یناسبه الاستشهاد بهذه الجملة الشریفة فی جملة من النصوص لجریان الإمامة فی ولد الحسین علیه السّلام من بعده دون ولد الحسن و غیرهم من الهاشمیین و أنها فی الأعقاب لا تعود فی أخ و لا عم «۲»، و لا سیما مع عدم التعرض فی أکثرها لتعیین إحدی الآیتین، المناسب لوحدة المراد بها. نعم لا بد من الفراغ عن الحاجة للولی و لو استحبابا، کما ذکرناه فی ردّ الاستدلال بها لوجوب الرجوع للولی فی واجبات التجهیز.

ثانیهما: أنه لا یقتضی أولویة الرحم الأقرب من الأبعد، کما هو مبنی الترجیح بالمیراث، بل أولویة ذوی الأرحام من غیرهم. و یؤکد ذلک الاستشهاد به لذلک فی النصوص، کصحیح محمد بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اختلف أمیر المؤمنین علیه السّلام و عثمان بن عفان فی الرجل یموت و لیس له عصبة یرثونه و له ذو

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب میراث ولاء المعتق حدیث: ۴.

(۲) الکافی باب ثبات الإمامة فی الأعقاب و أنها لا تعود فی أخ و لا عم و لا غیرهما من القرابات. حدیث: ۱.

و باب ما نص اللّه عز و جل و رسوله علی الأئمة علیهم السلام واحدا فواحدا حدیث: ۱، ۲، ۷. ص:

۲۸۵– ۲۹۱ الطبعة الحدیثة.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۶

...

قرابة لا یرثون [و لیس لهم سهم مفروض «۱»] فقال علی علیه السّلام: میراثه لهم، یقول اللّه تعالی: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ و کان عثمان یقول: یجعل فی بیت مال المسلمین» «۲»، و غیره «۳».

و یندفع: بأن ذلک و إن کان مقتضی الجمود علی مدلوله اللفظی، إلا أن مناسبة الحکم و الموضوع کما تقتضی ترجیح الرحم علی غیره تقتضی ترجیح أقرب الأرحام علی بعیدهم، بنحو یستفاد من الآیة عرفا تبعا، بحیث یکون مدلولها ترجیح القریب علی البعید مطلقا، کما یناسبه النصوص المشار إلیها آنفا المستدل فیها بالعموم المذکور لتعیین الإمامة فی ولد الحسین علیه السّلام من بعده، و النصوص المستدل فیها به لحجب أقرب الأرحام لأبعدهم عن المیراث، کخبر الفضل بن یسار: «سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: و اللّه ما ورث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله العباس و لا علی علیه السّلام، و لا ورثته إلا فاطمة علیها السّلام، و ما کان أخذ علی علیه السّلام السلاح و غیره إلا لأنه قضی دینه. ثم قال وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ» «۴».

و من هنا لا یبعد نهوض العموم المذکور بتعیین من له الولایة علی تجهیز المیت.

و یؤیده استدلال جماعة من أعاظم الأصحاب رضی اللّه عنهم بها فی المقام بنحو یظهر فی وضوح دلالتها علیه عندهم، کوضوح دلالتها فی المیراث، حیث یقرب کشف ذلک عما ذکرنا من کون ذلک هو المفهوم العرفی منها بلا حاجة إلی تکلف التأویل و التوجیه.

کما قد یناسبه استدلال عامة قریش علی أولویتهم بالإمامة بأنهم شجرة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و تعقیب أمیر المؤمنین علیه السّلام علی ذلک بأنهم احتجوا بالشجرة و أضاعوا الثمرة، و استدلال بنی العباس بذلک لأنفسهم، حیث لا یبعد اعتماد الکل علی الکبری المذکورة. بل استدل بعض شیعة بنی العباس بالآیة نفسها. فلاحظ.

---

(۱) هذه الزیادة مأخوذة من مرسلة العیاشی [الوسائل باب: ۸ من أبواب موجبات الإرث حدیث: ۹] و بها یتم المعنی. (منه عفی عنه)

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب میراث الأعمام و الأخوال حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب میراث الأعمام و الأخوال حدیث: ۳ و باب: ۵ منها حدیث: ۶ و باب: ۱ من أبواب میراث ولاء العتق حدیث: ۳، ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب میراث الأبوین و الأولاد حدیث: ۴.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۷

...

هذا، و یظهر من الفقیه الهمدانی قدّس سرّه تقریب الاستدلال بالآیة الشریفة بأن الولایة علی تجهیز المیت من سنخ الحقوق، فتکون بمنزلة المیراث. لکنه یشکل بأن الحقوق إنما تکون بمنزلة المیراث إذا کانت ثابتة للمیت حال حیاته، لتکون من ترکته بعد وفاته، دون

ما إذا كانت حادثة بعد وفاته، كما فى المقام.

و أشكل من ذلك ما ذكره من كون هذا هو الوجه فى استدلال الأصحاب بالآية الشريفة. لوضوح أن هذا الوجه لو تم محتاج إلى عناية و تنبيه بنحو لا يناسب مساق استدلالهم بها. فالعمدة ما سبق.

نعم، ليس مقتضاه دوران الولاية مدار الإرث- كما قد يظهر من جملة من عباراتهم- فضلا عن أخذه فى موضوعها، بل جعلها للأقرب دون الأبعد. و ذلك هو المعيار النوعى فى الميراث، و إن كان قد يخرج عنه تخصيصا، كما فى ميراث الزوجين، أو لتطبيق الشارع الأقربية بعناية تخفى على العرف، كما لعله فى مثل تقديم ولد الولد على الجد، و ابن الأخ و الأخت على العم و الخال.

الثانى: ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه

من أنه مقتضى ما ورد فى قضاء الولى عن الميت ما فاته من صوم و صلاة من الجمع بين تكليف ولى الميت أو الأولى به بذلك، و تكليف الأولى بميراثه به، فمن الأول صحيح الصفار: «كتبت إلى الأخير عليه السّلام:

رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السّلام: يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولاء عشرة أيام إن شاء اللّه» «۱» و صحيح حماد عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان من يقضى عنه؟

قال: أولى الناس به. قلت: و إن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال» «۲» و نحوهما غيرهما «۳».

و من الثانى صحيح حفص بن البخترى عنه عليه السّلام: «فى الرجل يموت عليه صلاة أو صيام. قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه. قلت: فإن كان أولى الناس

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۱۰۷

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۷، ۱۳. و باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۶، ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۸

...

به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال» «۱». فإن مقتضى الجمع بين الطائفتين أن أولى الناس بالإنسان هو أولى الناس بميراثه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- و أشار إليه فى الجواهر- من أن تفسير الأولى بالأولى بالميراث فى القضاء لا يقتضى تفسير الأولى به هنا، لعدم التلازم بين المقامين. مضافا إلى أن المشهور، بل كان يكون مسلما بينهم تخصيص القضاء بالولد الذكر الأكبر، فكيف يمكن حمل المقام عليه؟!.

فيندفع بأن الذى فسر بالأولى بالميراث ليس هو الأولى بالقضاء عن الميت، كى لا يلزم من تفسيره به تفسير الأولى بتجهيزه به، بل هو الأولى بالميت الذى هو موضوع كل من الأولوية بالقضاء و الأولوية بالتجهيز فى النصوص، فلا بد من العمل به فى تحديد الموضوع الواحد لكلا الحكمين، و إن كان دليله واردا فى الأول. كما أن اختصاص القضاء بالولد الأكبر لو تم ليس لاختصاص الولى أو الأولى

به، لصراحة بعض النصوص المتقدمة فى إمكان تعدد الولى و كونه امرأة، بل لدليل خارجى لا دخل له بتفسير الأولى و الولى الذى هو محل الكلام.

الثالث: أنه مقتضى نصوص المقام المتضمنة إيكال الأمر للأولى.

قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «فإن المراد إن كان أولى الناس بإرثه ثبت المطلوب، و إن كان الأولى به من كل جهة- كما يدل عليه حذف المتعلق- فيستكشف من أولوية الوارث بالإرث كونه أولى بالميت فى جميع الأمور، إذ لا يمكن فرض كون غيره كذلك، و إلا لكان ذلك الغير وارثا».

و يشكل: بأن أحكام الميت مختلفة من حيثية الولى، فالأولى بالإرث جميع أهل الطبقة الأولى من الأرحام و أحد الزوجين، و الأولى بالحبوة خصوص الولد الذكر الأكبر، و الأولى بالقضاء عنه هو أو مطلق الولى الأكبر الرجل، و الأولى بإنفاذ الوصية الوصى، و ليس هناك من هو أولى به فى جميع شئونه كى يمكن حمل الكلام عليه بقرينة حذف المتعلق. و الحمل على خصوص الأولى بالميراث ليس بأولى من الحمل على الأولى بغيره. بل الظاهر منه إرادة الأولى بالميت نفسه، و يراد به عرفا عمن يتولى شئونه و يقوم مقامه فى كل ما من شأنه أن يحتاج فيه إلى ولى، كما تقدم فى الاستدلال

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۹

...

بالآية الشريفة.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه: من أنه لا يراد بالأولى بالميت فى نصوص المقام الأولى به نفسه، بل الأولى بشأن من شئونه، فلم يتضح وجهه بعد أن كان يصح عرفا أن ينسب الأولى للشخص نفسه بلحاظ المعنى الذى ذكرناه من غير حاجة للتقدير، و منه الآية الشريفة و قوله تعالى: النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «۱» و غيرهما.

و مثله ما ذكره بعد ذلك من احتمال أن يراد بالنصوص فعلية هذه الأفعال، و يكون المراد بالأولى بالميت من له ولاية ذلك شرعا، قال: «يعنى: يغسل الميت مثلا من له ولاية ذلك شرعا، أو يأمر بالتغسيل من له ولاية هذه الأفعال. و حينئذ تكون النصوص مجملة، لإجمال من له ولاية هذه الأفعال.

نعم، قد يكون مقتضى الإطلاق المقامى تنزيله على من له ولاية ذلك عرفا». إذ فيه: أن النصوص المذكورة لما كانت واردة لبيان من له الفعل فلا فائدة فى اسناده للولى الشرعى، بل لا بد من حمله على أمر آخر. كما لا مجال لرفع الإجمال- لو سلم- بالإطلاق المقامى، لأن مقتضى الإطلاق المذكور الرجوع للعرف فى تشخيص الموضوع الذى يطلعون على تشخيصه، و لا اطلاع للعرف على تشخيص الولى الشرعى، و إنما يتجه الرجوع لهم لو كان الموضوع هو الأولى بماله من مفهوم عرفى، لا بقيد كونه شرعيا.

و كيف كان، فلا مخرج عما ذكرنا من أن المراد الأولى بالميت بنفسه، و حيث لم يشخص فى النصوص يكون مقتضى إطلاقها المقامى الرجوع فى تشخيصه للنصوص.

و الظاهر أن المدار فيه عندهم على القرب و شدة العلاقة.

و لعله لذا قال فى المدارك فى مبحث الغسل ردا على الأصحاب «و لا يبعد أن يراد بالأولى بالميت هنا أشد الناس به علاقة، لأنه المتبادر. و المسألة محل توقف». و فى مبحث الصلاة بعد ردّ أخبار الرجوع للولى بضعف السند: «و مع ذلك فليس فيها تصريح بأن

المراد بالأولویة فی المیراث ... و لو قیل: إن المراد بالأولی هنا أمس الناس بالمیت رحما و أشدهم به علاقة، من غیر اعتبار بجانب المیراث، لم یکن بعیدا».

و عن المفاتیح: «الأظهر أن المراد بالأولی أشدهم به علاقة، لأنه المتبادر». بأن

---

(۱) الأحزاب الآیة: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۰

...

لا یکون مرادهما تفسیر الأولی بالأقرب علاقة، بل مفهومهما ما ذکرنا مع جعل المعیار فی تحدید مصداقهما أقربیة العلاقة، لأنها هی المعیار عند العرف الذین یرجع إلیهم فی تشخیص الموضوع عند عدم البیان الشرعی.

و لو تم ذلک فلا مجال لما أورده فی الحدائق علی صاحب المدارک من ابتناء ما ذکره علی أن المراد بالأولی معنی التفضیل الذی لا یصدق إلا- بلحاظ شدة العلاقة، مع أن الظاهر سوق الأولی بالمیت للکنایة عن ملکیة التصرف و السلطنة علیه، لأن ذلک هو معنی الأولی لغة، و هو لا یقبل التفضیل، بل الإنسان إما أن یملک التصرف أو لا یملکه.

لاندفاعه حینئذ بأنه إنما یتجه لو کان مراد صاحب المدارک تفسیر مفهوم الأولی لا تحدید مصداقه تبعا لما علیه العرف.

و أما ما فی الجواهر من أن الأخبار صریحة فی إرادة التفضیل و أن الأصحاب لم ینکروا ذلک، علی معنی أن الأحق بالإرث مقدم علی غیره. فهو کما تری، لأن صیغة التفضیل کثیرا ما تجرد عن إفادته، و منه المقام و نظائره، لوضوح أنه لا ولایة علی المیت لغیر الأولی به، و لا أرث لغیر الأحق به. فالعمدة ما ذکرنا.

نعم، قد یشکل ما فی المدارک و المفاتیح بأنه إن کان المراد بشدة العلاقة شدة العلاقة الاجتماعیة المسببة عن العشرة و التعاون و التآلف و التوادد و نحوها فالظاهر عدم کونها معیارا عند العرف فی الولایة و الأولویة.

و إن کان المراد بها شدة العلاقة النسبیة و الرحمیة لقربها و قوتها لم یبعد عما علیه الأصحاب، لما هو المعلوم من أن الأمس رحما هو الوارث غالبا و إن أمکن اختصاص الإرث ببعضهم و مشارکة غیرهم لهم کالزوجة أو منع الأقرب منهم ببعض الموانع مما لا یظن بصاحبی المدارک و المفاتیح البناء علی الولایة معها. و یأتی الکلام فی حکم ذلک إن شاء اللّه تعالی.

و بالجملة: لا یبعد بناء العرف علی أن الأقرب رحما هو الأولی بالمیت غالبا، فینصرف إلیه الکلام بمقتضی الإطلاق المقامی. لکن لا مجال للرجوع للإطلاق المقامی بعد ما عرفت من نهوض الوجهین الأولین بتعیین الولی و الأولی إلا فی المورد الذی یقصران عنه. فلا بد من تحدید مفادهما.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۱

...

و لا یخفی أن مقتضی الجمود علی الآیة الشریفة أن الولی هو الأقرب رحما للمیت و إن لم یکن وارثا لمانع من رق أو قتل أو کفر، أو لکون المیت عبدا میراثه لمولاه، أو حجب بمن لیس أقرب عرفا، کحجب ابن الابن للجد و الأخ، کما لا ولایة لغیره و إن ورث معه، کالزوجة. کما أن مقتضی نصوص القضاء عن المیت أن الولی هو الوارث و إن لم یکن هو الأقرب رحما.

لکن لا مجال للبناء علی ولایة الرحم إذا کان رقا، لعموم عدم سلطنة العبد، نظیر ما تقدم فی الفرع الخامس من فروع ولایة الزوج. و کذا إذا کان المیت رقا، لانصراف الآیة عنه، تبعا لاختصاص القضیة التی تضمنتها بغیره، بل الأولی به عرفا فی حیاته و بعد وفاته هو

مـالكه. و لا ـ سـيما مع أن أظهر آثار أولويـة أولى الأرحام هو الميراث، و عـدم أولويـة الرحم فيه مع رقيـة الميت من الوضوح بحـدّ قد تصلح للقرينية المانعة من انعقاد ظهور الآية فى العموم له.

و كذا ما تضـمن مانعية القتل و الكفر من الميراث. بل المناسـبات الارتكازية تقتضـى اسـتفادة مانعيتهما من ولاية التجهيز مما دل على مانعيتهمـا من الميراث، لارتكاز أن مبنى مانعيـة القتل من الميراث الحرمان و العقوبـة، و مبنى مانعيـة الكفر منه انقطاع العصـمة، و هما بالمانعية من الولاية على التجهيز أنسب.

و لا أقل من صـلوح ما ذكرنا لترجيح عموم أولوية الأولى بالميراث المسـتفاد من نصوص قضاء الولى على عموم أولوية أولى الأرحام المسـتفاد من الآيـة الشـريفة، فيحكم الأـول فى هـذه الموارد و يحمل الثانى على بيان مقتضـى الأوليـة و إن لم تكن فعليـة فى الموارد المذكورة.

بل لا يبعـد بسـبب ذلك تحكيمه فى حجب الرحم بمن ليس أقرب منه عرفا، لكشف ذلك عن أقوائيته من عموم الآيـة، و لا سـيما مع قرب ابتناء حجبه على أقربيـة الحاجب بنظر الشارع، لأقوائية علاقته، و إن خفى ذلك على العرف، فيخرج عن عموم الآية موضوعا. فلم يبق إلا الزوجة إذا لم تكن أقرب، حيث يكون مقتضى عموم الآية الشريفة عدم ولايتها، و مقتضى العموم الآخر ولايتها مع بقية الورثة، و لا يبعد تقديمه لما سبق من أقوائيتة بسبب كثرة التخصيص فى الآية. و لا سيما مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۲

...

اعتضاده أو تأييده بظهور تسالم الأصحاب على أولوية الأولى بالميراث. فتأمل.

هـذا، كله مـع وجود الأرحـام، و أمـا مع عـدمهم و انتقـال الميراث لغيرهم فينفرد فى المقـام عموم أولويـة الأـولى بـالميراث، معتضـدا بالإطلاـق المقامى، الـذى تقـدم تقريبه فى الوجه الثالث للاسـتدلال، حيث لا إشـكال فى اقتضائه أولويـة المالك، ثم العتق، ثم ضامن الجريرة، لبناء العرف على ذلك. بل لا يبعد اقتضاؤه أولوية الإمام عند انحصار الوارث به.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أن ولاية المالك مع وجود الأرحام و عدمهم مستفادة من عموم أولوية الأولى بالميراث و من الإطلاقات المقاميـة، و لا تتوقف على قاعـدة السـلطنة التى لا يخلو الاسـتدلال بها عن إشـكال، على ما تقدم عند الاسـتدلال عليها قبل الكلام فى ولاية الأرحام. فراجع.

كما ظهر أنه لو سـقطت الطبقـة الأولى عن الولاية لأحد الموانع المتقدمة تعينت الطبقة التى بعدها للولايـة، لأنها هى الوارثة فتدخل فى عموم مـا تضـمن أن الأـولى بـالميت هو الأـولى بميراثه. بـل لا يبعـد دخولها فى عموم أولويـة أولى الأرحام، لأنه و إن اقتضـى أولوية الأـقرب دون الأبعـد، إلا أن اقتضاء ذلك لما لم يكن لاختصاص الملاك به، بل لترجيحه على غيره بسـبب أقوائيـة العلاقـة فمع فرض سقوطه عن الولاية يستفاد عرفا ثبوتها للأقرب من بعده، لتحقق المقتضى فيه و هو الرحمية من دون مزاحم يقتضى ترجيح غيره عليه.

و لا يبعد بناء العرف على ذلك أيضا، فيكون مقتضى الإطلاق المقامى لأدلة المقام. هذا ما تقتضيه الأدلة العامة المتقدمة. و ربما يظهر من النصوص و كلمات الأصـحاب خلافه فى بعض الموارد، و يأتى الكلام فيه عند الكلام فى فروع ترتيب الطبقات إن شاء اللّه تعالى.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق.

بقى شىء:

و هو أنه قال فى الجواهر: «و قد يظهر من بعض متأخرى علماء البحرين هنا أن المراد بالولى المحرم من الوارث، لا مطلقه، و مع تعدده فالترجيح لأشدهم علاقة به، بحيث يكون هو المرجع له فى حياته و المعزى عليه بعد وفاته.

و کأنه لظهور أخبار الباب فی کون الولی ممن له مباشرة التغسیل فعلا و لو عند عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۳

...

المماثل، کقوله علیه السّلام: یغسله أولی الناس به «۱»، و فی موثقة الساباطی: الصبیة یغسلها أولی الناس بها من الرجال «۲»، و فی الحسن: تغسله أولاهن به «۳». فلا یتم حینئذ إرادة مطلق الوارث.

و قد یستأنس له أیضا بإطلاق الولی علی خصوص المحرم فی بعض أخبار حج المرأة من دون ولیها. کما أنه علل ما ذکره من الترجیح المتقدم مع فرض التعدد بما ورد من أخبار تولی الباقر علیه السّلام أمر ابن ابنه «۴»، و الصادق علیه السّلام أمر اسماعیل «۵»، دون الصادق علیه السّلام فی الأول، و أولاد اسماعیل فی الثانی. و ما ذاک إلا لأنهما المرجع فی ذلک، و دخول الجمیع تحت عیلولتهما هناک».

و الکل کما تری! لأن النصوص الثلاثة الأول لم تتضمن اعتبار المحرمیة فی الولی، و مجرد أمر الولی بالتغسیل لا یدل علی شرطیة قدرته علی المباشرة فی ولایته، لإمکان تقیید الأمر بصورة مشروعیة مباشرته.

و أصالة العموم إنما تنهض فی إثباته بالإضافة إلی الحکم الذی یرد الکلام لبیانه، لا لما یستفاد تبعا منه خصوصا إذا کان علی خلاف أصالة العموم، کما فی المقام، لأن اعتبار المحرمیة فی الولی خلاف عموم الأدلة المتقدمة، و لیس تخصیصها بأولی من تقیید هذه الأدلة بل تخصیص هذه اولی بلحاظ ما ذکرنا من عدم سوق هذه الأدلة لبیان شروط الولی.

علی أن الثانی قد یحمل علی الصبیة التی لا تبلغ السن الذی یعتبر معه المماثلة فی المغسل. کما قد یحمل هو و الثالث علی الضرورة التی قد یدعی عدم اعتبار المماثلة معها تبعا لبعض النصوص، علی ما یذکر فی محله.

و أما ما ورد فی الحج فلعل المراد به صحیح صفوان: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

قد عرفتنی بعملی، تأتینی المرأة أعرفها بإسلامها و حبها إیاکم و ولایتها لکم لیس لها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الدفن حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التکفین حدیث: ۲، ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۴

...

محرم. قال: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنة. ثم تلا هذه الآیة:

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ» «۱»، و من الظاهر أن المراد بکون المؤمن محرم المؤمنة التوسع و المجاز لبیان جواز حمله لها و رعایته إیاها کما یرعاها محرمها، و هو المراد بالولی فی الآیة، لا أنه محرم حقیقی، و لا الولی الذی یملک التصرف الذی هو المراد فی المقام.

و بالجملة: لا تنهض الأدلة المتقدمة بإثبات اعتبار إمکان المباشرة فی الولی، بل لا یمکن البناء علی ذلک، لأن لازمه ترجیح النساء فی

بعض الفروض علی الرجال فی الولایة، و لا یظن منهم البناء علی ذلک.

و أما ما أشیر إلیه من تولی الباقر علیه السّلام أمر ابن الصادق علیه السّلام و تولی الصادق علیه السّلام أمر اسماعیل فهو قضیة خارجیة لا إطلاق لها ینفع فی المقام، لإمکان ابتنائهما علی معلومیة رضا باقی الأولیاء بتصرف کبیر العائلة، أو علی إعمال ولایتهما العامة فی عائلتهما.

فلا مخرج عما ذکرناه آنفا من أن شدة العلاقة غیر النسبیة لیست معیارا عند العرف.

علی أن عدم الإشارة فی کلام جمهور الأصحاب لمثل هذه التفاصیل کاف فی عدم البناء علیها بعد ظهور کثرة الابتلاء بالمسألة المانع عادة من خفاء حکمها علیهم. فلاحظ.

تذنیبان:

الأول: قال فی کشف اللثام: و عن أبی علی [یعنی ابن الجنید] أن الأولی بالصلاة علی المیت إمام المسلمین، ثم خلفاؤه، ثم إمام القبیلة.

و فی الکافی: أولی الناس بإمامة الصلاة إمام الملة، فإن تعذر حضوره و إذنه فولی المیت أو من یؤهل للإمامة. و یجوز أن لا یخالفا المشهور. لکن یسمع الآن تقدیم أبی علی الجد علی الابن. و هو ظاهر فی أنه لا یری أولویة الأولی بالمیراث مطلقا. و فی الجواهر: أنه حکی عن ابن الجنید تقدیم الجد علی الأب أیضا. و کأن حمل کلامهما علی ما لا یخالف المشهور بتنزیله علی الأولویة فی المباشرة، لا فی الولایة التی هی محل الکلام. لکنه لا یناسب ما حکاه عن الکافی من تفریع أولویة الولی علی تعذر حضور الإمام و إذنه معا.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۵

...

و کیف کان، فقد یستدل علی تقدم إمام الأصل الحق رتبة فی الولایة بأنه أولی بالمؤمنین من أنفسهم، و یتفرع علیه تقدم ولایة ولاته و نوابه الخاصین، بل العامین- لو قیل بسعة نیابتهم لذلک- لأن الوکیل یقوم مقام الأصیل.

لکن عموم ولایته و إن کان مسلما، کما أنه مقدم علی جمیع أدلة السلطنة و الولایة من دون خصوصیة للولایة علی المیت، إلا أن ولایته المذکورة لیست بنحو تقتضی وجوب الرجوع إلیه و لزوم استئذانه، بل عدم جواز مخالفته، کما هو المعلوم من السیرة و غیرها مما تضمن استقلال الکامل فی التصرف فی نفسه و ماله و ما ولیّ علیه. فهو مساوق لما دل علی وجوب طاعته، و لقوله تعالی: وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ «۱»، و ذلک خارج عن محل الکلام.

کما أن الظاهر أن نصبه لولاته و نوابه الخاصین فضلا عن العامین- لو ثبت نیابتهم عنه- لیس بنحو یقتضی قیامهم مقامه فی المولویة المذکورة، کیف و لم یکن مبناه علی التصدی لها فی تصرفاته إلا نادرا کما یناسبه موثق السکونی المتقدم عند الکلام فی لزوم الرجوع للولی فی أحکام المیت.

و أما تقدیم الجد علی الأب فقد یستدل له بما تضمن تولی الإمام الباقر علیه السّلام أمر ابن الصادق علیه السّلام الذی تقدمت الإشارة إلیه فی ذیل الکلام فی ولایة الأرحام عند التعرض لما حکاه فی الجواهر عن بعض علماء البحرین. و یظهر ضعفه مما تقدم.

کما قد یستدل له بما تضمن من النصوص أن الجد أولی من الأب فی تزویج البکر مستدلا فی بعضها بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أنت و مالک لأبیک»، و معللا فی آخر بأنها و أباها للجد «۲». و مقتضاهما تقدمه علی الولد أیضا، خصوصا بناء علی ما یأتی الکلام فیه من تقدم الأب علیه.

و یشکل: بأنه لا مجال للتعدی عن مورد النصوص للمقام. و أما النبوی

---

(۱) الأحزاب الآیة: ۳۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد حدیث: ۸، ۵. و بقیة النصوص المذکورة فی الباب المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۶

...

و التعلیل فهما- مع قرب انصرافهما للشئون المتعلقة بالحیاة، دون ما بعد الموت، الذی هو محل الکلام- مستلزمان لولایة الأب و الجد علی البالغ الرشید، بل ملکهما لماله، و حیث یتعذر البناء علی ذلک یتعین الخروج عن ظاهرهما و حملهما علی الحکم الأدبی، کما یناسبه ما فی صحیح الحسین بن أبی العلاء: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما یحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته [قوت] بغیر سرف إذا اضطر إلیه. قال: فقلت له: فقول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله للرجل الذی أتاه فقدم أباه، فقال له: أنت و مالک لأبیک.

فقال: إنما جاء بأبیه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه هذا أبی و قد ظلمنی میراثی عن أمی فأخبره الأب أنه قد أنفقه علیه و علی نفسه، و قال: أنت و مالک لأبیک، و لم یکن عند الرجل شیء. أو کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یحبس الأب للابن؟!» «۱».

و لا بد أن یکون الاستشهاد بالنبوی و التعلیل بما تقدم لإسکات الخصم أو الإقناع بالحکم ببیان الحکمة دون العلة التی یدور الحکم مدارها وجودا و عدما، أو نحو ذلک، و إن کان مخالفا لظاهره.

و بالجملة: لا مجال للاستدلال بعمومهما فی المقام، فضلا عن الخروج بهما عما تقدم مما یقتضی تأخر الجد عن الأب و الولد فی الولایة، لأنهما أقرب منه رحما للمیت و أولی بمیراثه. و أما أولویة إمام القبیلة- لو أرید بها أولویته فی الولایة لا فی المباشرة- فهی خالیة عن الدلیل و مخالفة لما تقدم.

الثانی: [فهل المدار علی استئذان جمیع أهل الطبقة حتی لو کان المتولی بعضهم، أو یکتفی بإذن أحدهم مطلقا، أو أنه ما لم یمنع غیره]

قال فی الجواهر: ثم إنه حیث ظهر أن المتجه ما ذکره الأصحاب...

فهل المدار علی استئذان جمیع أهل الطبقة حتی لو کان المتولی بعضهم، أو یکتفی بإذن أحدهم مطلقا، أو أنه ما لم یمنع غیره. وجوه أحوطها الأول إن لم یکن أقواها. و إن کان یمکن أن یؤید ما بعده بصدق اسم الولی علی کل واحد منهم، فیکتفی بإذنه، لاندراجه تحت الأدلة حینئذ، سیما الثالث، أی مع عدم منع غیره. فتأمل».

و لعله إنما أمر بالتأمل لأن نصوص المقام لا تتضمن تعیین الولی إلا بلحاظ الإطلاقات المقامیة أو بضمیمة الأدلة الشارحة للولی بالأولی بالمیت و الأولی بمیراثه، و من الظاهر أن مقتضی ذلک عدم صدق الولی علی کل واحد من أهل الطبقة بانفراده،

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۷

و الأولاد (۱)، ثم الثانیة (۲)، و هم الأجداد (۳) و الإخوة (۴)، ثم الثالثة (۵)،

بل علی المجموع بما هو مجموع، لبناء العرف علی ذلک، فیکون مقتضی الإطلاقات المقامیة، و لعدم صدق الأولی بالمیت و بمیراثه

عليهم إلا كذلك. و أظهر من ذلك ما تضمن من نصوص المقام عنوان الأولى بالميت.

و منه يظهر تعين الوجه الأول. و أما الثالث فهو و إن كان أحوط من الثانى إلا أنه أضعف منه، لأنه إن فرض صدق الولى على أحدهم تعين الاكتفاء بإذنه و إن منع غيره، لأن النصوص لم تتضمن المنع عن مخالفة الولى، بل لزوم وقوع الواجبات بإذنه، و المفروض صدقه بإذن أحدهم.

نعم، لا إشكال فى الاكتفاء بإذن المتولى لأمر الميت منهم أو من غيرهم إذا علم أن توليه بإذنهم، لقيامه حينئذ مقامهم. بل و كذا لو احتمل ذلك، حملا له على الصحة، كسائر من يتصرف فيما تحت يده لو احتمل ثبوت السلطنة له عليه و لو لإذن صاحب السلطنة له.

(۱) و إن نزلوا، لقيام أولاد الأولاد مقام آبائهم فى الميراث، فيشملهم ما دل على أولوية الأولى بالميراث. و به يخرج عن عموم أولوية الأقرب رحما و عن الإطلاقات المقامية المقتضية لأولوية الأب فى المقام و كونهم فى مرتبة الجدّ و الاخوة.

نعم، لا بد فى ولايتهم من فقد من يترقبون به له، لاختصاص ميراثهم منه بذلك. معتضدا بحديث الكناسى الآتى. كما أنه بناء على ما يأتى الكلام فيه فى المسألة اللاحقة من ترجيح الأب على الأولاد يلزم تقدمه عليهم، فيكونون بينه و بين الطبقة الثانية فى الميراث.

(۲) كما هو مقتضى عموم أولوية الأولى بميراثه. و يقتضيه فى الجملة أيضا عموم ما تضمن أولوية الأقرب رحما للميت المطابق للإطلاقات المقامية. و إن كانت بعض التفاصيل لا تناسبهما، كما يأتى.

(۳) و إن علوا على نحو ما تقدم فى أولاد الأولاد.

(۴) و يقوم أولادهم مقامهم، على نحو ما تقدم فى أولاد الأولاد.

(۵) لما تقدم فى الطبقة الثانية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۸

و هم الأعمام و الأخوال (۱)، ثم المولى المعتق (۲) و ضامن الجريرة (۳)، ثم الحاكم الشرعى (۴).

(مسألة: ۳) البالغون فى كل طبقة مقدمون على غيرهم (۵). و الذكور

---

(۱) و يقوم أولادهم مقامهم على نحو قيامهم مقامهم فى الميراث.

(۲) يعنى: الذى له الولاء. لما تقدم من عموم أولوية الأولى بالميراث و الإطلاقات المقامية.

(۳) لما تقدم فى الولى المعتق.

(۴) حيث سبق أن مقتضى عموم أولوية الوارث هو ولاية الامام، فحيث يتعذر الرجوع إليه لغيبة امام العصر عليه السّلام إن تم عموم نيابة الحاكم الشرعى عن الامام يتعين استئذانه، و إن لم يتم- كما تقدم فى المسألة الرابعة و العشرين من مباحث الاجتهاد و التقليد- جرى فى المقام ما يأتى فى المسألة الرابعة من هذه المباحث.

[مسألة: ۳ فروع تعيين الأولياء]

(۵) لما هو المعلوم المتسالم عليه بينهم ظاهرا من عدم ولايته بنفسه لأن المستفاد من النصوص الواردة فى الموارد المتفرقة عموم عدم أهليته للاستقلال بالتصرف إلغاء لخصوصية مواردها عرفا. بل ثبوت عدم سلطنته على التصرف فى نفسه بمثل النكاح و الطلاق و فى ماله قد يقتضى عدم ولايته على غيره بالأولوية العرفية. و منه يظهر أن تقديم البالغ فى المقام ليس لترجيحه مع تمامية مقتضى الولاية فى الصبى، بل لقصور الصبى عن مقام الولاية. و لذا لا يتولى أمر الميت لو انحصر الميراث به.

هذا، و قد احتمل فى جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام قيام وليه مقامه، و إن لم يظهر منهم التعويل على الاحتمال المذكور. و يشكل باختصاص ولاية الولى بالحقوق المتعلقة بالمولى عليه، سواء كانت له أم عليه، و لم يتضح كون الولاية على الميت فى المقام

حقا للولى على المكلفين، و لا حقا عليه للميت. بل غاية ما يستفاد من الأدلة أخذ نظره قيدا فى واجبات التجهيز، و المفروض قصورها عن الصبى، فراجع ما تقدم فى الأمر السابع من ملحقات مسألة لزوم استئذان الولى. و تأمل.

مضافا إلى أن الولاية لو كانت من الحقوق فحيث كان مرجعها إلى اعتبار نظر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۹

...

الولى كان موضوع الحق نفس نظره، و هو مما يتعذر قيام الولى به، لأن الولى إنما يقوم بنظر نفسه، لا بنظر المولى عليه.

و بعبارة أخرى: دليل ولاية الولى على القاصر إنما يقتضى قيامه مقامه فى السلطنة على الحق الذى له و عليه، فيبيع ماله و يستوفى دينه و يؤدى الحق عنه و نحو ذلك مما لا يلزم منه تبدل موضوع الحق و لا تقتضى قيامه مقامه فى نفس الحق الذى له و عليه بنحو يقتضى تبدل الموضوع، فلو استحق السكنى فى دار أو استحق عليه القصاص بضرب لم يقم الولى مقامه فى السكنى و الضرب.

و فى المقام لو كانت الولاية من الحقوق فحيث كان موضوع الحق نظر الولى فمع قصوره لا مجال للبناء على قيام نظر وليه مقام نظره، لاستلزامه تبدل موضوع الحق، لا تبدل موضوع السلطنة مع انحفاظ موضوع الحق.

و هذا يجرى فى سائر موارد قصور من له الولاية بالأصل، فلا مجال لقيام وليه مقامه فى الولاية، بنحو تكون ولايته على ما يولى عليه بالأصل مقتضى ولايته عليه كما يكون مقتضاها ولايته على ملكه.

نعم، يمكن أن يكون وليا على ما يولى عليه بدله فى عرض ولايته عليه نفسه، لواجديته لموضوع الولاية على ذلك الشيء، كما لو جنّ الأب و قيل بولاية الحاكم الشرعى على من لا ولى له، فإن ذلك كما يقتضى ولايته عليه يقتضى ولايته على أولاده، من دون أن تكون ولايته عليهم مقتضى ولايته عليه. و لا مجال لذلك فى المقام، لفرض أن موضوع الولاية على الميت- كالرحمية أو الميراث- مختص بالقاصر، و غير حاصل فى وليه. بل يتعين حينئذ اختصاص من فى طبقته من الورثة بالولاية.

أما لو انحصر الإرث به فلا يبعد البناء على ولاية الأقرب من بعده و إن لم يكن وارثا، لأن عموم أولوية الأولى بالميراث و إن كان قاصرا عن المورد، إلا أن عموم أولوية الأقرب رحما يقتضى أولوية الشخص المذكور، بناء على ما تقدم فى آخر الكلام فى مقتضى الأدلة العامة من أن العموم المذكور و إن اقتضى أولوية الأقرب- و هو القاصر فى المقام دون الشخص المذكور، و المفروض عدم البناء على مقتضاه- إلا أن اقتضاءه ذلك ليس لاختصاص الملاك بالأقرب، بل لترجيحه على غيره، بسبب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۰

مقدمون على الإناث (۱).

أقوائية العلاقة، فمع فرض سقوطه عن الولاية يستفاد منه عرفا ثبوتها للأقرب من بعده، لعدم المزاحم. بل سبق قرب بناء العرف على ذلك فى تعيين الأولى بالميت، فيكون مقتضى الإطلاق المقامى لأدلة المقام. و بلحاظه يتجه الانتقال للأبعد من طبقات الورثة و إن لم يكن رحما، كالمولى المعتق و ضامن الجريرة و الإمام كما قواه فى العروة الوثقى، و إن تردد فى جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى.

و بما ذكرنا يظهر اندفاع ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى تقريب عدم ولاية الطبقة المتأخرة من أنه لا ريب فى أن القاصر أولى و أمس رحما بالميت ممن بعده، فإذا لم يشمله دليل الولاية لا يشمل من بعده بعد عدم واجديته لموضوع الولاية، لعدم كونه وارثا.

وجه الاندفاع: أن دليل ولاية الوارث لما كان قاصرا عن المقام لم يمنع من ولاية الطبقة المتأخرة إذا كانت مستفادة من الآية بالتقريب المتقدم، و لعل السيرة الارتكازية على ما ذكرنا. ثم إن الظاهر أن الكلام المتقدم كما يجرى فى الصبى يجرى فى غيره من القاصرين،

کالمجنون و المغمی علیه و غیرهما ممن لیس بأهل للولایة.

(۱) الظاهر عدم الإشکال بینهم فی أهلیة المرأة للولایة، و ثبوتها لها فی الجملة، و لذا تکون الولایة لها عند عدم الذکر فی طبقتها جزما، کما فی جامع المقاصد. و یقتضیه- مضافا إلی العمومات المتقدمة- صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت: المرأة تؤم النساء؟ قال: لا، إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولی منها » «... ۱».

و إنما الکلام فی ترجح الذکر علیها مع اتحاد الطبقة، حیث صرح بذلک جماعة من الأصحاب إما فی جمیع الأحکام- کما فی القواعد و الروض و الروضة- أو فی بعضها، کالغسل- کما فی الدروس و محکی التحریر- أو الصلاة- کما فی المنتهی و الإرشاد، نافیا الخلاف فیه فی الأول- أو فیهما- کما فی الشرائع- بنحو لا یبعد أن یکون مراد الجمیع العموم. و قد اعترف غیر واحد بعدم الدلیل علیه بنحو یقتضی الخروج عن مقتضی الأدلة المتقدمة، و إطلاق جماعة من الأصحاب أن الأولی بالمیت هو الأولی بمیراثه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

...

قال فی الجواهر: «نعم قد یشهد له الاعتبار، لکون الرجال غالبا أعقل و أقوی علی الأمور و أبصر بها. إلا أنه لا یصلح لأن یکون مستندا شرعیا». و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و تقدیم الابن علی الأم فی خبر الکناسی «۱» - علی ما قیل- لم أجده فیما یحضرنی من نسخ الوسائل و الحدائق و الجواهر و مرآة العقول و غیرها».

کما لا مجال للاستدلال علیه بالسیرة، لأنه و إن کان الغالب تولی الرجال أمر المیت، إلا أنه قد لا یکون للبناء علی اختصاص الولایة بهم. بل لإیکال الأمور إلیهم من الباقین، لتعلق الغرض لهم بالخصوصیات دون غیرهم، أو لأنهم أبصر، أو لغیر ذلک، نظیر الإیکال فی کثیر من الموارد لبعض الرجال، کالأکبر و الأوجه و نحوهما.

بل قد یوکل الأمر لبعض أفراد الطبقة المتأخرة لذلک.

و من ثم یشکل البناء علی الترجیح المذکور. و لا سیما مع قرب کون ذکر جماعة له لبیان الأولویة فی المباشرة، نظیر تقدیم الأقرأ و الأفقه فی الإمامة، کما قد یظهر من المبسوط و السرائر، أو الأولویة عند التشاح و الاختلاف، کما احتمله فی الجواهر. و مع اضطراب کلام الأصحاب فی ذلک و عدم وضوح الدلیل علیه لا مجال للخروج عن مقتضی العمومات المتقدمة.

هذا، و قد خص فی جامع المقاصد الترجیح المذکور بما إذا کان المیت رجلا، و ظاهره حمل کلام بعض من أطلق- کالعلامة فی القواعد- علیه. کما قد ینسب له أن الأولی النساء.

فإن کان مراده الاختصاص المذکور فی خصوص التغسیل، أشکل بأن الولایة لا تبتنی علی المباشرة، بل علی اعتبار إذن الولی و إن تعذرت مباشرته- کما ذکره فی الروض- و لذا نسب لغیر واحد من متأخری الأصحاب التصریح بالإطلاق. و لو کان مراده عموم الاختصاص المذکور لجمیع أحکام المیت- کما هو مورد کلام القواعد- فهو أشکل.

لکن فی المدارک: «و قد یقال: إن الروایة المتقدمة التی هی الأصل فی هذا الحکم [یعنی: الولایة] إنما تتناول من یمکن وقوع الغسل منه، و متی انتفت دلالتها علی العموم وجب الرجوع فی غیر ما تضمنته إلی الأصل و العمومات». و مراده بالروایة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب موجبات الإرث حدیث: ۲.

و فى تقديم الأب فى الطبقة الأولى على الأولاد (١)،

موثق غياث: «يغسل الميت أولى الناس به» «١». و يندفع بما تقدم فى الاستدلال على لزوم الرجوع للولى من أن الموثق ليس من أدلة الولاية، فلا يهم اختصاصه بمن له المباشرة.

و بالجملة: لو تم دليل ترجيح الذكور لزم البناء على مقتضاه عموما أو خصوصا، و تعذر المباشرة لا ينافى العموم.

(١) كما صرح به فى الصلاة على الميت فى المبسوط و الخلاف و الوسيلة و السرائر و الشرائع و المنتهى و التذكرة و القواعد و غيرها. و فى جامع المقاصد و محكى شرحى الجعفرية أنه المشهور، بل فى الخلاف و ظاهر التذكرة الإجماع عليه، و فى المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا».

و قد استدل عليه: تارة: بانصراف إطلاق أنه يصلى على الجنازة أولى الناس بها إليه. و أخرى: بأنه أشفق و أرق، فيكون أقرب إلى إجابة الدعاء. و ثالثة: بولايته على الولد. و رابعة: بما تضمن تولى الصادق عليه السّلام أمر اسماعيل دون أولاده «٢».

و الكل كما ترى. لاندفاع الأول: بمنع الانصراف المذكور. و الثانى: بأنه لا ينهض بإثبات حكم شرعى. و الثالث: باختصاص ولايته على الولد بحال صباه، و المفروض خروجه عنه، و إلا دخل فيما تقدم من ترجيح البالغين على غيرهم.

و الرابع: بأنه وارد فى قضية خاصة لا إطلاق لها، و قد تبتنى على عدم وجود ولد لإسماعيل صالح للولاية، أو على تفويضهم الأمر له عليه السّلام أو على إعمال ولايته العامة فى أهل بيته. و قد تقدم نظيره.

و من هنا قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «فإطلاق أولاهم بميراثه و آية أولوا الأرحام محكم»، و جعل فى الجواهر الإجماع المذكور هو المستند.

لكن لم يتضح الإجماع المذكور بعد عدم التعرض لذلك من قبل الشيخ، و عدم خلوّ كلامهم عن الاضطراب. قال فى المبسوط: «فإن حضر جماعة الأولياء كان الأب أولى، ثم الولد، ثم ولد الولد، ثم الجد من قبل الأب و الأم ... و جملته أن من كان

---

(١) الوسائل باب: ٢۶ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب التكفين حديث: ١، ٢.

و الجد على الأخ (١)،

أولى بميراثه كان أولى بالصلاة عليه»، و قريب منه فى السرائر، و مقتضى فرض حضور جماعة من الأولياء فى صدره الفراغ عن ولاية الجميع و أن الترجيح فى المباشرة، لا فى الولاية، كما أن جعل معيار الأولوية أولوية الميراث فى ذيله لا يناسب الترجيح المذكور فى الولاية، و نحوه فى الثانى ما فى الخلاف، حيث قال: «أحق القرابة الأب، ثم الولد.

و جملته من كان أولى بميراثه كان أولى بالصلاة عليه ... دليلنا: إجماع الفرقة، و قوله تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ ». ... و ربما يظهر نحو ذلك من غير واحد من كلماتهم.

و من هنا لا يبعد أن يكون الاستدلال بالآية لتعيين طبقات الولاية القابلة لتعدد الأولياء، و الترجيح بلحاظ المباشرة لإمامة الصلاة التى لا تقبل التعدد، كما يناسبه التعليل المتقدم بأنه أشفق و أقرب إلى إجابة الدعاء، و اقتصارهم فى بيان الترجيح المذكور على الصلاة دون غيرها من واجبات التجهيز، عدا الروضة فقد ذكره فى جميع الأحكام و لا مجال مع ذلك للخروج عن الأدلة العامة المقتضية للاشتراك فى الولاية.

نعم، لا یبعد نهوض بعض الوجوه المتقدمة و نحوها بالترجیح فی المباشرة، بمعنی أولویة جری الأولیاء علیه. و مع تشاحهم حیث لا یمکن العمل بقول الکل فقد یلزم الترجیح المذکور، لاحتمال ثبوته شرعا المستلزم للیقین ببراءة الذمة بموافقة محتمل الرجحان، حیث یدور الأمر بین سقوط نظرهما معا بسبب تعذر الجمع و سقوط نظر خصوص المرجوح. فتأمل.

هذا، و قد ذکر فی العروة الوثقی أن الأم أولی من الأولاد الذکور. و کأنه لبعض ما تقدم، مثل کونها أشفق و أرق، فتکون أقرب إلی إجابة الدعاء. و یظهر ضعفه مما تقدم. بل لعله مخالف لمقتضی السیرة. کما هو مخالف لما ذکروه من تقدیم الذکور علی الإناث. و کأنه لذا لم یعرف موافق له، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

نعم، لو تم تقدیم الأب علی الأولاد، فقد یتجه تقدیمها علی البنات و الزوجة، و إن لم یخل عن إشکال.

(۱) فقد قدمه الشیخ فی مساق کلامه المتقدم فی تقدیم الأب علی الولد، و کذا الحلی، مع تصریحهما بعمومه للجد من الأم، و وافقهما فی التذکرة و المنتهی و جامع

و الأخ من الأبوین علی الأخ من أحدهما (۱)،

المقاصد و الروض مع تخصیصهم له بالجد للأب، بل قد یظهر من جامع المقاصد عدم الولایة للجد للأم مطلقا لعدم عدّه له فی مراتب الأولیاء حتی مع الأخ للأم، و کلهم ذکر ذلک فی الصلاة.

و کیف کان، فقد حاول توجیهه فی التذکرة بأن الأب أشفق، و فی المنتهی بأن الجد أقرب إلی إجابة الدعاء، و فی جامع المقاصد و الروض باختصاص الجد بالتولد، و فی الجواهر بأنه له الولایة علی المیت و أبیه فی بعض أحوالهما.

و الجمیع کما تری لا ینهض بالخروج عن عموم أولویة الأولی بالمیراث و الأقرب رحما. و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن الإنصاف أنه لا ـ یبعد کون الجد أقرب عرفا الی المیت، فیشمله عموم و أولوا الأرحام. فهو فی غایة المنع، إذا المعیار فی القرب النسبی قلة الوسائط، و هو غیر حاصل فی المقام.

و غایة ما یدعی أن مقام الأبوة یقتضی التقدم عرفا، فیلزم الجری علیه بمقتضی الإطلاق المقامی. لکن لا مجال للإطلاق المقامی مع البیان الشرعی. و من هنا لا مجال للخروج عما سبق، و لا سیما مع ما سبق من اضطراب کلام الشیخ و الحلی و غیرهما.

و ربما یأتی ما ینفع فی المقام.

(۱) کما فی المبسوط و السرائر فی المساق المتقدم، و وافقهما فی الشرائع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و المسالک و الروض و غیرها. و فی الروض و محکی شرح الجعفریة أنه المشهور، بل قد یظهر من محکی الذکری الإجماع علیه، کما نفی فی الجواهر وجدان الخلاف فیه. و کأنه بلحاظ عدم التصریح بالخلاف و إلا فهو مقتضی إطلاق جماعة.

و قد یستدل علیه بصحیح هشام بن سالم عن الکناسی عن أبی جعفر علیه السّلام:

«قال: ابنک أولی بک من ابن ابنک، و ابن ابنک أولی بک من أخیک. قال: و أخوک لأبیک و أمک أولی بک من أخیک لأبیک، و أخوک لأبیک أولی بک من أخیک لأمک.

قال: و ابن أخیک لأبیک و أمک أولی بک من ابن أخیک لأبیک. قال: و ابن أخیک من

...

أبیک أولی بک من عمک. قال: و عمک أخو أبیک من أبیه و أمه أولی بک من عمک أخی أبیک من أبیه. و عمک أخو أبیک

من أبيه أولى بك من عمك أخى أبيك لأمه.

قال: و ابن عمك أخى أبيك من أبيه و أمه أولى بك من ابن عمك أخى أبيك لأبيه.

قال: و ابن عمك أخى أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخى أبيك لأمه» «۱».

و دعوى: إجمال موضوع الأولوية فيه و احتمال اختصاصها بالميراث بلحاظ الحجب- كتقديم الأخ للأبوين على الأخ للأب- أو كثرة النصيب- كتقديم الأخ للأب على الأخ للأم- فلا تنفع فى المقام.

مدفوعة: بأن حذف متعلق الأولوية موجب لظهور إطلاقها فى الشمول لما نحن فيه، نظير ما تقدم فى آية أولى الأرحام.

و مثلها دعوى: منافاة الحديث للآية المذكورة، لأن مقتضاها كون المعيار فى الأولوية القرب النسبى المستلزم للتساوى بين كثير مما تضمن الحديث الترتيب فيه.

لاندفاعها: بأن الآية لم تتضمن كون القرب النسبى معيارا فى الأولوية، لما سبق من أن مدلولها المطابقى أولوية الرحم من غيره، غاية الأمر أن المناسبات الارتكازية تقضى بأن علقة الرحمية إذا كانت معيارا فى الأولوية كانت الأقربية الناشئة من قلة الوسائط معيارا فيها، و من الظاهر أن كون الأقربية معيارا إنما هو بلحاظ قوة علاقة الرحمية بها، و القوة لا تختص بالأقربية، بل تحصل بتأكد العلقة لتوسط كلا الأبوين فيها.

بل لا يبعد كون الاتصال بالأب أقوى عرفا من الاتصال بالأم و إن لم يستلزم الأقربية.

و دعوى: أن ذلك لا- يناسب الاستشهاد بالآية الكريمة فى النصوص المشار إليها آنفا- عند التعرض لمفاد الآية- لتعيين الأقرب لميراث المال و الإمامة، لظهورها فى أن المعيار فى الأولوية هى الأقربية لا غير.

مدفوعة: بأن النصوص المذكورة مسوقة لتعيين الأقرب فى مقابل ترجيح الأبعد عليه، لا لبيان كون الأقربية هى العلة المنحصرة للتقديم بنحو يستلزم اشتراك المتساوين فى القرب، و إنما يبنى على اشتراك المتساوين فى القرب للإطلاق و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب موجبات الإرث حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۶

...

المرجح، فمع ما سبق من ظهور الآية فى مرجحة قوة العلاقة لا تنهض بالنصوص المذكورة برفع اليد عن ذلك.

و بهذا يتضح حال ما تضمن أن الأولى بالميت هو الأولى بميراثه، فإنه إنما يقتضى عدم الترجيح بينهم بإطلاقه، و لا يمنع منه بدليل خارج، كالحديث المتقدم.

فالعمدة فى الإشكال فى الحديث المتقدم عدم ثبوت وثاقة الكناسى، سواء كان هو يزيد، كما فى الكافى و التهذيب و الوسائل، أم بريد، كما فى الجواهر.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى ذكر الشيخ يزيد فى أصحاب الباقر عليه السّلام، و بريد فى أصحاب الصادق عليه السّلام، كون المراد به فى الحديث الأول، و هو أبو خالد يزيد الكناسى، و وقوع التصحيف فى الجواهر.

و ما عن الشيخ من عدّ يزيد من أصحاب الصادق أيضا لم نجده فى كتابه، كما صرح به بعضهم أيضا. و حينئذ فقد حكى عن المجلسى الأول تقريب اتحاده مع يزيد أبى خالد القماط الذى نص النجاشى على وثاقته. و قرب بعض مشايخنا الاتحاد بعدم تعرض الشيخ للقماط مع أنه صاحب كتاب، فلولا اتحاده مع الكناسى لم يكن وجه لإهماله، و لا سيما مع كون القماط كوفيا و الكناسة محلة بالكوفة. لكنه لم يجزم بالاتحاد بلحاظ ذكر البرقى كلا الرجلين الظاهر فى التعدد. و يعضده عدم اشتراكهما فى الرواة عنهما حسبما

ذكروه فى ترجمتهما، و عدّ الكناسى فى أصحاب الباقر و الكناسى فى أصحاب الصادق عليه السّلام.

نعم، قد يستفاد وثاقة الكناسى من رواية هشام بن سالم و الحسن بن محبوب و غيرهما من الثقات عنه. و من هنا قد يتجه التعويل على الرواية، و لا سيما مع ظهور حال الكلينى و الشيخ و غيرهما فى التعويل عليها فى الميراث. و إن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

هـذا، و لو غض النظر عن الحـديث المـذكور فلا ينبغى التأمل فى ترجيـح الأخ للأبوين على الأخ للأب، لأنه أولى منه بالميراث- كما نبه له فى بعض كلمـاتهم- و لمـا ذكرنـاه فى آيـة أولى الأرحـام. و أمـا ترجيحه على الأخ للأم و ترجيـح الأخ للأب- عنـد عـدم الأخ للأبوين- عليه فهو مقتضى ما ذكرناه فى آية أولى الأرحام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۷

و الأخ من الأب على الأخ من الأم (۱)، و العم على الخال (۲) إشكال.

لكن يعارضـها إطلاق ما تضـمن أولوية الأولى بالميراث المقتضى لاشتراكهما فى الولاية. و إن لم يبعد تقديم الآية، لقضاء المناسبات الارتكازيـة بأن دخل الميراث فى الولايـة و الأولويـة إنما هو بلحاظ كشـفه عن قوة العلاقة، و هو غير كاشف عنها فى المقام، إذ لازمه اختلاف علاقـة الأخ للأب فى حال وجود الأخ للأبوين عنه فى حال فقـده، فتكون فى الأول أضـعف من علاقة الأخ للأم، و فى الثانى مساويـة لهـا، و هو خلاـف المقطوع به، فلاـ بـد من كون ترتب أقسـام الأـخوة فى الميراث لاـ يبتنى على قوة علاـقتهم بالميت. و الأمر محتاج للتأمل.

هذا، و قد استدل على تقديم الأخ للأبوين على الأخ للأم فى كلام بعضهم بأن الثانى يتقرب بمن لا ولاية لها مع الأب، فكذا فرعها مع فرعه. و بأنه أكثر نصيبا.

و يشـكل الأول- مع ابتنائه على ترجيح الذكور على الإناث الذى سبق الإشكال فيه- بأن قصور الأم عن مقام الولاية مع الأب قد يكون لأنهـا أضـعف رأيـا منه، و حينئـذ لاـ يسـتلزم ذلـك قصور من يتقرب بها مع من يتقرب به إذا كان مساويا له فى الرأى، لاتحادهما فى الجنس. و الثانى بأن كثرة النصيب لا ترجع للأولوية فى الميراث.

(۱) كمـا فى المبسـوط و السـرائر فى المسـاق المتقـدم و المنتهى و جـامع المقاصـد و الروض و المسـالك و غيرهـا، و فى الروض أنه المشـهور، و نفى فى الجواهر وجـدان الخلاف فيه. و كأن مراده التصـريح بالخلاف، و إلا فهو مقتضـى إطلاق جماعـة، و لا سـيما من اقتصر على بعض المرجحات المتقدمة.

و كيف كان، فيقتضـيه حديث الكناسـى المتقدم، و آية أولى الأرحام بالتقريب المتقدم، و ما تقدم من بعضهم من أن الأخ للأب أكثر نصيبا، و أن من يتقرب به متقدم على من يتقرب به الأخ للأم. و يظهر حال الجميع مما مر.

(۲) كما فى المبسوط و السـرائر فى المساق المتقـدم و جامع المقاصد و المسالك و الروض مدعيا فيه أنه المشـهور. و يظهر الحال فيه مما تقـدم. نعم لا يتضـمنه حـديث الكناسـى. و إن لم يبعـد اسـتفادته منه تبعا، لظهوره فى تقـديم جانب الأب على جانب الأم. و كـذا الحال فى الأخوال، و فى أولادهم و أولاد الأعمام، كما ذكر ذلك فى الروض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۸

و الأحوط وجوبا الاستئذان من الطرفين (۱).

(مسألة ۴): إذا تعذر استئذان الولى- لعدم حضوره مثلا- أو امتنع عن الإذن (۲)

و المسالك مدعيا فى الأول أنه المشهور.

و قـد يسـتفاد مما تقـدم تقـديم الجـد للأب على الجد للأم. بل قد يسـتفاد من حديث الكناسـى تقديم الأب على الأم، لأن تقديم من

يتصل به يناسب تقـديمه عليها. بل من الآيـة أيضا إذا تم التقريب المتقدم، لأنه إذا كانت علاقة من يتصل بالأب أقوى فلا بد من كون علاقـة الأب أقوى. إلا أن يقال: لما كان المعيار فى قوة العلاقـة نظر العرف، فلا تلازم بين الأمرين عنـدهم، و مجرد مناسـبته لحـديث الكناسى لا تكفى.

(۱) و مع التشاح يتعين الاحتياط بموافقة من تقدم احتمال ترجيحه، للعلم بعدم ولاية الآخر حينئذ.

هذا، و فى الحدائق أنه لو تعدد الأولياء فمقتضى قوله عليه السّلام فى صحيح الصفار المتقدم عند الاستدلال على أن الولى هو الوارث: «يقضى عنه أكبر ولييه» «۱» هو ترجيح الأكبر.

و فيه: أنه ظـاهر فى نفسه فى تعـدد الأوليـاء، المسـتلزم لابتنـاء اختصـاص القضـاء بالأكبر على تقييـد إطلاق وجوب القضاء على الولى بالأكبر، لا على اختصاص الولاية به. و مجرد ثبوت هذا التقييد فى دليل القضاء لا يستلزم ثبوته فى دليل التجهيز. فلاحظ.

[(مسألة ۴): إذا تعذر استئذان الولى]

(۲) قـال فى محكى الـذكرى: «أن فى إجباره نظرا ينشأ من الشك فى أن الولايـة هل هى نظر له أو للميت». فإنها إن كانت من حقوق الميت كـان للحـاكم إجباره، و إن كانت من حقوقه لم يكن له إجباره، لأن الإنسان إنما يجبر على أداء ما عليه، و لا يجبر على استيفاء ماله، إلا بلحاظ تبعة بقائه له من وجوب أدائه بعد ذلك كما فى الدين، الذى لا مجال له فى المقام.

هذا، و قد سبق فى ذيل الكلام فى وجوب الرجوع للولى عدم وضوح كون الولاية من الحقوق المملوكة.

---

(۱) الوسائل ج ۱۰ باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۹

و عن مباشرة التغسيل. وجب تغسيله (۱) و لو بلا إذن (۲).

نعم، لاـ يبعـد ظهور أدلتهـا فى كون ثبوتها للولى إرفاقا به و مراعاة لجانبه، لا تكليفا عليه ليلزم بالقيام به و لو من باب الأمر بالمعروف، كما قد يناسبه قوله عليه السّلام:

«أو يـأمر من يحب» الظـاهر فى كون المعيـار حبه و رغبته، و قوله: «ذاك إلى الولى» الظاهر فى كونه له لا عليه، و ما تضـمن أن الزوج أحق بزوجته الظاهر فى كون الولاية حقا له، لا عليه. و لا أقل من عدم الإطلاق لدليل الولاية يشـمل حال امتناعه، فضـلا عن أن يستفاد سلطنة الحاكم على إجباره. و كأنه لذلك يرجع ما فى الجواهر، حيث قال: «و لا ريب فى قوة العدم. للأصل، مع ما يسـتفاد من فحاوى الأدلة».

و أما ما ذكره سيدنا المصـنف قدّس سرّه من أنه لو سـلم ظهور الأدلة فى ابتناء الولاية على الإرفاق بالولى إلا أن ظاهرها كون ثبوتها على نحو ثبوتها لسائر الأولياء إرفاقا بالمولى عليه أيضا. فهو غير ظاهر، لإمكان اختلاف الولاية باختلاف الموارد.

نعم، لاـ يبعـد ابتناء الولايـة فى جميع الموارد على عـدم الاضـرار بالمولى عليه، و هو أمر آخر. و لعله لـذا اعترف قـدّس سرّه فى آخر كلامه بأن وفاء الأدلة بما ذكره لا يخلو عن إشكال.

(۱) و كذا غيره من واجبات التجهيز. بلا إشـكال ظاهر، حيث لا يحتمل سقوط تجهيز الميت بتعذر استئذان الولى. و يقتضيه فى صورة غيبة الولى ما ورد فى العراة الذين يجدون ميتا قذفه البحر «۱»، و فيمن يموت و ليس معه قرابة مسلم «۲» و غيرهما.

(۲) قد يدعى وجوب الاستئذان من الحاكم بدلا عن الولى، لأنه يقوم مقامه فى القيام بماله و أداء ما عليه.

لكنه موقوف.. أولا: على عموم ولايـة الولى لحال تعـذر الاستئـذان منه. و أدلـة الولاية لا تنهض بذلك. بل المتيقن منها صورة إمكان

الاستئذان منه و صدور الفعل عن نظره، كما تقدم فى الممتنع.

و ثانيا: على قابلية ولاية الشخص لأن يقوم وليه بها بدلا عنه. و قد سبق المنع من ذلك عند الكلام فى حكم غير البالغ. فراجع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۰

...

كما قد يدعى وجوب الاستئذان من الحاكم ابتداء، لأنه ولى من لا ولى له، أو من باب ولاية الحسبة، من دون أن يكون فى طول الولى و قائما مقامه.

و يشكل: بأن ذلك إنما يتم فيما ثبت احتياجه للولى، و لو للأصل، حيث لا يعلم حينئذ جواز العمل أو صحته بدون الرجوع إليه، لا فى مثل المقام، حيث كان مقتضى إطلاق أدلة واجبات التجهيز صحة العمل بدون إذن أحد، و كذا مقتضى أصل البراءة، إذ يلزم الاقتصار فى الخروج عن ذلك على المتيقن من دليل وجوب الرجوع للولى، و هو إمكان الرجوع للأولياء التى تضمنتهم الأدلة المتقدمة.

إن قلت: مقتضى إطلاق ما تقدم مما تضمن لزوم الرجوع للولى، كصحيح زرارة الوارد فى الدفن «۱» و موثق السكونى، و المرسلين الواردة فى الصلاة «۲» و غيرها اعتبار إذن الولى و إن لم يكن فى طبقات الميراث، و قصور دليل ولاية طبقات الميراث عن حال تعذر الاستئذان منهم لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق المذكور، بل يتعين ولاية غيرهم الذى هو الحاكم المتعين للولاية فى مثل ذلك، إما لأنه ولى من لا ولى له أو من باب ولاية الحسبة.

قلت: النصوص المذكورة لا- إطلاق لها يقتضى أن كل ميت له ولى يلزم صدور تجهيزه عن إذنه، لعدم ورودها لبيان لزوم وجود الولى، بل لبيان وجوب استئذانه و الرجوع إليه، فهى ظاهرة فى المفروغية عن وجوده فى الجملة، فلا تدل إلا على لزوم صدور التجهيز عن إذنه فى فرض وجوده، كما هو الغالب، من دون أن تدل على نفى احتمال عدم وجوده فى بعض الموارد.

على أنه لو فرض إطلاقها بالنحو المذكور فما تضمن تعيين الولى بطبقات الميراث وارد عليها، حيث يكون مقتضى الجمع بينه و بينها لزوم استئذان طبقات الميراث، فمع فرض عدم ولاية الوراث يتعين قصور الإطلاقات المذكورة، فلا- مخرج عن مقتضى إطلاقات الواجب و أصل البراءة من صحة العمل بدون إذن أحد.

نعم، لو كان مفاد دليل ولاية طبقات الميراث مجرد إثبات ولايتهم من دون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲، ۱، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۱

(مسألة ۵): إذا أوصى أن يغسله (۱) شخص معين لم يجب عليه القبول (۲)،

تعيين للولى فيهم و حصره بهم اتجه الرجوع لإطلاق النصوص المذكورة- لو تم- فى إثبات لزوم الرجوع للولى فى التجهيز المستلزم لولاية الحاكم، لما تقدم. لكن لا مجال لإنكار ظهورها فى الحصر. فتأمل.

هذا، و قد ذكرنا عند الكلام فى حكم غير البالغ أن سقوط الطبقة الأولى عن الولاية موجب لولاية الطبقة التى بعدها و إن لم تكن

وارثـة و لا أمس رحما بالميت. فلو تم ذلك بالإضافـة للإمام عليه السّـلام لتعذر الرجوع للطبقات السابقة عليه فى الميراث لزم الرجوع للحاكم الشـرعى، بناء على عموم نيابته عنه عليه السّـلام. إلا أن عموم النيابـة غير ثابت، كما أشـرنا إليه آنفا. و حينئذ يتعين عدم اعتبار إذن أحد فى المقام، كما لعله المطابق لسيرة المتشرعة و ارتكازياتهم.

[مسألة ۵: إذا أوصى أن يغسله شخص معين لم يجب عليه القبول]

اشارة

(۱) لا فرق بين التغسيل و غيره من واجبات التجهيز.

(۲) قال قـدّس سـرّه: «لعـدم الـدليل على الوجوب». و يشـكل: بأنه بعد فرض نفوذ الوصـية و تقدم الموصـى على الولى- كما يأتى منه قدّس سـرّه- ينحصـر الواجب بما أوصـى به، فيجب القيام به بمقتضـى فرض كون الوجوب كفائيا على الموصـى، كما يجب على غيره التسبيب له و الإعانة عليه، كما لو أمره الولى بذلك، كما تقدم فى الأمر الخامس من فروع وجوب الرجوع للولى.

و بذلك يفترق عن الوصـية بسائر الأفعال، كما لو أوصى بأن يقرأ زيد القرآن عنه، و أن يحج عمرو عنه، و أن يزور بكر عنه و نحوها، لعدم وجوبها فى أنفسها لا على الموصى بفعلها، و لا على غيره. و وجوبه من جهة الوصية لا دليل عليه بعد اختصاص ما دل على أنه لا يجوز للوصى رد الوصية بعد الموت، بل قبله إذا لم يبلغ الخبر بالوصية بالولاية- التى هى الوصية العهدية- لا بالفعل.

و منه يظهر أنه لاـ فرق فى نفوذ الوصـية فى المقـام و لزوم العمل بها على الموصـى بالفعل بين قبوله بها و رده لها فى حياة الموصـى و بعد وفاته، لاختصاص ما دل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۲

لكن إذا قبل (۱) لم يحتج إلى إذن الولى (۲).

جواز ردّ الوصـية فى حياة الموصـى إذا وصـله الخبر بما يكون وجوبه من جهـة الوصـية، و هى الوصـية بالولاية، دون ما يجب مع قطع النظر عنها. و عليه يكون القبول الواجب هو العمل بمقتضى الوصية، لا الالتزام الإنشائى بمضمونها.

كما ظهر عدم الفرق فى عدم لزوم الوصـية بالفعل غير الواجب بين الصور المذكورة، لاختصاص ما دل على عدم جواز ردّ الوصـية إذا لم يبلغ الموصـى خبر الرد بالوصية بالولاية، دون الوصية بالفعل، بل تبقى الوصية بغير الواجب من الأفعال طلبا محضا يستحب القيام به بعنوان إجابة المؤمن، و لو قبلها لا يكون قبولها إلا وعدا محضا يستحب القيام به، كسائر الوعود.

(۱) الظـاهر أن مراده بـالقبول ليس هو الاـلتزام الانشـائى- نظير القبول العقـدى- لأـن نفوذ الوصـية لا يتوقف على ذلك، بل هى تنفذ مطلقا، غايته أن الوصـى له الرد فى حياة الموصى، فينفذ رده إذا بلغ الموصى الخبر. و هو مختص بمن يوصى إليه بالولاية، دون الفعل. بل مراده بالقبول مجرد الرضا بالعمل الذى أوصى به الميت و عدم الامتناع عن القيام به.

فيكون مرجع كلامه قدّس سـرّه إلى نفوذ الوصـية المذكورة مطلقا، غايته أنها لا تقتضـى وجوب العمل على من يطلب منه، بل جوازه، فيرد عليه ما سبق.

(۲) قال فى المختلف: «قال ابن الجنيد: الموصى إليه أولى بالصلاة من القرابات.

و لم يعتبر علماؤنا ذلك» و بعدم النفوذ صـرح فى المنتهى و التذكرة و المسالك و محكى الموجز و شرحه و الذكرى، و قد يظهر من الروض، بل هو الظاهر من كل من لم يذكره فى عداد الأولياء و أطلق ولاية غيره. و لعله لذا نسبه فى المختلف لعلماؤنا- كما سـبق- و فى المسالك للمشهور. لكن مال فى جامع المقاصد للنفوذ، و نفى البأس عنه فى المدارك.

و كيف كان، فقد استدل لابن الجنيد بعموم نفوذ الوصية.

و يشكل.. تارة: بما أشار إليه فى المختلف من اختصاص العموم المذكور بالوصية بالمال، لاختصاص عموم نفوذ الوصية بالآية الشريفة، و موضوعها الخير. قال تعالى:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۳

...

لاختصاص عموم نفوذ الوصية بالآية الشريفة، و موضوعها الخير. قال تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱».

غاية الأمر أنه قد ثبت نفوذ الوصية ببعض الأمور الأخرى، كالولاية على الأطفال، فيقتصر فيها على مورده.

و أخرى: بما ذكره غير واحد من لزوم رفع اليد عن العموم المذكور بعموم ولاية الأرحام و طبقات الميراث، لوروده عليه و رفعه لموضوعه، لما هو المعلوم من اختصاص عموم نفوذ الوصية بالوصية بالمعروف التى لا تتضمن حيفا و إثما- كما تضمنته الآية و النصوص «۲» - و مقتضى عمومات الولاية كون الوصية المذكورة متضمنة للحيف و التعدى على الأولياء، فلا تنفذ.

هذا، و قد يدعى قصور عموم الولاية عن مزاحمة وصية الميت.. تارة: لما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الذى يستظهر من الأخبار أن هذه الولاية مراعاة لحق الميت، بل هى الحكمة الأصلية لتشريعها، فلا يناسب إهمال حال الميت و طرح قوله و مخالفة ما أمر به. و قد يرجع إليه ما فى جامع المقاصد من أن الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع فى إجابة دعائه، فمنعه من ذلك و حرمانه ما أمله بعيد، بل فى المدارك أنه غير موافق للحكمة.

و أخرى: لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن ولاية الوصى بحسب ارتكاز العقلاء من باب ولاية الميت مآلا، و أدلة الولاية إنما تقتضى أولوية الأقرب من الأبعد، لا أولويته من الميت نفسه، فتقصر عن صورة تصدى الميت للأمر بجعل الوصى، بل عموم نفوذ الوصية هو المحكم.

و لو تم أحد الوجهين فقد لا يحتاج إلى عموم نفوذ الوصية- ليستشكل بعدم ثبوته، كما سبق- لأنه إذا فرض قصور أدلة تعيين الولى بمن سبق فلا يبعد كون مقتضى

---

(۱) البقرة الآية: ۱۸۰- ۱۸۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸، ۱۱ من أبواب الوصايا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۴

...

الإطلاقات المقامية لأدلة وجوب الرجوع لولى الميت و الأولى به هو ولاية الوصى، إذ الظاهر بناء العرف على أولوية الوصى من غيره، لأن الميت أولى عرفا من غيره فى تعيين شئون التجهيز، فيتعين الوصى بتعيينه.

لكن الإشكال فى تمامية الوجهين المذكورين. فقد تنظر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الوجه الأول. و كأنه لأن كون الولاية مراعاة لحق الميت لا يلازم نفوذ وصيته، لإمكان تشخيص مقتضى حقه و مصلحته لنظر الولى دونه، على أنه لم يتضح كون جعل الولاية مراعاة لحق الميت فقط، بل لا يبعد كونه مراعاة لحقه و حق الولى أو لحق الولى فقط بمقتضى رحميته منه و علاقته به، كما أشرنا إليه عند الكلام فى امتناع الولى عن القيام بمقتضى الولاية.

كما يشكل الثانى بأن ولايـة الميت على نفسه قبل الموت و بعده ليست أقوى عرفا من ولايته على ماله، و حيث كان دليل ولاية الولى على التجهيز مسانخا لـدليل الميراث، بل بعضه بلسانه، و لم يكن مبنى الوصـية على التقـدم على الميراث فلا وجه لتقدمها على الولاية. خصوصا فى ولاية الزوج على زوجته التى لا يبعد مساوقتها لولايته عليها فى حياتها فى بعض شـئونها و ابتناؤها على كونه أولى بها من نفسها. كما لا إشكال فى ذلك عرفا فى ولاية المالك.

فالعمـدة فى نفوذ الوصـية قرب مطـابقته لمرتكزات المتشـرعة، كما يناسـبه معروفيـة الوصـية بشؤون التجهيز عنـدهم، فقـد شاع إعـداد الإنسـان كفنه و قـبره، بـل تضـمنته النصـوص فى الجملـة، كمـا تواترت بوصايـا المعصومين عليهم السّـلام بشؤون تجهيزهم من كيفية الواجبات و من يتولاها و نحو ذلك، كما تضمن بعضها وصية البراء بن معرور «۱».

و قال فى التـذكرة فى بيان حجـة العامـة على نفوذ الوصـية: «و لأن أبا بكر أوصـى أن يصـلى عليه عمر، و عمر أوصـى أن يصـلى عليه صهيب، و أوصت عائشـة أن يصـلى عليهـا أبـو هريرة، و ابن مسـعود أن يصـلى عليه الزبير، و يـونس بن جـبير أن يصـلى عليه أنس بن مالك، و أبو سـريحة أوصـى أن يصـلى عليه زيد بن أرقم، فجاءه عمرو بن حريث و هو أمير الكوفة ليتقدم فيصـلى عليه فقال ابنه: أيها الأمير إن أبى أوصى أن يصلى عليه زيد

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب الدفن حديث: ۱.

...

ابن أرقم، فقدم زيدا. و هذا منتشر».

و مبناهم على الالتزام بالوصـية، كما يناسبه ما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كتب أبى فى وصيته أن أكفنه فى ثلاثة أثواب أحدها رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة و ثوب آخر و قميص، فقلت لأبى: لم تكتب هذا؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس، و إن قالوا: كفنه فى أربعة فلا تفعل » «... ۱»، و نحوه غيره.

بـل هو المقطوع به بملاحظـة سيرتهم و ارتكازيـاتهم حتى شـاع الاحتجـاج بالوصـية فى مخالفـة رغبات الحكام و التـذرع بها لإعلان السـخط عليهم و اسـتنكار أعمالهم، بل هى آخر حجر يرميه المعارض فى وجوهـم، فقد أوصى عبد اللّه بن مسعود و عبد الرحمن بن عوف أن لا يصلى عليهما عثمان «۲».

و قـد سبقت إلى ذلك الصديقـة الطاهرة عليها السّـلام فكان لوصـيتها من الظهور و الانتشار و الأثر البالغ الباقى ما ليس لغيرها. و كل ذلك لبناء المسلمين على تنفيذ الوصايا بالتجهيز و عدم التوقف على إذن الولى، و إلا كان هو المسؤول أمام الحاكم.

و لعله إلى ذلك يرجع الاسـتدلال بسيرة السلف فى كلام بعض أصحابنا. و يؤيده الاعتبار الذى أشير إليه فيما تقدم من جامع المقاصد و المدارک.

اللهم إلا أن يقال: الوجه الأخير لا يخرج عن الاسـتحسان الذى لا ينهض بالاسـتدلال، و السـيرة قد تبتنى على تنفيذ الوصية برضا الولى احتراما لرغبة الميت و تنفيذا لإرادته، لأنه فى حال أحوج ما يكون لذلك و أدعى للشـفقة و الرحمة و تحرک العواطف، و على ذلک جرى عرف الناس و إن لم يجب شرعا، و بذلک يكون عذرا أمام الغير من حاكم أو غيره.

و لـذا كثيرا ما يهتم أهل الميت و نحوهم بتنفيـذ وصاياه الخارجـة عن تجهيزه المعلوم عـدم وجوب تنفيـذها عليهم شـرعا مما يتعلق به كذكره بأعمال الخير و نحوها، أو بغيره مما يهتم به، كشئون أولاده بعد بلوغهم و نحوها. و قد يكون الاهتمام بتنفيذ بعضها لخصوصية فى الموصى، كما فى وصايا المعصومين عليهم السّلام، و قد أوصى الكاظم عليه السّلام

(۱) الکافی ج ۳: ۱۴۴ الطبعة الجدیدة. باب تحنیط المیت و تکفینه حدیث: ۷.

(۲) کتاب الغدیر ج ۹: ۵، ۸۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۶

...

للرضا علیه السّلام و جعل أمر زواج أخواته بیده «۱»، کما اشتهرت وصیة الصدیقة الزهراء علیها السّلام أمیر المؤمنین علیه السّلام أن یتزوج بنت أختها أمامة، و أرسل عنه علیه السّلام أنه قال: «أربع لیس لی الی فراقه [فراقها. ظ] سبیل: بنت [أبی العاص. ظ] أمامة أوصتنی بها فاطمة بنت محمد صلّی اللّه علیه و آله » «... ۲» إلی غیر ذلک مما لا یتسنی سبره و استقصاؤه.

و لا مجال مع ذلک للقطع من السیرة المذکورة بنفوذ الوصیة بالتجهیز شرعا، بنحو لا یجوز للولی نقضها. و لا سیما مع ظهور حال الأصحاب فی عدم البناء علی ذلک فی فتاواهم، و لو کانت السیرة بنحو تنهض بإثبات ذلک لکان من الوضوح بنحو لا یناسب خفاءه علیهم. و من هنا أشکل الحال کثیرا. و قد یلزم لأجله مراعاة الاحتیاط بمحافظة الولی علی تنفیذ الوصیة. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم و منه نستمد العون و التوفیق.

بقی فی المقام أمران:

الأول: قال فی المسالک: «و الولایة منحصرة فیمن ذکر، فلا ولایة للموصی إلیه بها، علی المشهور، مع وجود الوارث. نعم لو فقد کان أولی من الحاکم». و علی ذلک جری شیخنا الأعظم قدّس سرّه. هذا و عدم ولایة الوصی مع الوارث یبتنی علی ما سبق.

أما ولایته مع عدمه بحیث یکون مقدما علی الحاکم فهو یبتنی.. أولا: علی عموم نفوذ الوصیة للوصیة بالتجهیز و إن کان محکوما لعموم ولایة الوارث.

و ثانیا: علی کون المورد من موارد لزوم الرجوع للولی، فیلزم الرجوع للحاکم لأنه ولی من لا ولی له، أو من باب ولایة الحسبة. إذ حینئذ یکون مقتضی عموم نفوذ الوصیة ولایة الوصی، فیرتفع معه موضوع وجوب الرجوع للحاکم. أما لو لم یثبت عموم نفوذ الوصیة للمقام فولایة الوصی محتملة کولایة الحاکم لو کانت ولایة الحاکم من باب ولایة الحسبة، فیلزم الاحتیاط باستئذان کل منهما و لو بنی علی أنه ولی من لا ولی له کان هو المقدم، لأصالة عدم ولایة الوصی.

کما أنه بناء علی عدم کون المورد من موارد لزوم الرجوع للولی فلا موجب

(۱) الکافی باب الاشارة و النص علی أبی الحسن الرضا (ع) حدیث: ۱۵ ج ۱: ۳۱۶ الطبعة الجدیدة و عیون أخبار الرضا (ع) باب: ۵ ص: ۲۷ طبعة النجف الأشرف.

(۲) البحار ج ۴۳: ۱۹۲ الطبعة الجدیدة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۷

...

للرجوع للحاکم مطلقا حتی مع عدم الوصی، کما تقدم. إلا أن یثبت عموم نیابته عن الإمام، فتکون ولایته فی طول ولایته بما أنه من طبقات المیراث، فیجری فیه مع الوصی ما سبق فیهم.

الثانی: قال فی العروة الوثقی: «إذا أوصی المیت فی تجهیزه إلی غیر الولی ذکر بعضهم عدم نفوذها إلا بإجازة الولی. لکن الأقوی

صحتها » ... و ظاهره أن من يقول بعدم نفوذ الوصية مع وجود الولى يقول بنفوذها مع إجازته. و لم أعثر على مصرح به.

بل قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه بعد تقريب عدم نفوذ الوصية: «و مما ذكرنا يظهر أنه لا أثر لإجازة الولى فى حياة الميت أو بعد مماته».

و كيف كان، فإن كان المراد بنفوذها بإجازة الولى صحة العمل مع رضاه به حين وقوعه، فلا إشكال فيه. لكنه مقتضى ولايته حين العمل، لا مقتضى إجازته الوصية.

و إن كان المراد به لزوم العمل بالوصية لو أجازها بنحو ليس له العدول عن مقتضى إجازته، فهو- مع ابتنائه على أن عدم نفوذ الوصية لمزاحمتها لحق الولى، لا لاختصاص عموم النفوذ بالوصية بالمال- محتاج للدليل.

و كأن الوجه فيه إطلاق بعض أدلة الإجازة، كصحيحى محمد بن مسلم و منصور بن حازم و موثق أبى أيوب جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى رجل أوصى بوصية و ورثته شهود، فأجازوا ذلك، فلما مات الرجل نقضوا الوصية، هل لهم أن يردوا ما أقروا به؟ فقال: ليس لهم ذلك، و الوصية جائزة عليهم إذا أقروا بها فى حياته» «۱».

لكن الوصية فيه و إن لم يصرح بكونها بالمال إلا أنها منصرفة لها بسبب فرض الوارث، حيث ينسبق منها كونها مزاحمة لإرثه، لا لحق آخر له، و لا سيما مع ما هو المعلوم من أن الولى قد يكون بعض الورثة، بل قد لا يكون وارثا فعلا، لقصور الوارث عن مقام الولاية.

نعم، قد يستفاد نفوذ الإجازة فى المقام مما تضمن نفوذها فى الوصية بالمال بإلغاء خصوصية المال أو بتنقيح المناط. لكنه لا يخلو عن إشكال، خصوصا، بلحاظ ما سبق من عدم وضوح كون الولاية من الحقوق، لتكون من سنخ المال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۸

و إذا أوصى أن يتولى تجهيزه شخص معين (۱) جاز له الرد (۲) فى حياة الموصى (۳)، و ليس له الرد بعد ذلك (۴).

هذا، و أما الإشكال فيه بأن الإجازة فى حياة الوصى إجازة على الحق قبل ثبوته، الذى هو كإسقاط ما لم يجب، لأن الولاية إنما تثبت بعد الموت. فهو لو تمّ منع من الإجازة فى الوصية بالمال أيضا، لأن الوارث لا يملكه إلا بعد الموت، و لا مجال للتعويل عليه فى المنع من صحة الإجازة بعد دلالة النصوص عليها فى الجملة.

فالعمدة ما ذكرنا من قصور النصوص عن المقام.

(۱) بأن يصدر عن نظره و إن لم يباشره، نظير الولى الشرعى.

(۲) ينبغى أن لا يكون موردا للإشكال، لأن عموم الآية- لو شمل المقام- إنما يقتضى حرمة تبديل الوصية، لا لزوم القيام بها، بل مقتضى قاعدة السلطنة جواز الرد.

و ما دل على عدم جواز ردّ الوصى الوصية مختص بالرد بعد وفاة الموصى أو فى حياته إذا لم يبلغه الخبر. و لا موجب للزوم الولاية من غير جهة الوصية، بخلاف الوصية بنفس أفعال التجهيز، حيث تقدم أن وجوب القبول بها مقتضى فرض كون وجوبها كفائيا.

(۳) الظاهر أنه يجرى هنا ما يجرى فى الوصية العهدية من لزوم وصول الخبر بالرد للموصى فى نفوذه، لعدم ورود دليل خاص فى المقام.

(۴) قال قدّس سرّه: «فمقتضى عموم ما دل على عدم جواز رد الوصية وجوب القبول إذا لم يرد حال حياة الموصى، إذ لم يتضح للمورد خصوصية بالنسبة إلى غيره من الموارد فى جواز الرد حال الحياة و عدمه بعد الوفاة، لإطلاق النصوص المتضمنة للحكمين الشاملة للمورد.

اللهم إلا أن يدعى انصرافه إلى خصوص صورة لزوم ضياع الوصية لو لم يقبل الوصى، بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجبا على عامة المكلفين و قد جعل الشارع له وليا. فتأمل».

و لعل الأمر منه قدّس سرّه بالتأمل للإشارة إلى أنه لا ضابط لاستلزام رد الوصية ضياعها، بل هو يختلف باختلاف حال الوصية فى السهولة و الصعوبة، و باختلاف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۹

و وجب الاستئذان منه دون الولى (۱).

حال الورثة فى الأمانة و المعرفة و القوة، بحيث لا يسيطر عليهم من يلزمهم بتنفيذها من حاكم أو غيره. و ذلك جار فى المقام أيضا، فقد لا يقوم الولى بأداء الواجب و ما عينه الميت على وجهه قصورا أو تقصيرا.

و إناطة عدم جواز الرد فى الجميع باستلزام الضياع مما لا يظن بأحد البناء عليه، كما لا دليل عليه فى النصوص الواردة فى الرد، لعدم ظهور شىء منها فى ذلك، بل فى أن الرد إنما لا يجوز إذا تعذر على الموصى تعيين وصى آخر، لصدوره بعد وفاته أو عدم بلوغ الخبر له به فى حياته، و هو جار فى المقام، لعدم المخرج فيه عن الإطلاق الذى أشار إليه قدّس سرّه. فلاحظ.

(۱) بناء على ما سبق منه من نفوذ الوصية بالتجهيز، و ما سبق من الإشكال جار هنا سواء كان المراد به الوصية بالأفعال الصادرة عن إذنه التى ترجع إلى تقييد الأفعال المذكورة بما يصدر عن إذنه، و التى هى من سنخ الوصية بالفعل، أم الوصية بالولاية، نظير جعله وليا على أطفاله. بل يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن الثانى أولى بالإشكال. و إن كان هو غير ظاهر، فإنه إن فرض عموم نفوذ الوصية للوصية بغير المال و تقديمه على عموم الولاية لزم نفوذ الوجهين، و إلا لزم عدم نفوذهما معا.

تنبيه:

بناء على نفوذ الوصية فى المقام فهى لا- تختص بتعيين المباشر للتجهيز و الولى عليه الذى يقع بنظره، بل تعم الوصية بتعيين الخصوصيات الفردية الأخرى للواجب، كمكان الغسل و الدفن و ماء الغسل و كيفيته، لعين الوجه المتقدم.

و أما الآداب الخارجة عن الواجب- كتثليث الغسل فى كل غسل و الأدعية المأثورة و التلقين و نحوها- فلا إشكال فى عدم وجوب قبول الوصية بها على من يوصى بمباشرتها، لما سبق من أن دليل الوصية لا يقتضى نفوذ الوصية بالفعل، و إنما يجب القيام بها فى المقام لفرض وجوب أصل الماهية كفاية و نفوذ الوصية فى تعيين الفرد الواجب، فمع فرض عدم وجوب الماهية الموصى بها ذاتا لا مجال للبناء على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۰

(مسألة ۶): يجب فى التغسيل طهارة الماء (۱) و إباحته (۲)، و إباحة السدر و الكافور (۳)، بل الفضاء الذى يشغله الغسل (۴)، و مجرى الغسالة (۵) على الأحوط وجوبا. و منه السدة التى يغسل عليها (۶) إذا كان ماء الغسل يجرى عليها (۷)، أما إذا كان لا يجرى عليها فمع عدم الانحصار (۸) يصح الغسل عليها (۹).

وجوبها بالوصية.

و أما الوصية بالولاية فهى لو نفذت لا تقتضى مباشرة الوصى بالعمل و لا تصحح إلزامه الغير به، بل سعيه فى تحقيق الموصى به بالوجه المتعارف و إن استلزم صرف المال ما لم يتجاوز الثلث، على ما هو الحال فى سائر الوصية بالولاية.

[مسألة ۶: بقية شروط التغسيل من طهارة الماء و إباحته و إباحة متعلقات الغسل]

(۱) بلا إشكال ظاهر. و يظهر الكلام فيه مما تقدم فى الوضوء.

(۲) كى يمكن التقرب بالغسل به، بناء على كونه تعبديا يعتبر فيه النية، على ما تقدم فى أول هذا الفصل. كما تقدم فى الوضوء جملة من الفروع المتعلقة بذلك الجارية فى المقام.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فى سابقه.

(۴) على ما تقدم الكلام فيه فى الوضوء.

(۵) على ما تقدم فى الوضوء.

(۶) لأن ما يقتضى اعتبار إباحة مجرى الماء يقتضى إباحة كل ما يمر به، لا خصوص ما يستقر فيه، كالبالوعة.

(۷) بل و أن لم يجر عليها إذا كان الغسل تصرفا فيها من وجه آخر، كما لو استلزم تقليب الميت عليها.

(۸) يعنى: بإمكان الغسل على سدة أخرى أو من غير سدة.

(۹) يعنى: و يجب. أما الوجوب فلإطلاق أدلته بعد فرض القدرة على إيقاعه من دون أن يستلزم التصرف المحرم، لفرض عدم الانحصار.

و أما الصحة فلأن مجرد ملازمة الفعل الحرام لا تمنع من التقرب به إذا لم يكن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۱

أما معه فيسقط الغسل (۱)، لكن إذا غسل حينئذ صح الغسل (۲). و كذلك التفصيل فى ظرف الماء إذا كان مغصوبا (۳).

(مسألة ۷): يجزى تغسيل الميت قبل برده (۴).

سببا توليديا للحرام.

(۱) لمزاحمته بحرمة التصرف فى المغصوب، فيسقط و يكتفى بالتيمم على ما يذكر فى مبحث التيمم من الاكتفاء فى مشروعيته بمزاحمة وجوب الطهارة المائية بكل تكليف آخر. و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى فى المسوغ الثانى من مسوغات التيمم.

(۲) لأن سقوطه بالمزاحمة لا ينافى مشروعيته و إمكان التقرب به بلحاظ ملاكه.

نعم تقدم فى الوضوء من الإناء المغصوب الإشكال فى التقرب بالعمل العبادى التدريجى إذا كان مبنى الاستمرار فيه على نية الاستمرار فى الحرام الذى هو مقدمة له، و ذلك جار فى المقام. فراجع.

(۳) تقدم تفصيل الكلام فيه فى مبحث الوضوء.

[مسألة ۷: يجزى تغسيل الميت قبل برده]

(۴) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب فى المقام. و يقتضيه إطلاق بعض النصوص، كصحيح ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: فإذا مات الميت فخذ فى جهازه و عجله» «۱» و نحوه مرسل العيص «۲»، لوضوح أن التغسيل أول أفعال التجهيز.

بل قد يستفاد من النصوص المتضمنة وجوب غسل الميت، لأنها و إن وردت فى مقام تشريعه، إلا أن عدم التعرض فيها لوقته موجب لظهورها و لو بإطلاقاتها المقامية فى عدم اعتبار أمر فيه زائد على الموت. و لا سيما مع التعليل فى جملة منها بأنه يجنب بالموت، لوضوح أنه لا يعتبر فى وقت غسل الجنابة أمر زائد عليها.

بل فى الروض فى تعقيب كلامه الآتى المتضمن عدم توقف العلم بالموت على البرد:

«و عن عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: يغتسل الذى غسل الميت. و إن غسّل الميت إنسان بعد موته و هو حار فليس عليه غسل، و

لکن إذا مسه و قبله و قد برد فعلیه الغسل ... و هذا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۲

...

الحدیث کما یدل علی صدق الموت قبل البرد، کذلک یدل علی جواز تغسیله قبله »....

لکن الحدیث المذکور و إن کان معتبرا سندا، إلا أن الموجود فی الکافی و التهذیبین و الوسائل «۱» و عن الوافی و غیره روایته هکذا: «و إن قبّل المیت إنسان بعد موته و هو حار فلیس علیه غسل»، و یناسبه سیاق الذیل. و من هنا یطمأن بوقوع التصحیف فی نقله، أو فی النسخة التی نقل منها. و من هنا لا مجال للتعویل علی روایته له. و ینحصر الدلیل بالإطلاقات.

هذا، و قد یستفاد عدم مشروعیة التغسیل قبل البرد مما تضمن عدم وجوب الغسل بالمس قبله بناء علی اشتراکهما فی علة واحدة، کما یناسبه ما فی حدیث محمد بن سنان عن الرضا علیه السّلام: «قال: و علة اغتسال من غسل المیت أو مسه لما أصابه من نضج المیت، لأن المیت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته، فلذلک یتطهر منه و یطهر» «۲».

لکن ظاهر هذا الحدیث أن العلة فیهما معا خروج الروح، فیکون الغسلان معا تابعان لها لا للبرد، و ثبوت اعتبار البرد فی وجوب غسل المس لا یقتضی ذلک فی التغسیل.

و مثله الاستدلال بما تضمن من النصوص الکثیرة وجوب الغسل علی من غسل المیت، بضمیمة معلومیة کون الغسل المذکور من صغریات غسل المس الذی یعتبر فیه البرد، حیث یدل علی المفروغیة عن وقوع الغسل بعد البرد و عدم وقوعه قبله.

لاندفاعه: بأن النصوص المذکورة حیث لم ترد لبیان عدم مشروعیة التغسیل قبل البرد فلا إطلاق لها من هذه الجهة، بل قد تبتنی علی غلبة حصول البرد و لو فی آخره کغلبة حصول المس حال التغسیل. فالظاهر أنه لا مخرج عن إطلاقات التغسیل التی ذکرناها.

نعم، ذهب جماعة إلی عدم نجاسته حینئذ، و قد استدل علیه فی محکی الذکری بعدم القطع بالموت، و فی المدارک بعدم تحقق انتقال الروح منه. و ربما یحمل علیه الاستدلال فی کلامهم بالاستصحاب، و إن لم یبعد ظهور کلام جامع المقاصد فی إرادة استصحاب الطهارة، لعدم ثبوت عموم نجاسة المیت.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۳

(مسألة ۸): إذا تعذر السدر و الکافور فالأقوی وجوب تغسیله ثلاث مرات بالماء القراح (۱).

و مقتضی ذلک عدم ترتیب جمیع أحکام الموت، و منها وجوب التغسیل، و إن لم یصرحوا هم بذلک، بل یظهر مما یأتی من الروض عدم ظهور قائل بذلک، و إن کان هو ظاهر أو صریح کاشف الغطاء.

لکن لا مجال لمنع القطع بالموت قبل البرد، فإن القطع و إن لم یکن له ضابط إلا أن الظاهر أنه کثیرا ما یتضح الموت قبل البرد. قال فی الروض فی توضیح ذلک: «و إلا لما جاز دفنه قبل البرد، و لم یقل به أحد، خصوصا صاحب الطاعون، و قد أطلقوا القول

باستحباب التعجیل مع ظهور علامات الموت، و هی لا- تتوقف علی البرد، مع أن الموت لو توقف القطع به علی البرد لما کان لقید البرد فائدة بعد ذکر الموت ... و کل حدیث دل علی التفصیل بالبرد و عدمه دل علی صدق الموت قبل البرد ».…

و أما ما فی الحدائق من الجواب علی ذلک، حیث قال: «لا- نمنع الموت حال الحرارة، و إنما نمنع انفصال الروح بکلیتها فی تلک الحال، و ذلک فإن الروح بعد خروجها من البدن یبقی لها اتصال به کاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما أشرقت علیه و آثار ذلک الاتصال باقیة ما دامت الحرارة موجودة، و بعد البرد ینقطع ذلک و یقطع بخروجها بجمیع متعلقاتها و آثارها، فلا منافاة حینئذ».

فهو کما تری فإن بقاء بعض آثار الحیاة لا ینافی انفصال الروح بکلیتها، بل کیف یمکن منع انفصالها کذلک مع الاعتراف بصدق الموت. علی أنه مع صدقه یلزم ترتب جمیع أحکامه التی تضمنتها النصوص و منها النجاسة و مشروعیة التغسیل، و لا وجه للتوقف فیها مع إطلاق أدلتها. فکلامه لا یخلو عن اضطراب و تدافع.

[مسألة ۸: إذا تعذر السدر و الکافور فالأقوی وجوب تغسیله ثلاث مرات بالماء القراح]

اشارة

(۱) أما عدم سقوط التغسیل رأسا و الانتقال للتیمم فالظاهر عدم الإشکال فیه بینهم، و فی الحدائق أن الظاهر اتفاق الأصحاب علیه، و فی الجواهر: «بلا- إشکال و لا خلاف أجده بین کل من تعرض لذلک من الأصحاب، کالشیخ و الحلی و الفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم من متأخری المتأخرین».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۴

...

بل یظهر منهم المفروغیة عنه، حیث لم یتعرضوا للکلام فیه، بل فی وحدة الغسل و تعدده. و أما ما فی النهایة و السرائر من أنه لا بأس بتغسیله بالماء القراح، فالظاهر أن المراد به الوجوب، لأنه إذا شرع وجب، کما فی الجواهر.

و کأنه لقاعدة المیسور المستفاد جریانها فی الطهارات من ملاحظة الموارد الکثیرة کالأقطع و الجبائر و غیرها، و فی خصوص المقام مما ورد فی المحرم من أنه یصنع به ما یصنع بالمحل إلا أنه لا یمسّ طیبا «۱»، حیث کان مقتضی إطلاق بعضه عدم استعمال الکافور حتی فی غسله، لا فی خصوص التحنیط.

بل لا یبعد ارتکازیتها عند المتشرعة، خصوصا بملاحظة ما تضمن تعلیل التغسیل بأن المیت یجنب، لما هو المعلوم من أن المطهر من الجنابة هو الماء، و أن الخلیط مطلوب لخصوصیة فی المیت، فتعذره لا یوجب سقوط التغسیل بالماء من جهة الجنابة.

و کأن ذلک هو الوجه فی عدم ورود السؤال عن تعذر الخلیطین و الفروع المناسبة له فی النصوص- و منها ما ورد فی المورد، کما سیأتی- علی کثرة الابتلاء بذلک، حیث لا یحتمل کون منشأ عدم السؤال وضوح سقوط الغسل مع ما هو المعلوم من ابتناء الطهارات علی المیسور فی کثیر من الموارد، و لا سیما مع کون المتعذر غیر مقوم للغسل ارتکازا، بل قوامه الماء.

و بالجملة: الظاهر وضوح عدم سقوط الغسل فی الفرض بعد النظر فی مجموع النصوص و کلمات الأصحاب و المرتکزات المتشرعیة. و إن کان هو خلاف مقتضی الأصل فی الواجب الارتباطی بعد عدم نهوض الاستصحاب بإثبات وجوب المیسور، و عدم ثبوت عموم یشهد لقاعدة المیسور، علی ما ذکرناه فی الأصول مفصلا بما لا مجال لإطالة الکلام فیه هنا. و ربما یأتی عند الکلام فی وحدة الغسل و تعدده ما ینفع فی المقام.

هذا، و قد قرب فی الحدائق سقوط الغسل و وجوب التیمم. مستدلا علیه- مضافا فی سقوط الغسل إلی الأصل المتقدم- بأنه ربما یلوح من موثق عمار: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی قوم کانوا فی سفر لهم یمشون علی ساحل البحر فإذا هم برجل میت قد

لفظه البحر و هم عراة، و لیس علیهم إلا إزار، کیف یصلون علیه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۵

...

و هو عریان، و لیس معهم فضل ثوب یکفنونه [به]؟ قال: یحفر له » «... ۱»، و نحوه مرسل محمد بن أسلم عن الرضا علیه السّلام «۲» حیث لم یتعرض الإمامان علیهما السّلام لذکر الغسل.

قال: «و الظاهر أنه لا وجه لسقوطه إلا فقد الخلیطین فإن ظاهر تلک الحال یشهد بتعذر وجوده ... لا یقال: أن الواجب مع تعذر الغسل التیمم، و هذان الخبران خالیان من التعرض له أیضا. لأنا نقول: غایتهما فی ذلک أن یکونا مطلقین فی هذا الحکم فیجب تقییدهما بما دل علی الحکم المذکور من الأخبار- کما سیأتی فی المسألة- بخلاف الغسل، فإنه لیس هنا ما یوجب تقیید إطلاقها، إذ لا روایة فی المسألة کما عرفت».

أقول: أما الأصل فقد عرفت حاله. و أما الحدیثان فعدم تعرض الإمامین علیهما السّلام لذکر الغسل فیهما لا یکشف عن عدم وجوبه، لأنهما علیهما السّلام بصدد بیان کیفیة الصلاة المسؤول عنها، لا بصدد بیان تمام الوظیفة المتعلقة بالمیت المذکور. بل إهمال السؤال عن حکم الغسل مع عدم الخلیطین قد یظهر فی المفروغیة عن وجوبه بسبب ما ذکرناه آنفا، إذ لا یحتمل کون عدم السؤال للمفروغیة عن سقوطه، کما سبق.

و أما استفادة وجوب التیمم فی المقام من النصوص فتشکل بأن نصوص التیمم الواردة فی تیمم المیت مختصة بما إذا تعذر الغسل لعدم وجود المماثل الرحم أو لتعذر استعمال الماء لفقده أو لمحذور فی استعماله کخوف تناثر جلد المیت، علی ما یأتی فی محله، و لا تشمل ما لو تعذر الخلیطان مع إمکان استعمال الماء.

و هو الحال أیضا فی عمومات تشریع التیمم من الکتاب و السنة، فإنها إنما تقتضی بدلیته عن الماء لا عن غیره مما له دخل فی التطهیر مع إمکان استعمال الماء. فلو بنی علی الجمود علی مقتضی النصوص ثم الرجوع للأصل- و غض النظر عما ذکرنا- لزم البناء علی سقوط الغسل و التیمم معا، و لو بنی علی الاحتیاط لزم الجمع بینهما معا، و إن بنی علی متابعة الأصحاب فقد سبق ظهور کلامهم فی المفروغیة عن وجوب الغسل، کما سبق تقریب القرائن الأخری الشاهدة له، حیث یبعد معها التعویل علی الأصل المذکور. أما وجوب التیمم وحده فلا شاهد علیه أصلا.

إذا عرفت هذا فقد اختلف الأصحاب فی عدد الغسل حینئذ فقد أطلق فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۶

...

المقنعة و المبسوط و النهایة أنه یغسل بالماء القراح، و إن لم یبعد ظهور عبارة النهایة فی الاکتفاء بالواحد، حیث قال: «فلا بأس أن یغسل بالماء القراح و یقتصر علیه»، لمناسبته لإمکان عدم الاقتصار، و هو لا یکون إلا بالإضافة للتثلیث، أما بالإضافة للخلیط فالمفروض

تعذره.

و هو الظاهر أيضا من الشرائع و صريح المعتبر و النافع و المدارك و محكى التلخيص و مجمع البرهان، و عن الذكرى أنه أفقه، و ظاهر المختلف التردد، و فى المنتهى أن فى عدد الغسل إشكالا، بل عن التحرير أن فى كفاية الواحد إشكالا.

و قرب فى التذكرة وجوب الثلاث. و به جزم فى القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى نهاية الأحكام و التحرير و التنقيح و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و شرحى الجعفرية و غيرها، و فى السرائر أنه لا بأس بتغسيله ثلاثا بالماء القراح.

و كيف كان، فعدم سقوط كل غسل بتعذر خليطه مقتضى قاعدة الاشتغال، بناء على ما سبق منا عند الكلام فى وجوب تثليث الأغسال من أن وجوب التغسيل ليس لنفسه، بل بلحاظ أثره و هو الطهارة، فلا بد من إحرازها فحيث فرض فى المقام عدم سقوط التغسيل يتعين الاقتصار على ما يعلم بترتب الطهارة الاضطرارية عليه، و هو لا يكون إلا بالتثليث.

و قد يستدل عليه أيضا بما ورد فى المحرم من أنه يصنع به كما يصنع بالمحل إلا أنه لا يقربه طيبا «۱»، بدعوى: أن مقتضاه تثليث الغسلات من دون كافور، كما ذكره فى الجواهر. لكنه لا يخلو عن إجمال، لإمكان أن يراد منه سقوط الغسلة الثانية المشتملة على الكافور، لا فعلها مجردة عنه الذى هو مبنى الاستدلال. و لعله المناسب لارتكاز كون الاهتمام بالغسلة ذات الخليط لأجل خليطها، فمع سقوطه تسقط.

و إن كان الإنصاف أن ذلك أبعد عن عبارة النصوص المشتملة على استثناء نفس الطيب من تمام تجهيز المحلّ- و هو فى المقام الكافور- لا غسلته، و سقوط غسلته تبعا له لا يناسب الاستثناء باللسان المذكور، كما لا يناسب مبنى الأصحاب فى المقام.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۷

...

نعم، استشكل شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الاستدلال المذكور بأن المتعذر شرعا كالمتعذر عقلا، دون العكس. مع أن الحكم الثابت فى مورد خاص لتعذر شرعى لا يسرى إلى التعذر العقلى. انتهى.

لكنه كما ترى، فإن عدم تقريب الكافور من المحرم ليس لمزاحمة وجوبه من جهة الموت بحرمته من جهة الإحرام، ليرجع للتعذر الشرعى، بل للتخصيص، و لذا لا يكون مشروعا واجدا للملاك حتى لو وقع جهلا أو غفلة. فالاستدلال به فى المقام ينبغى أن لا يبتنى على قياس أحد التعذرين بالآخر- كما يظهر من الجواهر- بل على الاستئناس بما ورد فيه لمعرفة مبنى اعتبار الخليطين من قبل الشارع، إلغاء لخصوصية مورد النص عرفا. و عليه يبتنى ما سبق منا من الاستشهاد به لعدم سقوط الغسل من أصله. و من هنا يقرب كونه عاضدا أو مؤيدا لمقتضى الأصل المتقدم.

هذا، و قد استدل فى جامع المقاصد و غيره بأن بعض النصوص قد تضمن تغسيله فى الأوليين بماء و سدر، و بماء و كافور، فالمأمور به شيئان، فإذا تعذر الخليطان أو أحدهما بقى الأمر بتغسيله كما كان.

و قد يظهر من جامع المقاصد أن الاستدلال المذكور يبتنى على عدم الارتباطية بين الواجبين المذكورين، الذى لا إشكال معه فى عدم سقوط أحدهما بتعذر الآخر، لأنه تعرض بعد ذلك للاستدلال على عدم السقوط بأن وجوب المركب يقتضى وجوب أجزائه فلا وجه لسقوط بعضها بتعذر الآخر.

و استشكل فيه بأن وجوب المركب إنما يقتضى وجوب أجزائه حيث هى أجزاء، لا مطلقا، و الماء عند تعذر السدر ليس جزءا لماء

السدر، فإن مقتضى ذلک ابتناء الاستدلال المتقدم منه على عدم الارتباطیة.

و حینئذ یشکل بأن مقتضی الجمع بین ما تضمن وجوب غسل المیت و ما تضمن شرحه بالأغسال الثلاثة هو ثبوت الارتباطیة بین الأغسال الثلاثة- و أنها بمجموعها تجب بوجوب واحد وارد على غسل المیت المرکب منها- فضلا عن الارتباطیة بین أجزاء و شروط کل غسل منها. و لا سیما مع ما هو المعلوم من أن المراد بالغسل بالماء و الخلیط غسل واحد بهما، لا الغسل بکل منهما على انفراده، حیث لا یکون الخلیط

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۸

...

جزءا من الواجب، بل قیدا فیه، و من الظاهر أن الانحلالیة فی القید و المقید أصعب منها فی الأجزاء.

و مما ذکرنا یظهر عدم الفرق من هذه الجهة بین التعبیر بماء و سدر و ماء و کافور و التعبیر بماء السدر و ماء الکافور، کما ورد التعبیران معا فی النصوص. و ما یظهر منه و من غیره من الفرق بین التعبیرین فی غیر محله. على أن لو تم الفرق بینهما لزمهم بیان الوجه فی تحکیم الثانی على الأول دون العکس.

و أما لو ابتنى کلامهم على الارتباطیة بین الواجبین فعدم سقوط أحدهما بتعذر الآخر یبتنی على قاعدة المیسور أو الاستصحاب المشار إلیهما آنفا. و من ثم قال سیدنا المصنف قدّس سرّه فی مبنى الکلام فی تعدد الغسل و وحدته: «و ینبغی ابتناء الخلاف المذکور على اعتبار إطلاق الماء فی الغسلین الأولین و اعتبار إضافته، فعلى الأول یتعین الأول لقاعدة المیسور و الاستصحاب فی وجه، و على الثانی یتعین الثانی، لعدم صدق المیسور عرفا، و لتعدد الموضوع کذلک، فلا مجال للقاعدة و الاستصحاب».

و ما ذکره قدّس سرّه من التفصیل فی جریان القاعدة و الاستصحاب فی محله، بناء على جریانهما فی الواجبات الارتباطیة. و مجرد کون الخلیط شرطا عرفا لا جزءا من الغاسل بناء على اعتبار إطلاق الماء لا یقدح فی جریانهما بعد عدم کونه مقوما له عرفا.

نعم، ذکرنا آنفا عدم تمامیتهما فی الارتباطیات. و مجرد البناء على المیسور بالإضافة لأصل التغسیل، لما سبق من تسالم الأصحاب الذی لا یبعد مطابقته لمرتکزات المتشرعة و غیره من القرائن کما سبق، لا یستلزم ثبوتها فی المقام بعد وضوح الخلاف بینهم، و خفاء الحال بالإضافة للارتکازیات، إذ کما یمکن أن یکون الخلیط مکملا للغسلة مع تقوم الغرض منها بالماء کذلک یمکن أن یکون مقوما لها- و إن لم یخرج الماء به عن الإطلاق- تبعا لتقوم الغرض منها به، فلا غرض منها مع فقده، کما یظهر مما یأتی من المعتبر.

ثم أنه قد استدل لسقوط الغسلة بتعذر خلیطها.. تارة: بأصل البراءة من وجوب الغسلة بعد عدم جریان قاعدة المیسور و الاستصحاب فی الارتباطیة.

و أخرى: بما فی المعتبر من أن المراد بالسدر الاستعانة على إزالة الدرن و بالکافور

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۹

و ینوی بالأولین البدلیة عن الغسل بالسدر و الکافور (۱).

تطییبه و حفظه من إسراع التغیر و تعرض الهوام، و مع عدمهما لا فائدة فی تکرار الماء مع حصول النقاء.

و یظهر حال الأول مما تقدم منا من أن الجاری فی المقام قاعدة الاشتغال، لا البراءة.

و أما الثانی فیشکل بأنه لو سلم کون ذلک هو الغرض من السدر و الکافور إلا أنه لم یتضح کونه تمام الغرض من الغسلتین، بل قد یکون هناک غرض زائد على ذلک یتأتى من الماء وحده. و عدم الفائدة فی تکرار الماء مع حصول النقاء ممنوع، بل قد یکون التطهیر من حدث الموت أو نجاسته موقوفا على تعدد الغسل، کما اعتبر فی بعض موارد التطهیر من الخبث. و من هنا لا مجال للخروج

عما تقدم.

(۱) قال فی جامع المقاصد: «لا بد من تمییز الغسلات بعضها عن البعض الآخر، لوجوب الترتیب بینها، و ذلک بالنیة، بأن یقصد تغسیله بالقراح فی موضع ماء السدر، و کذا فی ماء الکافور» و نحوه فی الروض و المسالک.

و فیه: أن لزوم الترتیب بین الغسلات لا یستلزم لزوم قصده، بل مقتضی إطلاق أدلة شرح غسل المیت عدمه و الاکتفاء بالترتیب بینها و إن لم یقصد. و غایته ما ثبت هو لزوم قصد التقرب بغسل المیت. و به یخرج عن مقتضی أصالة الاشتغال التی عرفت أنها المرجع فی الطهارات، و علی هذا لو عکس الترتیب بینها جهلا- أو خطأ صح ما لا ینافی الترتیب منها و اقتصر فی التدارک علی ما یطابقه، فلو غسل بالماء القراح أولا ثم بالکافور ثم بالسدر صح التغسیل بالسدر و وجبت إعادة غسلة الکافور ثم غسلة الماء القراح لا غیر. و حینئذ لو فقد الخلیط لا یبقی موضوع للترتیب، بل یکون وقوع کل غسلة فی موقعها قهریا بلا حاجة للنیة.

و أشکل من ذلک ما قد یظهر منه و هو صریح المتن و العروة الوثقی من لزوم قصد بدیلة الغسلة بالقراح عن الغسلة ذات الخلیط. لوضوح أن عنوان البدلیة إنما یتنزع بین المتباینین کالعین و القیمة لا بین التام و الناقص الذی یبتنی وجوبه علی عدم سقوط المیسور بالمعسور، کما هو الحال فی المقام ارتکازا، لأن قاعدة المیسور و إن لم تثبت إلا أنه إذا ثبت عدم سقوط الغسلة بتعذر خلیطها فهو مبتن علیها، لا علی بدلیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۰

...

الغسلة بالقراح عن الغسلة بالخلیط.

نعم، لو ثبتت البدلیة فاحتمال اعتبار قصدها مطابق لقاعدة الاشتغال، التی لا مخرج عنها فی المقام، لأن الإطلاقات إنما تضمنت شرح الغسل الاختیاری لا الاضطراری فالعمدة ما ذکرنا من عدم ابتناء المقام علی البدلیة.

و نظیر ما سبق فی الإشکال ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن عدم تمییز الغسلات بالنیة إنما یتم لو فرض کون الأغسال الثلاثة من قبیل أفراد طبیعة واحدة، لا- تمایز بینها. و لکنه غیر ظاهر. و مجرد الاتفاق فی الصورة لا یستلزم الاتفاق فی الحقیقة، و مقتضی قاعدة الاشتغال لزوم التعیین بالقصد.

إذ فیه: أن احتمال لزوم التعیین بالقصد فی المقام إن کان لوجوب تعیین الغسلات التامة به فهو مدفوع بإطلاق أدلة شرح غسل المیت، و إن کان لخصوصیة فی الغسلات الناقصة من الخلیط، فهو لا یناسب ما ذکرناه من ارتکاز ابتناء وجوب الغسلات المذکورة علی أنها المیسور من الواجب، حیث لا یناسب ذلک وجوب أمر زائد فیها لا یعتبر فی الواجب التام.

مضافا إلی أن ذلک لو تم لا یقتضی قصد عنوان البدلیة. إلا أن یکون مرادهم به ما یساوق تمییز الغسلات بالنیة، و ذکر البدلیة لضیق التعبیر. و لعله لبعض ما ذکرنا أو نحوه قال فی الجواهر بعد ما ذکر ما تقدم من جامع المقاصد: «و فیه تأمل، بل منع».

اللهم إلا- أن یقال: ما ذکروا أن کان مطابقا للمرتکزات المشار إلیها إلا أن فی بلوغ ذلک مرتبة القطع المانع من قاعدة الاشتغال إشکال، بل منع، حیث قد یحتمل اعتبار التعیین تحقیقا لموضوع الترتیب بعد ارتفاعه بتعذر الخلیط، خصوصا بناء علی اعتبار خروج الماء بالخلیط عن الإطلاق، حیث لا یکون الغسل بالماء القراح عند تعذره میسورا منه، بل بدلا عنه عرفا، فیتجه احتمال لزوم التمییز بین الغسلات بالنیة و إن لم یجب التمییز بها بین الغسلات ذات الخلیط. و إن کان الانصاف بعد الاحتمال المذکور.

بقی فی المقام أمور:

الأول: قال فی التذکرة: «لو لم یجد السدر ففی تغسیله بما یقوم مقامه من الخطمی و نحوه إشکال»

و نحوه ما عن نهاية الأحكام و شرح الجعفرية. و حيث لا

...

نصّ على البدليـة المذكورة فلا مجال للبناء على مشـروعيـة الغسل بالخطمى و إن تأدى به التنظيف. بل لا مجال لاحتمال مشـروعيته مع ذلك- ليجب بمقتضى قاعدة الاشتغال، لأن كونه موردا للابتلاء و محتاجا للبيان لا يناسب إهماله فى النصوص و الفتاوى.

و أما قوله عليه السّلام فى موثق عمار: «ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحية بسدر حتى ينقيه...

و إن غسـلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس» «۱». فهو أجنبى عما نحن فيه، لظهوره فى غسل خصوص الرأس و اللحيـة الـذى هو من آداب الغسل، لا ما يكون جزءا منه، و فى كون الخطمى فى عرض السدر لا فى طوله مشروطا بتعذره. نعم لا إشكال فى جواز ذلك لا على أن يكون غسلا شرعيا. و كأنه إليه قوله فى الجواهر: «و عندى لا إشكال فى الجواز و عدم الوجوب».

و منه يظهر أنه لا مجال لاحتمال بدليـة غير الخطمى، لأن عدم الإشارة لذلك فى النصوص و الفتاوى مع كونه موردا لابتلاء و محتاجا للبيان لو كان ثابتا شاهد بعدمه.

و أما قوله فى المقنعة: «و إذا لم يوجد للميت سدر و كافور و أشـنان غسل بالماء القراح». فالظاهر أن ذكر الأشنان فيه ليس لكونه بدلا اختياريا أو اضـطراريا عن أحـد الخليطين فى الغسل الواجب، بل لما ذكره قبل ذلك من اسـتحباب تنجيـة الميت به مقدمـة له. و نحوه قوله فى المبسوط: «و يسـتعد شـىء من السـدر لغسـل رأسه، فـإن لم يوجـد فالخطمى أو ما يقوم مقامه فى تنظيف الرأس» فليس مراده بدلية الخطمى فى الغسل الواجب- كما قد يظهر من جامع المقاصد حمله عليه- بل فى غسل خصوص الرأس المستحب، نظير ما تقدم فى موثق عمار، و إن خالفه فى ظهوره فى كون البدلية اضطرارية و ظهور الموثق فى كونها اختيارية.

الثانى: ما تقدم جار فيما لو تعذر أحد الخليطين، فيجب الميسور من الغسل أيضا،

كما صـرح به بعضـهم. و يجرى فيه ما تقدم من سـقوط غسل المتعذر و عدمه، و لزوم الترتيب بالنية لو تعذر الكافور و عدمه. و أما لو تعذر السدر فيمكن الترتيب الخارجى بتوسط غسلة الكافور بين غسلتى قراح. و وجوبه أظهر.

الثالث: [أنه لو وجد الخليطان بعد الغسل بالماء القراح و قبل الدفن وجبت الإعادة]

ذكر فى جامع المقاصد و الروض و حاشية المدارك و محكى الذكرى

---

(۱) الوسائل ج ۲ باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

...

و غيرها أنه لو وجد الخليطان بعد الغسل بالماء القراح و قبل الدفن وجبت الإعادة، لأن تشـريعه للضرورة. و اقتصر فى الرياض على أنه أحوط، و زاد فى المدارك أن الأظهر العدم. قال: «لتحقق الامتثال المقتضى للإجزاء».

و يشـكل بأن الاجتزاء بالناقص لما كان للضرورة كان إطلاق دليل تشريعه بالتعذر منصرفا لصورة التعذر المستمر، دون الموقت، فضلا عن مثل المقام مما لم يكن لدليل تشريعه إطلاق يقتضى مشروعيته بالتعذر، و إنما استفيد من الأدلة اللبية المتيقن منها التعذر المستمر.

و لا ـ سیما مع کون الناقص عرفا من سنخ المیسور من التام، لا ـ من سنخ البدل عنه، حیث یکون الامتثال به ارتکازا للأمر الضمنی بالناقص، لا لأصل الأمر بالتام، فلا وجه لإجزاءه عنه مع تجدد القدرة علیه، إذ الامتثال إنما یقتضی الإجزاء عن الأمر الممتثل، لا عن غیره. فلا مخرج عن إطلاق وجوب الغسل التام فی المقام.

هذا، و ظاهر من تقدم المفروغیة عن عدم وجوب الإعادة مع تجدد القدرة بعد الدفن. بل فی حاشیة المدارک: «و أما بعد الدفن فلعل عدم الاعادة حینئذ فیه إجماعی. و مع ذلک موجب للنبش الحرام. و مع ذلک لم یثبت من العموم الشمول له، لأنه واجب قبل الدفن، لا مطلقا» و قریب منه فی الریاض. و کأنه لأجل ذلک أو بعضه اقتصر فی العروة الوثقی علی الاحتیاط بالتغسیل لو اتفق خروج المیت، لا بنحو یقتضی وجوب إخراجه.

لکنه یشکل: بأن مرجع ما تضمن وجوب التغسیل قبل الدفن إلی وجوب إیقاع التغسیل قبله، بحیث لا یشرع الدفن بدونه، لا إلی شرطیة وجوب التغسیل بعدم الدفن، لیسقط وجوب التغسیل معه، فإن ذلک خلاف إطلاق ما تضمن وجوب تغسیل المیت.

و مقتضی ذلک انکشاف عدم مشروعیة الدفن بظهور القدرة علی التغسیل التام. و حینئذ لا دلیل علی حرمة النبش فی الفرض، لعدم إطلاق دلیلها بنحو یشمل النبش المتعقب للدفن غیر المشروع. کی یصلح لمزاحمة وجوب التغسیل الذی هو مقتضی الإطلاق. و لذا یأتی فی المسألة الثامنة و الستین جواز النبش إذا دفن المیت بلا تغسیل. فلم یبق إلا الإجماع الذی أشار إلیه، و لم یتضح انعقاده فی المقام بالنحو الکافی فی الحجیة و المخرج عن إطلاق دلیل وجوب التغسیل التام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۳

...

و لعل المتیقن منه بعد التأمل فی المرتکزات ما لو تعرض به المیت للهتک، حیث لا یبعد کون إجزاء الغسل الناقص هو المتیقن من السیرة الارتکازیة علی مشروعیة الناقص، لبنائهم علی وجوب المسارعة له حذرا من ذلک. و لولاه لم تشرع الأبدال الاضطراریة بالتعذر، بل ینتظر القدرة علی التام مهما طال الزمان. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

الرابع: لو تعذر التغسیل ثلاثا اقتصر علی ما یمکن مرة أو مرتین.

کما یظهر الوجه فیه مما تقدم فی تعذر الخلیطین. و به صرح فی الشرائع و جملة ممن تأخر عنه، بنحو یظهر من جملة منهم أنه مفروغ عنه، حیث لم یحرروا الخلاف فیه، بل فی تعیین التغسیل الواجب.

فقد ذهب فی جامع المقاصد و الروض و المسالک إلی وجوب تقدیم الأسبق.

قال فی الجواهر: «لوجوب البدأة به المستفاد من الأدلة، مع ظهور عدم تقیید ذلک بالتمکن مما بعده، کظهورها فی اشتراط الترتیب القاضی بعدم صحة القراح حتی یسبق بالغسلین، فالأصل یقضی بسقوطه عند تعذر شرطه. من غیر فرق بین الاختیار و الاضطرار. و للاستصحاب فی بعض الوجوه، بل قاعدة المیسور عند التأمل، لأنه هو المیسور من المکلف به».

و کأن المراد بالاستصحاب استصحاب وجوب الترتیب مع قطع النظر عن إطلاق أدلته، کما ذکره فی الروض. کما أن اختصاص الغسل الأول بکونه میسورا بلحاظ عدم اشتراطه بما بعده و اشتراط ما بعده به، المستلزم لتیسره و تعسر ما بعده.

لکن لا یخفی أن وجوب البدء بالأسبق لم یستفد إلا مما دل علی وجوب الترتیب، فهو راجع إلیه لا وجه آخر فی قباله.

و حینئذ فوجوب الترتیب فی الواجبات الاستقلالیة- کالظهرین- و إن کان یستفاد منه عرفا شرطیة المتقدم فی المتأخر، دون العکس، و لذا یصح المتقدم لو انفرد، و لا ـ یصح المتأخر إلا ـ مع سبقه به. إلا أنه لا یستفاد منه فی الواجبات الارتباطیة ذلک، بل مقتضی الارتباطیة شرطیة کل منهما فی الآخر، کبقیة ما یعتبر فی المرکب. و الاکتفاء ببعضها عند تعذر الباقی یبتنی علی رفع الید عن

الارتباطیة، و کما یمکن رفع الید عن

...

المتأخر یمکن رفعها عن المتقدم، و المعیار إنما هو الأهمیة بنظر الشارع الأقدس، و لو لإدراکه استقلال بعضها بأثره عند تعذر غیره، دون العکس.

و مثله فی الإشکال ما أشار إلیه فی الروض من وجوب امتثال الأمر بحسب الممکن، و الخلیط مأمور به مع إمکان الجمع بینه و بین الماء. لاندفاعه بما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن فی صرف الماء فی الغسل بالخلیط تفویت جهة زائدة أیضا، و هی الخلوص من الخلیط المعتبر فی الغسل الثالث.

و لعله لذا قال فی الدروس: «و لو وجد ماء غسلة قدم السدر. و یقوی القراح».

بل عن الذکری: «و لو وجد ماء لغسلة واحدة فالأولی القراح، لأنه أقوی فی التطهیر، و لعدم احتیاجه إلی جزء آخر». و کأن أقوائیة القراح لما هو المرتکز من استناد التطهیر إلیه- کما فی بقیة الطهارات- المناسب لکون الغسل بالخلیط بلحاظ جهة زائدة لا تنهض بمزاحمة التطهیر المطلوب فی المیت، و لا سیما بملاحظة ما تضمن أنه جنب یغسل للجنابة، لما هو المعلوم من أهمیة رفع الجنابة، و کذا ما تقدم من مشروعیة الغسل مع تعذر الخلیطین، الکاشف عن استقلال القراح بأثره فی الجملة.

و لعل الأولی أن یقال: إن کان الخلیط المعتبر فی الغسلة بنحو یخرج الماء عن الإطلاق فلا یبعد ترجیح القراح. و کذا إن کان بنحو لا یخرجه عن الإطلاق و کان المعتبر فی القراح عدم صدق الخلط. لأن القراح لو لم یکن معلوم الأهمیة لما سبق فلا أقل من کونه محتملا لها، فیقطع معه ببراءة الذمة. و إن کان بنحو لا یخرجه عن الإطلاق و کان المراد بالقراح ما یساق الإطلاق یلزم الجمع بین الخلیطین فی الغسلة الواحدة إن لم یخرج الماء به عن الإطلاق، لما فیه من الجمع بین المحتملات و المحافظة علی خصوصیة الخلیطین بالمقدار الممکن الذی هو مقتضی قاعدة الاشتغال التی تکرر أنها المرجع فی المقام. و هو الذی احتمله فی حاشیة المدارک.

و منه یظهر الحال فیما لو کان المقدور غسلین، حیث یتعین علی الأولین الغسل أولا بأحد الخلیطین- مخیرا بینهما أو مع ترجیح السدر- ثم الغسل بالقراح، و علی الأخیر یکفی الغسل أولا بالسدر ثم بالکافور و الاجتزاء به عن الغسل بالقراح.

قال فی محکی الذکری: «و لو وجد لغسلین فالسدر مقدم، لوجوب البدأة به. و یمکن

...

الکافور، لکثرة نفعه». و یظهر الحال فیه مما ذکرنا.

اللهم إلا أن یقال: فی بلوغ الوجه المذکور للترجیح حدّ القطع إشکال، بل منع. فإن أمکن الجمع بین المحتملات بنحو یقطع بمشروعیة الغسل المأتی به- کما هو الحال علی بعض المبانی المشار إلیها- فهو، و إلا فإن علم بالتساوی بین الأغسال بنظر الشارع علم بتشریع کل منها تخییرا، و إن دار الأمر بین التساوی و رجحان أحدها المعین عند المکلف علم بمشروعیة ذلک المعین فیجب الاقتصار علیه. و إن علم أو احتمل رجحان أحدها غیر المعین عند المکلف لزم التخییر مع عدم إحراز مشروعیة المأتی به، لأن المتیقن من التشریع فی تزاحم الواجبات الارتباطیة المحتمل اختلافها بالأهمیة إنما هو للأهم واقعا، فمع احتمال کون الأهم الطرف غیر المأتی به لا یحرز مشروعیة المأتی به، بخلاف تزاحم الواجبات الاستقلالیة، للعلم بمشروعیة کل منها حتی غیر الأهم. غایته أنه یجب تقدیم الأهم لفعلیة التکلیف به، فمع عدم تعیین الأهم یتعین التخییر عقلا، لعدم تنجز الأهمیة حینئذ.

و إنما یجب التخییر فی الواجبات الارتباطیة مع عدم إحراز مشروعیة المأتی به من باب وجوب الإطاعة الاحتمالیة للتکلیف المعلوم، نظیر التخییر عند الاضطرار إلی بعض غیر معین من أطراف العلم الإجمالی. و حینئذ یتعین الاحتیاط بضم التیمم للغسل فی المقام. إلا أن یدعی العلم بعدم وجوب الاحتیاط المستلزم لمشروعیة المأتی به و إن لم یکن أهم. و عهدة ذلک علی مدعیه.

بقی شیء:

و هو أنه ذکر فی جامع المقاصد و الروض و المسالک و محکی البیان وجوب التیمم بدل الغسل الفائت، و اقتصر فی الدروس علی کونه مقتضی الاحتیاط.

و جزم فی الذکری بعدم وجوب التیمم، لحصول مسمی الغسل. و لا ینبغی التأمل فی وجوبه بناء علی أن الواجب مع تعذر التغسیل رأسا ثلاثة تیممات، لرجوعه إلی بدلیة التیمم عن کل واحد من الأغسال، لا عن جمیعها، و حیث کان الاکتفاء ببعضها مع تعذر الباقی لأنه المیسور منها، لا لبدلیته عن الکل تعین وجوب التیمم بدل المتعذر.

و أما بناء علی وجوب تیمم واحد یتعذر أصل التغسیل فیشکل مشروعیة التیمم، لعدم ثبوت بدلیته عن بعض الطهارة المائیة، بنحو یجمع بینه و بین استعمال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۶

(مسألة ۹): یعتبر فی کل من السدر و الکافور (۱) أن لا یکون کثیرا

الماء. و لا- سیما بناء علی أن الترجیح للغسل بالماء القراح، حیث لا یعهد بدلیة التیمم عن الغسل بغیره. نعم حیث لا إطلاق لدلیل الاکتفاء بالغسل الناقص فی المقام فلا محرز للاجتزاء به عن التیمم. بل مقتضی قاعدة الاشتغال- التی تکرر أنها المرجع فی المقام- لزوم ضمه بدلا عما ینقص من الأغسال.

اللهم إلا أن یقال: بعد فرض ظهور دلیل تشریع التیمم عند تعذر الغسل فی بدلیة تیمم واحد عن الغسل فالمعهود فی تشریع الطهارة المائیة الناقصة الاکتفاء بها عن التیمم، بنحو یحتاج تشریعه فی المقام إلی عنایة خاصة مغفول عنها، فمرجع الإجماع و ارتکازیات المتشرعة علی تشریع الطهارة الناقصة إلی عدم مشروعیته معها، و لیس احتمال مشروعیته إلا مساوقا لاحتمال عدم مشروعیتها.

و لعل من سبق منه وجوب ضم التیمم إنما بنی علی ذلک لبنائه علی وجوب تعدد التیمم مع تعذر التغسیل رأسا، کما أن ما سبق من الذکری من عدم وجوبه قد یبتنی علی ما حکی عنه من الاکتفاء بتیمم واحد عند تعذر التغسیل. و منه یظهر أن الاحتیاط- لو کان له موضوع و لو بنحو الرجحان دون الإلزام- إنما یکون علی هذا المبنی بالجمع بین الغسل المیسور و تیمم واحد لاحتمال عدم مشروعیة کل واحد منهما، و إنما یتجه تعدد التیمم مع تعدد الغسل المتعذر علی المبنی الأول لا غیر.

[مسألة ۹: یعتبر فی کل من السدر و الکافور أن لا یکون کثیرا]

اشارة

(۱) عبارات الأصحاب فی المقام لیست علی نهج واحد فقد صرح بالاکتفاء بمسمی السدر و الکافور فی الشرائع و المنتهی و القواعد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک، کما صرح به فی الکافور فی المختلف، و فی السدر فی محکی نهایة الأحکام و التحریر و البیان و فوائد الشرائع و شرحی الجعفریة و تخلیص التلخیص و التنقیح و مجمع الفائدة، و عنه و عن الکفایة و فی المدارک أنه المشهور.

و کأنه بملاحظة إطلاق جماعة من قدماء الأصحاب و متأخریهم، ففی الاقتصاد:

«و یحصّل أیضا شیء من السدر للغسلة الأولی، و قلیل من الکافور للغسلة الثانیة»، و نحوه فی السرائر، و هو الظاهر من المبسوط، و فی النهایة: «و یستعد أیضا شیء من السدر لغسل رأسه و جسده و شیء من الکافور للغسلة الثانیة»، و عن الجامع: قلیل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۷

...

سدر، کما أطلق جماعة کثیرة الغسل بماء السدر و بماء الکافور، بل فی الفقیه: «و شیء من جلال الکافور» و نحوه فی الهدایة حاکیا له عن رسالة والده.

لکن ارتکاز کون الغرض من السدر التنظیف و من الکافور التطیب قد یصلح للقرینیة علی إرادة خصوص المقدار لهما من الإطلاقات المذکورة، لا الاکتفاء بوضع المسمی، کما هو مقتضی کلام الأولین. و لا سیما مع تفریق بعضهم بین السدر و الکافور بالتنبیه علی القلة فی الثانی دون الأول، کما عرفت ممن تقدم.

و علیه جری فی المراسم حیث أطلق السدر و قدر الکافور بنصف مثقال أو ما أمکن، و عن الجامع تقدیره بنصف مثقال أیضا مع اقتصاره- کما تقدم- فی السدر علی القلة التی یبعد إرادة المقدار المذکور منها، بل فی المقنعة: «فیؤخذ من السدر المسحوق رطل و نحو ذلک ... و من الکافور الجلال وزن نصف مثقال إن تیسر، و إلا فما تیسر منه و إن قلّ». و عن المهذب تقدیر السدر برطل و نصف، لوضوح تأدی الأثر المطلوب من الکافور بالقلیل منه بخلاف السدر.

بل إطلاق الجماعة الکثیرة ماء السدر و ماء الکافور لا یناسب الاکتفاء بالمسمی فی الخلیطین، بحیث یکفی ما یصدق علیه الاسم قبل الخلط بالماء، بل ظاهره- کما یأتی- الاعتداد بوجودهما بعد الخلط، و هو الذی احتمله بعضهم فی کلام بعض من أطلق الاکتفاء بالمسمی ممن تقدم، و إن کان هو خلاف ظاهر کلامهم، بل خلاف صریح من اکتفی بسبع ورقات. و بالجملة لا یبعد کون مراد المشهور ما ذکرنا.

و هو الذی یقتضیه النظر فی مجموع النصوص، لأنه و إن أطلق فی بعضها، ففی صحیح یعقوب بن یقطین: «و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور» «۱»، إلا أن الجهة المتقدمة فی کلام الأصحاب تجری فیه أیضا. مضافا إلی أن بقیة النصوص لا تناسب ذلک، لأنها علی طوائف ثلاث:

الأولی: ما تضمن الغسل بالسدر و الکافور، ففی موثق عمار: «ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحیة بسدر حتی ینقیه، ثم تبدأ بشقه الأیمن، ثم بشقه الأیسر ... و تمرّ یدک

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۸

...

علی ظهره و بطنه بجرة من ماء حتی تفرغ منهما، ثم بجرة من کافور » «... ۱»، و فی صحیح الحلبی: «ثم تبدأ بکفیه و رأسه ثلاث مرات بالسدر، ثم سائر جسده ... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخری بماء و کافور و بشیء من حنوط » «... ۲»،

و فی معتبره: «مرة بالسدر، و مرة بالماء یطرح فیه الکافور» «۳» و غیرها.

الثانیة: ما تضمن الغسل بالماء و الخلیط، ففی صحیح ابن مسکان: «اغسله بماء و سدر، ثم اغسله علی أثر ذلک غسلة أخری بماء و کافور و ذریرة إن کانت» «۴»، و نحوه صحیح سلیمان بن خالد «۵» و غیره.

و ثالثة: ما تضمن الغسل بماء السدر و ماء الكافور، ففى صحيح الكاهلى:

«ثم ابدأ بفرجه فاغسله بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء، فامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول إلى رأسه... ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم اغسله من قرنه إلى قدميه ... و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض » «... ۶».

و من الظاهر أن الطائفة الأولى و إن وجب التصرف فيها، لامتناع الغسل بكل من السدر و الكافور وحده، كما لا يراد به ما يخلط بقليل من الماء حتى يكون كالوحل، لعدم صدق الغسل به و عدم مناسبته لبقية النصوص الصريحة فى الغسل بالماء المخلوط بهما و بإفاضته، إلا أن نسبة الغسل لهما لا بد أن يكون للاعتداد بوجودهما فى الماء و لو بلحاظ الأثر المطلوب منهما.

و هو المناسب أيضا لنسبة الغسل لهما مع الماء بنحو التشريك فى الطائفة الثانية، بل لإضافة الماء إليهما فى الثالثة، إذ لو لم يرد بها خروجه عن الإطلاق، فلا أقل من الاعتداد بوجودهما فى الماء بعد وضعهما فيه، و لو بلحاظ التميز بالأثر، و لا يكفى الاعتداد بهما قبل وضعهما فيه، بحيث يصدق مسماهما على ما يوضع منهما فيه قبل وضعه، كما عرفت أنه مقتضى إطلاق من اكتفى بالمسمى، لأن ذلك و إن كان مصححا للإضافة، إذ يكفى فيها أدنى ملابسة إلا أن ما ذكرناه أظهر فى نفسه و أنسب ببقية النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۹

...

و يؤيد ذلك ما فى مرسل يونس «۱» من الأمر بغسل الآنية بين الغسلات الثلاث الظاهر فى إرادة تنظيفها من بقاء خليط الغسلة السابقة للاعتداد بوجوده فى مائها.

بل لا يبعد ظهور بعض النصوص فى غسل الميت بالماء القراح بين غسلتى السدر و الكافور لتنظيفه أيضا من بقايا السدر فلاحظ موثق عمار المتقدم و خبر معاوية الآتى.

و إن كانا غير خاليين عن إجمال.

كما يؤيده أيضا اختلاف التعبير فى السدر و الكافور، بحيث يظهر فى القلة فى الكافور دون السدر، على ما تقدم فى حديثى الحلبى، و فى موثق عمار: «الجرة الأولى التى يغسل بها الميت بماء السدر و الجرة الثانية بماء الكافور نقيت [يفت] فيها فتا قدر نصف حبة» «۲»، و فى مرسل يونس: «و اعمد إلى السدر فصيره فى طشت وصب عليه الماء ... ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيها حبات كافور» «۳»، فإن الاختلاف المذكور مناسب لما ذكرنا من اختلاف قدر ما يترتب عليه الأثر المطلوب من كل منهما.

و يناسبه ما تقدم من المقنعة من تقدير السدر بنحو رطل و عن المهذب من تقديره برطل و نصف، حيث لا وجه له إلا الرجوع للجهة الارتكازية التى أشرنا إليها. بل عدم التعرض فى النصوص على كثرتها و اختلاف السنتها لبيان مقدار السدر مناسب لوضوح الجهة المذكورة، و إلا فالاكتفاء بأدنى المسمى لا يناسبه الذوق و يكون مثارا للسؤال و لا تعيين لغيره إلا ما ذكرنا. و من هنا لا ينبغى التأمل

فی اعتباره. بل لا یبعد حمل کلام جماعهٔ کثیرهٔ علیه، کما سبق.

نعم، حکی فی الشرائع و المنتهی قولا بوجوب مقدار سبع ورقات من السدر.

و فی الجواهر: «و لم نعرف قائله، و لا- من نسب إلیه ذلک». لکن فی التذکرهٔ: «السدر و الکافور لا- یبلغ بهما إلی سلب الإطلاق، لصیرورهٔ الماء مضافا، فلا یفید التطهیر. بل ینبغی أن یکون فی الماء قدر سبع ورقات من سدر» و نحوه عن نهایهٔ الأحکام. و صرح باستحبابه فی جامع المقاصد و الروض، و فی الدروس باستحباب أن لا یقل عن ذلک.

و کأنه لصحیح معاویهٔ بن عمار: «أمرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضیه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر و لحییه ثم أفیض علی جسده منه، ثم أدلک

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

بمقدار یوجب خروج الماء عن الإطلاق إلی الإضافهٔ (۱)، و لا قلیلا بحیث

به جسده، ثم أفیض علیه ثلاثا، ثم أغسله بالماء القراح و أطرح فیه سبع ورقات سدر» «۱»، و خبر ابن عبید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیت، قال: تطرح علیه خرقهٔ ... ثم یغسل رأسه بالسدر و الأشنان ثم بالماء و الکافور ثم بالماء القراح یطرح فیه سبع ورقات صحاح من ورق السدر فی الماء» «۲».

لکنهما- مع ضعف سند الثانی منهما- کالصریحین فی وضع ذلک فی ماء الغسل الأخیر، کما ان ظاهر الأول و صریح الثانی کون الأوراق صحاحا غیر ممروسهٔ فی الماء، فیخرجان عن محل الکلام و یتعین حملهما علی الاستحباب.

(۱) کما صرح به فی الغسل الأول فی إشارهٔ السبق و فی الغسلین معا فی التذکرهٔ و القواعد و جامع المقاصد و الروض و الروضهٔ و المسالک و محکی نهایهٔ الأحکام و البیان و فوائد الشرائع و شرح الجعفریهٔ و کشف الالتباس و ظاهر الجامع، و استظهر فی الحدائق أنه المشهور.

و قد استدل علیه بوجوه:

الأول: الأصل، الذی تکرر أن مقتضاه فی المقام الاشتغال و لزوم الاحتیاط.

و هو موقوف علی عدم احتمال اعتبار الکثرهٔ المخرجهٔ عن الإطلاق، و علی قصور إطلاقات المقام عن نفی اعتبار الشرط المذکور، و یظهر الحال فیهما مما یأتی.

الثانی: إطلاق التشبیه بغسل الجنابهٔ، المستفاد من صحیح محمد بن مسلم «۳» المتقدم عند الکلام فی وجوب تثلیث الأغسال.

و فیه: أن المستفاد من أدلهٔ مطهریهٔ الماء من الجنابهٔ أمر واحد عرفا، و هو استقلال الماء المطلق بالمطهریهٔ، و مبنی اعتبار الخلیط فی غسل المیت علی رفع الید عن ذلک فی غسل المیت و مخالفته لغسل الجنابهٔ فیه، و معه یشکل الاستدلال بإطلاق التشبیه لاعتبار إطلاق الماء فی غسل المیت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۱

...

نعم، لو كان مفاد أدلـة مطهرية الماء من الجنابة أمران بنحو الانحلال: توقف مطهريته على إطلاقه، و عدم اعتبار أمر آخر في مطهريته، لم يكن رفع اليد عن إطلاق التشبيه في الثاني بأدلة اعتبار الخليط منافيا للاستدلال بإطلاق التشبيه على الأول.

لكن لا يتضح ذلك من الأدلة.

على أن الاستدلال بالإطلاق المذكور موقوف على قصور إطلاقات الخليطين عن نفي اعتبار الشرط المذكور، و إلا كانت تلك الإطلاقات مقدمة عليه، لأنها أخص، و لزم صرفه إلى جهات أخر من التشبيه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۱۶۱

هذا، و أما الاستدلال على إطلاق التشبيه المذكور في المقام بما تضمن أن الميت يجنب و أنه يغسل غسل الجنابة «۱» فيظهر ضعفه مما تقدم عند الكلام في سقوط الترتيب برمس الميت في الماء. فراجع.

الثالث: ما تقدم من التذكرة من اعتبار إطلاق الماء في مطهريته. و يظهر اندفاعه مما تقدم في سابقه، فإن إطلاق الماء إنما يعتبر في استقلاله بالمطهرية الذي لا مجال له في المقام بعد فرض اعتبار الخليط، و غاية ما يثبت له حينئذ الدخل في المطهرية من دون استقلال، و لا دليل على اعتبار الإطلاق في ذلك.

بل قد يدعى أن المطهرية لا تستند للغسل بالخليط، بل هو شرط في فعلية مطهرية الغسل بالقراح نظير التطهير من الخبث الذي قيل أنه شرط في التطهير من الحدث، حتى ادعى أن الغرض منه التنظيف و التطييب لدفع الهوام، على ما ذكر في المعتبر- فيما تقدم منه في مسألة تعذر الخليطين- و غيره.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بين ما تضمن أن الغرض من غسل الميت تطهيره، و ما تضمن شرح الغسل بالأغسال الثلاثة استناد التطهير للأغسال المذكورة و مطهريتها بتمامها.

مدفوعة: بأنه يكفي في كون التطهير غرضا من الأغسال الثلاثة كون بعضها شرطا في فعلية تأثير الباقي للطهارة من دون ان تستند الطهارة إليه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۲

...

الرابع: الطائفة الثانية من النصوص المتقدمة المتضمنة نسبة التغسيل للماء و الخليط بنحو العطف، فقد استدل بذلك في جامع المقاصد و غيره. و كأنه لدعوى:

أن مقتضى ذلك صدق الماء على ما يغسل به، و هو لا يكون إلا مع إطلاقه.

و فيه: أنه لما لم يكن العطف في المقام لبيان تعدد الغسل، بل لتعدد ما يغسل به مع وحدة الغسل، و كان المعلوم ابتناؤه على الجمع

بينهما بـالمزج و الخلط، لا بتميز الخليط عن الماء مع كونه فيه، كان ظاهرا فى اعتبار اتحاد الماء و الخليط صورة بالمزج، و لازم ذلك فى بـدو النظر أن لاـ يصـدق كـل منهمـا وحـده على مـا يغسل به، كما هو الحال فى نظائره، كقولنا: أكلت من الإناء سـمنا و عسـلا، و شربت فى الكأس ماء و لبنا، و لبست ثوبا كتانا و قطنا، و غير ذلك، و مرجعه إلى خروج الماء عن الإطلاق.

نعم، يصعب البناء على ذلك فى الكافور، للتصريح فى موثق عمار بكفاية نصف حبة منه فى الجرة كما تقدم، و يبعد جدا خروج مائها به عن الإطلاق، بل لو خرج به عنه عرفا لقوة رائحته، فغايـة ما يصـدق عليه به أنه ماء كافور، لا أنه ماء و كافور، لعدم الاعتداد بوجوده المذكور فى الخليط بالنحو الذى يصح إطلاق العنوانين عليه بنحو الانضمام.

و من هنـا قـد يتعين حمل التشـريك فى الغسل بينه و بين الماء الـذى هو مفاد العطف على كونه بلحاظ ترتب الغرض العرفى عليه غير غرض الماء وحده، و هو التطييب، و إن لم يصدق الماء و الكافور بنحو الانضمام على الخليط. و حينئذ يقرب كون ذلك هو المصحح للعطف و التشريك فى السدر أيضا، لوحدة السياق، و لذا سبق حمل الطائفتين الأخريين عليه، و أنه المنصرف من الإطلاق.

و عليه أيضا لا مجال للاسـتدلال بهـذه الطائفة من النصوص على اعتبار الإطلاق فى الماء، لأن ذلك إنما يتم لو نسب الغسل فيها للماء وحده، أما مع النسبة إليه مع الخليط بنحو الانضمام فالمعيار تحقق المصحح للنسبة للأمرين، و لا إشكال فى شموله لصورة الإضافة.

و من الغريب أن سـيدنا المصنف قدّس سرّه مع استدلاله بالنصوص المذكورة على اعتبار الإطلاق فى الماء استدل بها أيضا على أنه لا بد من كون السدر بمقدار يصدق معه الغسل به، مع ظهور أنه ليس المراد بها إلا غسل واحد لو نسب للماء وحده لم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۳

...

ينسب للسدر وحده و لا لهما بنحو التشريك. فلاحظ.

الخامس: صـحيح يعقوب بن يقطين: «سألت العبـد الصالـح عن غسل الميت أ فيه وضوء الصـلاة أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسـل بـالحرض ثم يغسل وجهه و رأسه بالسـدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ... و يجعل فى الماء شـىء من السـدر و شـىء من كافور » «... ١».

فقـد اسـتدل به سـيدنا المصـنف قـدّس سـرّه بنحو يظهر منه قوة ظهوره فى اعتبـار إطلاق الماء. و كأنه لقوله عليه السّـلام: «يفاض عليه الماء» لعدم شمول إطلاق الماء المضاف منه.

و يشـكل بأن الذيل حيث اشـتمل على جعل السدر و الكافور فى الماء فلا بد من تحكيم مفاده على الإطلاق المذكور، و حيث صـرح قـدّس سـرّه بلزوم كون السـدر بحيث يصـدق معه الغسـل به و لزوم حمـل إطلاـق الصـحيح عليه- كما تقـدم منا أيضا- عملا بطوائف النصوص الثلاث فلا فرق بين الصحيح و تلك النصوص.

و لا سـيما مع ما سبق منا من قرب انصراف إطلاق الصحيح لذلك من جهة القرينة الارتكازية العرفية، و مع ما أشار قدّس سرّه إليه من اشـتمال صدر الصـحيح على غسل الرأس بالسدر الظاهر فى الاعتداد بوجود السدر فى الماء، حيث يقرب جدا كون الماء الذى يفاض على البدن من الماء الذى يغسل به الرأس، لا ماء آخر يخلط به السدر بنحو آخر.

و قد ظهر بما ذكرنا: أن الحكم فى المقام طوائف النصوص الثلاث فلا بد من النظر فيها.

و الظـاهر أن الطـائفتين الأـولـيين ظاهرتـان بـدوا فى اعتبـار كثرة الخليط بنحو يزيـد على خروج الماء على الإطلاق، بحيث يصـح نسـبة الغسل له وحـده- كما فى الأولى- أو مع الماء- كما فى الثانيـة- على ما تقـدم فى الجملة، كما لا يبعد ظهور الثالثة فى اعتبار الإضافة، لأن ذلك أقرب من حملها على أدنى ملابسـة مع الخليط. إلا أنه حيث يصـعب الالتزام بأحد الأمرين فى الكافور- كما تقدم- فلا يبعد تنزيل النصوص المذكورة على ما ذكرناه آنفا من اعتبار الاعتداد بالخليط فى الماء، بحيث يظهر الأثر المطلوب عرفا من

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۴

...

الغسل به. بل لعل ذلك هو المنصرف من إطلاق صحيح يعقوب أيضا، كما تقدم.

و من الظاهر أن ذلك إن لم يستلزم فى السدر خروج الماء عن الإطلاق فلا إشكال فى كونه من أظهر أفراده، فيكون مقتضى إطلاق النصوص المذكورة عدم اعتبار بقاء الماء على الإطلاق، و لم يتضح ما يوجب الخروج عن ذلك.

و لعله لذا حكى عن ظاهر الذكرى و الحبل المتين التوقف فى ذلك، بل فى المدارك: «و إطلاق الأخبار و اتفاق الأصحاب على ترغية السدر- كما نقله فى الذكرى- يقتضيان الجواز»، و إلى الجواز جنح فى الحدائق و الجواهر فى صدر كلامه.

نعم، ما ذكره فى المدارك- تبعا للذكرى- من الاستدلال على عدم اعتبار إطلاق الماء بالاتفاق على الترغية إن كان بلحاظ ظهور كلامهم فى غسل الرأس بالرغوة التى لا إشكال فى عدم صدق الماء عليها و لو بنحو الإضافة.

فمن الظاهر أن الغسل بها إنما يراد به كونها من مقدمات الغسل مع اتباعها بصب الماء المزيل لها، و إلا فتضميخ الرأس بها و طليه لا يصدق معه الغسل عرفا و لا تساعد نصوص المقام على الاكتفاء به فى غير الرأس.

مع أن الاستدلال بها موقوف على كون الغسل بها جزءا من الغسل الواجب، و هو غير ظاهر، بل عبارات بعضهم كمرسل يونس المنفرد بالتعرض للرغوة «۱»، و الذى تضمن غسل الرأس مع البدن بعد ذلك، و لذا تقدم منا الاستدلال به على عدم وجوب الترتيب بين الرأس و البدن فى غسل الميت. و إن كان بلحاظ أن ظهور رغوة السدر فى الماء بنحو معتد به حتى تعزل لغسل الرأس مستلزم لخروج مائها به عن الإطلاق. فهو لو سلم موقوف على كون ماء الرغوة هو تمام ماء الغسلة، و لا يظهر من مرسل يونس ذلك، حيث قال عليه السّلام فيه: «و اعمد إلى السدر فصيره فى طشت و صب عليه الماء و اضربه بيدك حتى ترتفع رغوته، و اعزل الرغوة فى شيء وصب الآخر فى الاجانة التى فيها الماء».

إذ غاية ما يلزم حينئذ إضافة ماء الطشت، لا إضافة ماء الاجانة الذى يغسل به الميت بعد صب ماء الطشت فيه، لإمكان كونه كثيرا لا يغلبه ماء الطشت. بل يظهر

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۵

...

من الرياض أن ذلك موجب لكون المرسل دليلا على اعتبار الإطلاق فى ماء الغسل.

و إن كان هو غير ظاهر أيضا، لأن كون الغسل بماء الاجانة بعد وضع ماء الطشت فيه، لا بماء الطشت وحده، لا يستلزم إطلاق ماء الغسل، لإمكان قلة ماء الاجانة أو كثرة نسبة الخليط فى ماء الطشت بنحو يغلب ماء الاجانة و يخرجه عن الإطلاق فغايته عدم دلالة المرسل على كلا القولين. فالعمدة فى الدلالة على عدم اعتبار الإطلاق فى الماء هو الإطلاق بالتقريب الذى تقدم.

و يؤيده أن مقدار الخليط الذى تقدم ظهور النصوص فيه و مساعدة المرتكزات العرفية عليه لما كان من أفراده الظاهرة فى السدر صورة إضافة الماء- كما تقدم- بل المحافظة على إطلاق الماء معه فى النصوص على كثرتها و الفتاوى ممن عدا الحلبى و العلامة و

من بعده مع شیوع الابتلاء به موجب لقوة ظهور إطلاقها فی عدم اعتباره.

و إلا کان موردا للبیانات الکثیرة و احتاج مقدار الخلیط للتحدید الشرعی الرافع للتحیر فی مقام العمل.

و لا سیما مع أن بین ما یتیقن معه بإطلاق الماء و ما یتیقن معه بإضافته جملة من المراتب مورد للاشتباه و التردد عند العرف. و ربما یأتی عند الکلام فی بیان المراد من القراح ما ینفع فی المقام.

و منه یظهر أنه لا مجال لدعوی الشهرة علی اعتبار إطلاق الماء، بل ظاهر من لم ینبه علی ذلک عدمه. و لا سیما مع تحدید المفید له برطل، و ابن البراج برطل و نصف، و لم یظهر من غیرهما التنبیه إلی لزوم المحافظة علی الإطلاق مع ذلک بتکثیر الماء أو نحوه.

هذا، و أما الکافور فقد سبق التصریح فی موثق عمار بکفایة نصف حبة منه، و فی مرسل یونس: «و ألق فیه حبات کافور» «۱». و فی خبر مغیرة مؤذن بنی عدی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: غسل علی بن أبی طالب علیه السّلام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بدأه بالسدر و الثانیة بثلاث مثاقیل من کافور و مثقال من مسک» «۲».

و حیث لا یظهر من الأصحاب التحدید بشیء من المقادیر المذکورة فلا مجال للخروج عن مقتضی الإطلاق المشار إلیه. و لا سیما مع ضعف الأخیر و إجمال

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۶

لا یصدق أنه مخلوط بالسدر و الکافور (۱). و یعتبر فی الماء القراح أن یصدق خلوصه منهما، فلا بأس أن یکون فیه شیء منهما إذا لم یصدق الخلط (۲).

الحبة، و إن کان قد یحتمل إنها المثقال، کما یناسبه ما فی المقنعة و المراسم من تحدیده بنصف مثقال أو ما أمکن و عن ابن سعید من تحدیده بنصف مثقال و إن قیل أنه لا ظهور لکلامهم فی الوجوب، إذ لم یتضح وجه تفسیرها بذلک.

نعم، لا بأس بالعمل علیها بتنزیلها علی اختلاف مراتب الفضل. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) عنوان الخلط لم یؤخذ فی الأدلة، کما اعترف به قدّس سرّه، بل لعل صدقه یلازم خروج الماء عن الإطلاق. فالظاهر ما سبق آنفا من أن المعیار ظهور الأثر المطلوب عرفا من السدر و الکافور فی الغسل بهما، و هو التنظیف و التطییب. و لعله یرجع ما ذکره قدّس سرّه من أن مقتضی الجمع بین الأدلة أن یکون مقدار السدر بحیث یصدق معه الغسل به. و إن سبق أنه بظاهره ینافی ما ذکره من اعتبار إطلاق الماء.

(۲) عبارات الأصحاب رضی اللّه عنهم و معاقد إجماعاتهم قد تضمنت وصف ماء الغسلة الثالثة بالقراح. و قد یظهر منهم اعتبار خلوصه من الخلیطین بحیث لا یصدق علیه انه ماء سدر و ماء کافور، کما هو مقتضی المقابلة بینه و بین ماء الغسلتین الأولیین.

بل قوی فی الجواهر اعتبار خلوه منهما بنحو یقدح القلیل منهما أیضا و إن لم یصدق به أنه ماء السدر و ماء الکافور. إلا أن یکون قلیلا جدا، بنحو لا ینافی الخلوص عرفا. بل فی جامع المقاصد: «و فی الصحاح: القراح الذی لا یشوبه شیء. و ربما توهم بعضهم من هذا التفسیر أن الماء المشوب بشیء- کماء السیل مثلا المشوب بالطین- لا یجوز تغسیل المیت به، لعدم کونه قراحا». و قریب منه کلام غیره.

و ما أبعد ما بین ما حکی عن البعض المذکور و ما فی الروضة، حیث قال:

«و هو المطلق الخالص من الخليط، بمعنى كونه غير معتبر فيه، لا أن سلبه عنه معتبر، و إنما المعتبر كونه ماء مطلقا».

و لا يخفى أن النصوص بين ما تضمن غسله بماء قراح أو بحت، و هو الأكثر،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۷

...

و ما تضمن غسله بماء، و هو صحيح سليمان بن خالد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر، و اغسل جسده كله، و اغسله أخرى بماء و كافور، ثم اغسله أخرى بماء » «... ۱»، و صحيح يعقوب بن يقطين المتقدم «۲»، بعد ما هو المعلوم من اختصاص السدر و الكافور فيه بالغسلتين الأوليين. و قد يدعى أن الأول أخص، لأن القراح هو الماء الخالص على ما صرح به اللغويون، كما تقدم عن الجوهرى و يأتى عن غيره، كما صرحوا أيضا بأن البحت هو الخالص من كل شيء.

لكن لم يتضح كون أخذ الخلوص فى تفسير القراح فى كلمات اللغويين، للتقييد تأسيسا، بل قد يكون للتوضيح تأكيدا لمقتضى الإطلاق، لبيان إرادة المطلق، بأن يراد الخلوص بمرتبة تصحح إطلاق الماء عليه، كما قد يناسبه تفسيره فى أساس البلاغة بما لا يشوبه شيء من سويق و لا غيره، و قريب منه فى لسان العرب و القاموس، و فى نهاية ابن الأثير أنه الذى لم يخالطه شيء يطيب به، كالعسل و التمر و الزبيب.

كما لعل ذلك هو المعيار فى صدق عنوان البحت أيضا. و لا أقل من تنزيلهما على ذلك فى النصوص، جمعا مع ما تضمن إطلاق الماء- كالصحيحين- المعتضد بارتكاز عموم مطهرية الماء. و لا سيما مع ما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بماء الطين و نحوه من مياه السيول و الأنهر و نحوها، و صعوبة البناء على عدم جواز تغسيل الميت بها جدا.

و لازم ذلك الاكتفاء بعدم خروج الماء عن الإطلاق و لو مع اختلاطه بالسدر أو الكافور.

و دعوى: أن ذلك لا يناسب مقابلته بماء السدر و الكافور فى الغسلتين الأوليين.

مدفوعة- مضافا إلى توقف ذلك على اعتبار الإطلاق فى ماء الغسلتين الأوليين، و قد عرفت ضعفه-: بقرب كون المقابلة لبيان شرطية الخليط فى الأوليين، دون الثالثة، فإن ذلك إن كان خلاف ظاهر التركيب بدوا فلا أقل من قرب الحمل عليه بقرينة ارتكاز عموم مطهرية الماء المناسب لإطلاق الماء فى الصحيحين. و إلا فالبناء على مانعية الخليط حتى لو لم يخرج الماء به عن الإطلاق مستلزم لعدم جواز التغسيل بماء الطين و نحوه، و هو بعيد جدا لا يناسب مرتكزات المتشرعة و لا سيرتهم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۸

...

و لا كلمات الأصحاب رضى اللّه عنهم و إن حكى عن بعضهم و يظهر من جمال الدين فى حاشيته على الروضة التوقف فيه و أولوية الاقتصار على المتيقن.

و أما اعتبار الخلوص من خصوص السدر و الكافور، بقرينة المقابلة المذكورة.

فهو لا يناسب معنى القراح و البحت، لأن الظاهر من إطلاق العرف و اللغة عدم كونهما من العناوين الإضافية التى تصدق بلحاظ شيء دون آخر، كى يسهل حملهما على الخلوص من خصوص السدر و الكافور بقرينة المقابلة المذكورة، بل هما عنوانان حقيقيان يراد

بهما الخلوص عن كل شيء، و لذا لا يصدق على الماء المشوب بالعسل أنه قراح بلحاظ عدم اختلاطه بالملح. فلو حمل دليلهما على الخلوص حتى مما لا يوجب الإضافة لم يكن وجه للتخصيص بالسدر و الكافور.

و أما الاستدلال على اعتبار الخلوص من الخليط حتى بالمقدار الذى لا يوجب سلب إطلاق الماء.. تارة: بالأصل. و أخرى: بأنه مقتضى العدول عن التعبير بالإطلاق و الماء المطلق إلى التقييد بالبحت و القراح فى الفتاوى و أكثر الأخبار. و ثالثة: بالأمر فى مرسل يونس بغسل الآنية بين الغسلات من أثر ماء الخليط بعد صبه.

فمدفوع: بأن الأصل مورود لاطلاقات مطهرية الماء، و لإطلاق الماء فيما تقدم من صحيحى سليمان بن خالد و يعقوب بن يقطين «۱» بعد ما تقدم من تحكيمه على بقية النصوص. و العدول عن عنوان الإطلاق و المطلق للقراح و البحت فى كلام الأصحاب لعله لمتابعة النصوص، لا لبنائهم على اعتبار أمر زائد على الإطلاق.

كما قد يكون التعبير بهما فى النصوص للمقابلة مع ماء الغسلتين المعتبر فيهما الخليط مع عدم كون عنوان الإطلاق و المطلق لغويين و لا عرفيين، بل اصطلاحيين مستحدثين فى عرف أهل الاستدلال، و لذا لم تتضمنهما نصوص مطهرية الماء و غيرها من الاستعمالات الشرعية و العرفية، و إنما تضمنت إطلاق الماء مجردا عن التقييد بهما، كما تضمن ذلك من نصوص المقام صحيحا سليمان و يعقوب.

و أما ما تضمنه مرسل يونس من الأمر بغسل الآنية فمما لا مجال للبناء على

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۹

...

وجوبه بعد النظر فى النصوص الأخر و كلمات الأصحاب، لعدم التعرض له إلا فى كلام نادر منهم. بل أثر ماء الخليط فى الإناء بعد صبه من القلة بالنحو الذى لا ينافى خلوص الماء الذى يصب فيه للغسلة اللاحقة عرفا، و لا سيما فى الكافور، فمن البعيد جدا مانعيته فى المقام خصوصا من ترتب الأثر على ماء الكافور و لو اختلط بأثر ماء السدر.

و منه يظهر ضعف ما فى الجواهر من عدم استبعاد حمل المرسل على الوجوب، لخصوصية فى غسل الأموات، كما اعتبر فيه ماء السدر و ماء الكافور زائدا على الغسل بالماء.

وجه الضعف: أنه لا يناسب ما صرح هو به من جواز خلط القليل جدا الذى لا ينافى فى الخلوص عرفا. مضافا إلى وضوح الفرق بين اعتبار أمر زائد على الغسل بالماء المطلق فى المطهرية لخصوصية الموت- و هو الغسل بالخليط- و عدم مطهرية بعض أفراد المطلق، لمألوفية الأول و عدم منافاته للارتكاز، نظير اعتبار التراب فى التطهير من الولوغ، و عدم مألوفية الثانى و منافاته للمرتكزات.

و لذا استبعد قدّس سرّه احتمال مانعية غير الخليطين- مما يتعارف اختلاط الماء به كالطين و نحوه- تعبدا تخصيصا لعموم مطهرية الماء.

و بالجملة: من القريب جدا عدم مانعية اختلاط الماء بما لا يخرجه عن الإطلاق من الخليطين و غيرهما، كما سبق من الروضة و يظهر من المدارك، بل قد يحمل عليه كلام المشهور. غاية الأمر أن ذلك يؤيد ما سبق منا من عدم اعتبار الإطلاق فى ماء الغسلتين الأوليين. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام فروع تتعلق بالخليطين

اشارة

ینبغی التعرض لها فی ذیل هذه المسألة لمناسبتها لها، دون غیرها من المسائل الآتیة:

الأول: قال فی جامع المقاصد عند الکلام فی السدر: و یعتبر کونه مطحونا

لأن المراد به التنظیف، و لا یتحقق بدون طحنه. نعم لو مرس الورق الأخضر بالماء حتی استهلک أجزاؤه کفی ذلک. و قریب منه فی المسالک. لکن فی الروض: «و فی وجوب ذلک نظر».

و کأنه لإطلاق قوله علیه السّلام فی صحیح یعقوب بن یقطین: «و یجعل فی الماء شیء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۰

...

من السدر و شیء من کافور» «۱». و عدم وضوح کون التنظیف علة یناط بها الحکم، لعدم الإشارة إلیه فی النصوص، غایة الأمر أن یکون حکمة لا یضر تخلفها.

و یشکل: بأن انحصار فائدة السدر عرفا فی التنظیف إن لم یصلح للقرینیة علی تقیید الإطلاق فلا أقل من مانعیته من ظهوره فی نفی اعتبار المزج، المستلزم للرجوع للأصل المقتضی للاحتیاط، کما تکرر غیر مرة مضافا إلی أن ذلک لا یناسب بقیة طوائف النصوص المتضمنة للتغسیل بالسدر و بالماء و السدر و بماء السدر، لوضوح عدم صدق العناوین المذکورة مع عدم مزج السدر بالماء. و یؤیده ما فی مرسل یونس «۲» من غسل الإناء بین الغسلات.

بل قد یظهر من حدیثی معاویة و عمار «۳» غسل المیت نفسه بین الغسلتین الأولیین بالماء القراح، کما تقدم الکلام فیه، حیث لا یبعد کون الغرض من ذلک رفع أثر السدر الذی لا یعلق بالإناء و جسد المیت إلا مع مزجه بالماء.

و أما ما یظهر من صحیح معاویة «۴» و صرح به فی خبر ابن عبید «۵» من وضع سبع ورقات صحاح فی الماء فقد تقدم عند الکلام فی مقدار السدر أنه أجنبی عن محل الکلام لظهورهما فی وضعه فی ماء الغسلة الثالثة القراح. و لأجل ذلک قد یشکل الاکتفاء بما سبق من جامع المقاصد من الاکتفاء بمرس الورق الأخضر فی الماء، لعدم وضوح کفایة ذلک فی ترتب الأثر المطلوب من السدر. و منه یظهر الحال فی الکافور، لجریان جمیع ما تقدم فیه أو أکثره، بل صرح فی موثق عمار «۶» بأنه یفت فتا فی جرة الماء.

الثانی: قد وقع التعبیر بجلال الکافور فی جملة من کلمات قدماء الأصحاب رضی اللّه عنهم

کما فی المقنع و الفقیه و الهدایة- حاکیا له فیها عن رسالة والده- و المقنعة و الخلاف و الغنیة و المراسم و الوسیلة و السرائر.

قال فی مفتاح الکرامة: «و نقل مثل ذلک عن ابن سعید ... و الجلال الخالص و قال الوحید فی حاشیة المدارک: «قال جدی رحمه اللّه: ذهب أکثر القدماء إلی أن الکافور

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۱

...

یجب أن یکون من جلاله یعنی: الخام الذی لم یطبخ. و نقل عن الشیخ أبی علی فی شرح نهایة والده حیث أوجب أن یکون الغسل و الحنوط من الجلال: أن الکافور صمغ یقع من شجر. فکلما کان جلالا و هو الکبار من قطعه لا حاجة له إلی النار. و یقال له: الخام. و ما یقع من صغاره فی التراب فیؤخذ و یطرح فی قدر ماء و یغلی حتی یتمیز من التراب. فذلک لا یجزی فی الحنوط. انتهی. و لعل منشأ حکمهم ما یقال: أن مطبوخه یطبخ بلبن خنزیر لیشتد بیاضه، أو بالطبخ ربما یحصل [العلم] العادی بالنجاسة من حیث أن الطابخ من الکفار. لکن ظاهر الأخبار إجزاء المطبوخ أیضا. و وجهه عدم حصول الیقین بالنجاسة، و الأصل فی الأشیاء الطهارة حتی یحصل عدمها. و لهذا ما فصل المتأخرون. و ربما حکم باستحباب [الخام]. و لعل وجهه الخروج عن الخلاف، و الخلوص عن شبهة النجاسة. فتأمل».

و عن الوافی حکایة ما تقدم عن أبی علی عن بعض فقهائنا. و لما تقدم قد یرجع ما فی المبسوط و النهایة من اعتبار کون کافور الحنوط مما لم تمسه النار إلی کونه من جلاله.

لکن فی السرائر عند الکلام فی التحنیط: «و تحصیل الکافور. و الأعلی فی الاستحباب وزن ثلاثة عشر درهما و ثلث الذی لم تمسه النار الخالص [الخام. خ] الجلال. و معنی الجلال الجلیل، و هو الجید. یقال: جلیل و جلال و طویل فهو من أوزان المبالغة فی أوصاف الجودة».

و کیف کان، فلا إشکال فی أن مقتضی إطلاق النصوص عدم اعتبار الجودة و عدم مانعیة الطبخ من حیث هو، بل و لا من حیثیة استلزامه النجاسة أیضا لو لا مفروغیة الأصحاب عن مانعیتها، کما تقدم فی شروط ماء الغسل. و حینئذ لا بد من إحراز طهارته و لو بالأصل، لعدم الیقین بالنجاسة مما تقدم نقله.

نعم، لو فرض اعتصام ماء الغسل حین وضع الکافور فیه إلی أن یستهلک فیه فلا تمنع نجاسة الکافور لو کان بالقدر المطلوب فی الغسل.

ثم إنه قال فی مجمع البحرین: «و فی حدیث غسل المیت: و تغسله مرة أخری بماء و شیء من جلال الکافور. أی بقلیل و یسیر منه». و لم أعثر علی الحدیث المذکور عاجلا. کما لم یتضح وجه التفسیر بالقلیل إن کان للجلال، لأن مادة: «جلل» و إن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۲

...

کانت من الأضداد، حیث تستعمل فی الخطیر و الحقیر، إلا أن القلة هنا مستفاد من تنکیر «شیء» و «من» التبعیضیة.

هذا، و قد عبر فی إشارة السبق بماء الکافور الخالص. و لم یتضح وجه اعتبار الخلوص فی الکافور بعد إطلاق النصوص. إلا أن یکون خلطه بغیره بنحو لا یصدق معه وضع الکافور فی الماء، بل یکون الموضوع فیه عرفا حقیقة ثالثة مباینة للکافور و خلیطه، لا أمر مرکب منهما. فلاحظ.

الثالث: قال فی المقنع: «و یلقی فی الماء شیء من جلال الکافور و شیء من ذریرة».

و لم أعثر عاجلا علی ذکر الذریرة فی غیره. نعم قال فی المقنعة: «ثم لیستعد لغسله فیؤخذ من السدر المسحوق رطل ... و من الکافور الجلال وزن نصف مثقال ...

و من الذريرة الخالصة من الطيب المعروفة بالقمحة مقدار رطل إلى أكثر من ذلك »....

لكن لم يذكر بعد ذلك وضعها فى ماء الغسل كالكافور، بل ذكر استعمالها عند التكفين.

و كيف كان، فلم أعثر على ما يتضمنها فى الغسل عدا قوله عليه السّلام فى صحيح ابن مسكان: «ثم اغسله على أثر ذلك بماء و كافور و ذريرة إن كانت» «۱». و هو إن لم يكن ظاهرا فى نفسه فى الاستحباب، بقرينة الشرط، فلا أقل من لزوم حمله عليه، بقرينة خلوّ بقية النصوص عن الذريرة على كثرتها و قوة ظهور جملة منها فى بيان تمام الواجب، و كذا بقية كلمات الأصحاب رضى اللّه عنهم و من هنا صرح فى المنتهى بالاستحباب، و قد يحمل عليه ما تقدم من المقنع.

و مثله فى ذلك قوله عليه السّلام فى خبر مغيرة مؤذن بنى عدى الوارد فى تغسيل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و الثانية بثلاث مثاقيل من كافور و مثقال من مسك» «۲». و لا سيما مع ضعف سنده و كونه حكاية حال لا ظهور لها فى الوجوب قطعا.

نعم، قد ينافى الاستحباب أيضا ما فى معتبرة محمد بن مسلم و أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: لا تجمروا الأكفان و لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا الكافور، فإن الميت بمنزلة المحرم» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب التكفين حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۳

...

اللهم إلا أن يقال: التعبير بالطيب ظاهر فى إرادة التحنيط دون التغسيل الذى هو مورد الحديثين المتقدمين. و أما عموم التعليل المذكور فيه فكما أمكن الخروج عنه فى الكافور الذى تضمنه الحديث و بقية أدلة التحنيط يمكن الخروج عنه فى التغسيل للحديثين المتقدمين الدالين على رجحان إضافة الذريرة و المسك لماء الغسلة الثانية.

هذا، و فى صحيح الحلبى: «فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و بشىء من حنوط» «۱». و قد يحمل على كون عطف الحنوط تفسيريا. و لعل الأولى حمله على طيب آخر جريا على ما يظهر من بعض النصوص «۲» من تعارف التحنيط بغير الكافور عند العامة. نعم قد يحمل على التقية، لا إشعاره بأن التغسيل به متفرع على التحنيط به. فتأمل.

و أما ما فى معتبر الكاهلى من ضم الحرض للكافور، فهو لا يخلو عن اضطراب، لقوله عليه السّلام فيه حسب رواية التهذيب: «ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت أول مرة اغسله بثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولا بلحيته من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات» «۳»، فإن إفراد الكافور فى أول هذا الكلام و آخره لا يناسب ضم الحرض إليه فيما بينهما.

و قد رواه فى الوسائل بحذف الصدر «۴». مضافا إلى عدم مناسبة الحرض المقصود به الغسل و التنظيف للكافور المقصود به التطييب، و إنما يناسب السدر، و لذا تضمن صدر الحديث غسل الفرج بالسدر و الحرض. على أن فى الحديث اضطرابا من جهات أخرى تظهر بملاحظته.

الرابع: فى صحيح الفضل بن عبد الملك [و ما تضمنه من كون الغسلة الأولى بالحرض- الذى هو الأشنان- مخالف لبقية النصوص و فتاوى الأصحاب.]

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن [غسل] المیت. فقال: أقعده و اغمز بطنه ... ثم تغسله تبدأ بمیامنه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و کافور » «... ۵». و ما تضمنه من کون الغسلهٔ الأولی بالحرض- الذی هو الأشنان- مخالف لبقیهٔ النصوص و فتاوی الأصحاب. و حمله علی بدلیته عن السدر

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین.

(۳) التهذیب ج ۱: ۹۹ طبع النجف الأشرف.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۴

(مسألهٔ ۱۰): إذا تعذر الماء أو خیف تناثر لحم المیت بالتغسیل یمم (۱)،

اختیارا أو عند تعذره بلا شاهد. فلا مجال للتعویل علیه. و أبعد منهما حمله علی ضمه للسدر، بأن تکون الغسلهٔ بهما معا، فإنه حمل یأباه العرف.

نعم، قد یحمل علیه بعض النصوص المتضمنهٔ للجمع بینهما، ففی معتبر الکاهلی: «ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أکثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفیقا ثم تحول إلی رأسه و ابدأ بشقه الأیمن » «... ۱»، و فی خبر ابن عبید: «ثم یغسل رأسه بالسدر و الأشنان ثم بالماء و الکافور » «... ۲».

لأن عدم التعرض فیهما لماء السدر فی الغسلهٔ الأولی قد یناسب إرادهٔ إیقاعها بالماء المذکور فیهما أولا لغسل الفرج و الرأس. لکن فی بلوغ ذلک حدا لظهور الحجهٔ إشکال، بل منع، بل یقرب وقوع سقط فی الروایتین، کما یناسبه ما فی بعض النصوص من غسل البدن بالسدر بعد غسل الفرج أو الرأس بغیره. فلا مخرج عما هو المعروف نصا و فتوی.

[مسألهٔ ۱۰: إذا تعذر الماء أو خیف تناثر لحم المیت بالتغسیل یمم]

اشارهٔ

(۱) إجماعا، کما فی الخلاف و التذکرهٔ و محکی التهذیب- و إن لم أجده فیه- و نهایهٔ الأحکام، و فی المنتهی فی فرض تعذر الماء: «و لا نعرف فی ذلک خلافا بین علمائنا»، و فی المدارک أنه مذهب الأصحاب، بل صرح غیر واحد أنه إجماعی بین المسلمین عدا الأوزاعی، و فی الحدائق أنه مما لا خلاف فیه بین الأصحاب، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده بین رؤساء الأصحاب»، و عن الکفایهٔ و المفاتیح أنه المشهور، و فی مفتاح الکرامهٔ: «إلا انه استثنی فی الأخیر الأوزاعی. و کأنه أراد بالمشهور الإجماع».

و جملهٔ من معاقد الإجماعات و إن کانت هی المحترق الذی یخاف تناثر جلده بالتغسیل، إلا انه یظهر من کثیر من کلماتهم المفروغیهٔ عن عدم الفرق بینه و بین سائر صور تعذر التغسیل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۵

...

و کیف کان، فالکلام فی مقامین:

المقام الأول: فی أن سقوط التغسیل یقتضی الانتقال للتیمم،

و لا یدفن المیت بدون تطهیر.

و یقتضیه- مضافا إلی ظهور الإجماع علیه مما تقدم، و إلی عموم بدلیة التیمم و الأصل بالتقریب الآتی لهما، و إلی خبر زید الآتی فی المقام الثانی- صحیح عبد الرحمن بن أبی نجران: «أنه سأل أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام عن ثلاثة نفر کانوا فی سفر، أحدهم جنب، و الثانی میت، و الثالث علی غیر وضوء، و حضرت الصلاة و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم، من یأخذ الماء و کیف یصنعون؟ قال: یغتسل الجنب، و یدفن المیت بتیمم، و یتیمم الذی هو علی غیر وضوء، لأن غسل الجنابة فریضة، و غسل المیت سنة، و التیمم للآخر جائز» «۱».

لکن فی المدارک بعد أن ناقش خبر زید الآتی بضعف السند قال: «فإن کانت المسألة إجماعیة علی وجه لا یجوز مخالفته فلا بحث، و إلا أمکن التوقف فی ذلک، لأن إیجاب التیمم زیادة تکلیف، و الأصل عدمه، خصوصا إذا قلنا إن الغسل إزالة نجاسة، کما یقوله المرتضی رضی اللّه عنه.

و ربما ظهر من بعض الروایات عدم الوجوب أیضا، کصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السّلام فی الجنب و المحدث و المیت إذا حضرت الصلاة و لم یکن معهم من الماء إلا بقدر ما یکفی أحدهم. قال: یغتسل الجنب، و یدفن المیت، و یتمم الذی هو علی غیر وضوء، لأن الغسل من الجنابة فریضة، و غسل المیت سنة، و التیمم للآخر جائز».

و یشکل بعدم وضوح کون مقتضی الأصل البراءة، لأن الشک فی المقام لیس فی وجوب التیمم لنفسه، بل مقدمة للطهارة التی لا یحتمل عدم وجوبها لعدم الموضوع، بل لتعذرها بسبب تعذر الغسل و عدم مشروعیة التیمم، و مرجع ذلک إلی الشک فی القدرة علی الواجب الذی یلزم معه الاحتیاط.

و دعوی: أن الطهارة المائیة معلومة السقوط بالتعذر، و الترابیة یشک فی حدوث

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

...

التکلیف بها.

مدفوعة: بأن الظاهر وحدة سنخ أثر الطهارتین و إن اختلف بالکمال و النقص، و أن الاختلاف إنما هو فی سببهما فوجوب الطهارة الترابیة بعد تعذر المائیة لا یبتنی علی تبدل التکلیف تبعا لتبدل المکلف به، لتجری البراءة من حدوث الثانی، لاحتمال عدم الموضوع له، بل علی تبدل سبب المکلف به مع وحدته و وحدة التکلیف به، المستلزم لکون الشک فی المقام فی سقوطه بالتعذر الذی عرفت لزوم الاحتیاط معه. فتأمل.

و أما صحیح ابن الحجاج فقد ذکر غیر واحد أنه لا وجود له فی کتب الحدیث.

و کأن مراده به حدیث عبد الرحمن بن أبی نجران المتقدم، حیث روی فی التهذیبین بإسقاط لفظ: «بتیمم».

لكنه أسند فيها إلى ابن أبى نجران عن رجل عن أبى الحسن عليه السّلام، و إرساله مانع من حجيته فى نفسه، فضلا عن رفع اليد به عن صحيحه المتقدم برواية الفقيه. و لا سيما و أن الذى يظهر من الوسائل رواية المرسل عن الشيخ مشتملا على لفظ: «بتيمم» مطابقا لما فى الفقيه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن سوق التعبير يناسب جدا سقوط لفظ «بتيمم» فكأنه بلحاظ أنه لو وجب تيمم الميت لكان الأنسب بسياق الحكم باغتسال الجنب و تيمم غير المتوضئ أن يقال: (و ييمم الميت)، و لا يذكر الدفن الذى هو كالصلاة من الجنب بعد الاغتسال و من غير المتوضئ بعد التيمم لا يحتاج إلى بيان، و لا سيما مع خلوّ خبر الأرمنى الوارد فى التزاحم بين الميت و الجنب عن ذكر التيمم، حيث قال عليه السّلام: «يغتسل الجنب و يدفن الميت، لأن هذا فريضة و هذا سنة» «۱». لكن فى بلوغ ذلك حدا يوجب سقوط الحديث عن الحجية إشكال، بل منع.

نعم، حكى سيدنا المصنف قدّس سرّه عن نسخة معتبرة من الفقيه سقوط لفظ:

«بتيمم» من الصحيح، كما رواه عنه كذلك فى مبحث التيمم من المدارك، و هو ظاهر محكى الوافى. بل التأمل قاض بأنه لا يحتمل عادة رواية ابن أبى نجران للحديث عن أبى الحسن عليه السّلام تارة: بلا واسطة، كما فى الفقيه. و أخرى: بواسطة رجل، كما فى التهذيبين،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التيمم حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۷

...

بل كالمقطوع به روايته له بأحد الوجهين لا غير و أن الآخر تصحيف، و لازم ذلك البناء على وحدة الحديث و اضطرابه سندا و متنا، و لا وجه معه للتعويل على ما تقدم من الفقيه.

و أما الاستدلال عليه بحديث زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام: «قال: أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نفر فقالوا: إن امرأة توفيت معنا و ليس معها ذو محرم فقال: كيف صنعتم بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبا. فقال: أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا- فقال: أ فلا يمموها؟!» «۱»، بناء على اعتبار سنده، كما يظهر مما تقدم فى نظيره فى مسألة وجوب الاستقبال بالمحتضر.

فهو موقوف على العمل به فى مورده، و يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى. نعم قد يصلح للتأييد لو لم يعمل به فى مورده، لأن عدم العمل به لا ينافى مشروعية التيمم عند تعذر التغسيل، لإمكان ابتناء عدم العمل على كون المماثلة شرطا فى التيمم، كما هى شرط فى التغسيل، فسقوطه للتعذر بعد الفراغ عن مشروعيته لو لم يكن متعذرا، كما هو مقتضى الخبر المتقدم. فلاحظ.

هذا، و قد يستدل على وجوب التيمم فى المقام بعموم بدليته عن الطهارة المائية المستفاد مما تضمن أن التراب أحد الطهورين، و أن رب الماء هو رب التراب «۲» و نحوهما.

و قد استشكل فيه فى الجواهر بقصوره عن غسل الميت.. أولا: لظهوره فى رفع الأحداث خاصة، و غسل الميت رافع للحدث و الخبث معا.

و ثانيا: لظهوره فى قيام التراب مقام الماء عند استقلاله بالمطهرية، فلا يشمل غسل الميت الذى لا بد فى مطهرية الماء فيه من ضم الخليطين له.

و يندفع الأول: بأن ذلك إنما يمنع من رفع التيمم للخبث فى المقام لا من رفعه للحدث، و وجوبه لذلك، بل لو كان رفع الخبث فى

المقام أثرا لرفع الحدث لا فى عرضه تعين ارتفاعه بالتيمم تبعا له، و إن لم يكن التيمم مشروعا لرفعه مباشرة.

و أما الثاني: فقد دفعه شيخنا الأعظم قدّس سرّه بقوله: «لما هو المركوز فى أذهان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۵ من أبواب التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۸

...

المتشرعة من استقلال الماء فى الطهورية، و لما دل على انحصار الطهور فى الماء و التراب مثل قولهم عليهم السّلام: هو أحد الطهورين. و قولهم عليهم السّلام فى بيان الطهور: إنما هو الماء و التراب، و نحو ذلك. و حينئذ فيجب استعمال التراب بدل ماء السدر و الكافور، كما يجب بدل القراح».

و كأنه راجع إلى دعوى: أن الطهورية لا تستند للخليطين، كى لا يقوم التيمم مقامهما فى ذلك، بل هما شرط فى فعلية تأثير الماء فيها، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

فإن قيل باعتبار إطلاق ماء الخليطين فلا مانع من استناد الطهارة للأغسال الثلاثة، و عليه يبتنى ما سبق من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من قيام التراب مقام ماء السدر و الكافور. و إن قيل بعدم اعتباره فهى لا تستند للغسلين الأولين، بل يكونان بتمامهما شرطا فى مطهرية الغسل الثالث و لا يقوم التيمم إلا مقامه.

و فيه: أنه لا إطلاق لدليل الانحصار ينافى دخل الخليط فى المطهرية من حدث الموت، لو ورد مثل قولهم عليهم السّلام: هو أحد الطهورين، فى مقام بيان مطهرية التراب كالماء، فلا ينافى قصور الماء عن الاستقلال بالمطهرية فى بعض الموارد. كما أن مثل قولهم عليهم السّلام: «إنما هو الماء و الصعيد» «۱»، قد ورد لبيان عدم جواز الوضوء باللبن، فلا ظهور له فى استقلال الماء بالمطهرية فى جميع موارد الحاجة إليه. كما أن الارتكاز المدعى فى كلام شيخنا الأعظم قدّس سرّه غير ظاهر بنحو يعتد به فى شرح أدلة تغسيل الميت و حملها على استقلال الماء بالمطهرية بالوجه المدعى. و لا سيما مع ما تضمنته النصوص الكثيرة من أن النورة طهور «۲».

على أنه لم يتضح من أدلة البدلية إطلاق مطهرية التراب حتى فى مورد تقييد مطهرية الماء، لينفع فى المقام. و لذا لا يظن بأحد دعوى: أن مقتضاها إطلاق مطهرية التيمم حتى لو فرض تقييد مطهرية الوضوء بالاستنجاء، كما قد توهمه بعض النصوص و الفتاوى، على ما تقدم فى أول الفصل الثانى من أحكام الخلوة. فلا تنفع الدعوى المذكورة- لو تمت- فى دفع الإشكال المذكور.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب الماء المضاف.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۸، ۳۰، ۳۲ من أبواب آداب الحمام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۹

...

و العمدة فى دفعه: أنه حيث تقدم وجوب الغسل بالماء عند تعذر الخليطين فهو راجع إلى استقلال الماء بالمطهرية- و لو ببعض مراتبها- فى فرض تعذر الغسل التام، و ذلك كاف فى مشروعية التيمم و الدخول تحت عموم بدليته عن الغسل، فهو كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه بدل عن الغسل الاضطرارى إن لم يكن بدلا عن الغسل التام.

ثم إنه قد يستشكل فى استفادة مشروعية التيمم فى المقام من العموم المذكور..

تارة: بأنه يعتبر فى التيمم طهارة أعضائه من الخبث، و لا- مجال لها فى المقام حتى لو فرض طهارة بدن الميت بعد إكمال التيمم الصحيح.

و أخرى: بأن المتيقن من العموم قيام التيمم مقام الغسل الذى هو فعل التيمم، لا مقام التغسيل الذى هو فعل غيره.

و يندفع الأول: بأن دليل اعتبار طهارة أعضاء التيمم- لو تم- مختص بحال الاختيار، دون صورة تعذر التطهير، كما فى المقام.

و الثانى: بعد الفرق بين الغسل و التغسيل ارتكازا من حيثية سنخ الطهارة، و لا سيما بلحاظ ما تضمن أن الميت يغسل غسل الجنابة و ما تضمن تقديم الغسل على الموت فى بعض الموارد، غاية الأمر عدم اعتبار المباشرة فى الثانى للتعذر، و هو قد يكون فى غير غسل الميت من الأغسال.

المقام الثانى: فى تحديد موارد سقوط التغسيل الموجب للانتقال للتيمم.

تحقق فى محله أن المعيار العام فى مشروعية التيمم هو التعذر الخارجى لنفس الطهارة المائية- كما لو فقد الماء- أو لشرطها- كما لو فقد فى المقام المماثل، بناء على شرطيته فى المائية دون الترابية على ما يأتى الكلام فيه- أو لزوم محذور منها من حرج أو ضرر أو مزاحمة بتكليف آخر.

و اختصاص نصوص المقام ببعض الفروض لا يمنع من البناء على عموم مشروعية التيمم، لإلغاء خصوصيتها عرفا، بعد كون المنسبق منها ابتناء تشريعه فيها على نحو مشروعيته فى سائر الموارد، خصوصا بناء على الاستدلال على مشروعية التيمم بعموم بدليته عن الطهارة المائية، كما تقدم، حيث يجرى فيه ما يجرى فى سائر موارد مشروعيته. و من ثم كان ظاهر الأصحاب، بل صريح بعضهم التعميم المذكور،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۰

...

بنحو يظهر فى المفروغية عنه.

و مما نصوا عليه من ذلك ما لو خيف تناثر جلد الميت، و هو معقد الإجماع فى كلام بعضهم. لكن فى الهداية: «و المجدور و المحترق إن لم يمكن غسلهما صب عليهما الماء صبا، و يجمع ما سقط منهما فى أكفانهما»، و نحوه فى المقنع إلا أنه اكتفى بالخوف من سقوط شيء من الجلد بمسه، و كذا فى الفقيه و إن لم يتعرض فيه لجمع ما سقط منه فى الكفن.

و قد استظهر منه فى الحدائق الخلاف فى الاجتزاء بالتيمم فى محل الكلام، كالرضوى: «و إن كان الميت مجدورا أو محترقا فخشيت إن مسسته سقط من جلوده جلده شيء فلا تمسه، و لكن صب عليه الماء صبا، فإن سقط منه شيء فاجعله فى أكفانه» «۱»، بدعوى: أن مقتضى الأمر بجمع ما يسقط منه فى أكفانه وجوب التغسيل بالصب و إن لزم منه تناثر جلده.

لكنه كما ترى فإن ترتب تناثر الجلد من الصب لا يستلزم توقع ذلك قبل التغسيل، ليدل الأمر بالصب على عدم مشروعية التيمم معه، بل حيث كان الأمر بالصب للفرار من تناثر الجلد بالمس كان ظاهره عدم توقع تناثر الجلد بالصب، و إن كان قد يتحقق على خلاف ما يتوقعه المغسل، فلا ينافى وجوب التيمم لو خيف تناثر الجلد بالصب أيضا، فضلا عما إذا علم به.

غاية الأمر أنه يدل على أن تناثر الجلد من الصب من دون توقع سابق لا يكشف عن عدم مشروعية التغسيل بالصب ذاتا، بحيث لا يجزى و يجب التيمم، بل يصح و يجزى.

و لا- بأس بالبناء على ذلك، لأن عدم فعلية الأمر بالتغسيل واقعا بسبب المزاحمة لا ينافى فعلية ملاكه، فيجزى مع تحقق التقرب به،

للغفلة عن لزوم المحذور المذكور منه، كما هو الحال فى نظائر المقام، كانكشاف ترتب الضرر على المغسل بعد الفراغ منه.
و كيف كان، فحيث لا إشكال ظاهرا فى عدم جواز تقطيع جلد الميت فلا ينبغى التأمل فى أنه لو لزم ذلك من مسه دون صب الماء عليه حرم المس و الدلك، و إن

(۱) كتاب فقه الرضا عليه السلام: ۱۸. و مستدرك الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۱

...

كان راجحا فى نفسه- كما يظهر من بعض نصوص تغسيل الميت «۱» - و وجب التغسيل بالصب و نحوه، كما هو ظاهر ما تقدم من الهداية و به صرح فى المقنعة، لعدم مزاحمة الاستحباب للحرمة. بل يكفى الخوف من ذلك، كما تقدم من الفقيه و المقنع، و به صرح فى المبسوط و النهاية و المعتبر و المنتهى و التذكرة.
و يقتضيه صحيح ضريس- بناء على ما هو الظاهر من وثاقة محمد بن سنان، على ما تقدم فى مبحث تحديد مساحة الكر- عن على بن الحسين أو عن أبى جعفر عليهما السّلام: «قال: المجدور و الكسير و الذى به القروح يصب عليه الماء صبا» «۲»، و معتبر زيد بن على ما تقدم فى نظيره فى وجوب الاستقبال بالمحتضر- عن آبائه عليهم السّلام عن على عليه السّلام: «أنه سئل عن رجل يحترق بالنار، فأمرهم أن يصبوا عليه الماء صبا، و أن يصلى عليه» «۳».
فإنه بعد عدم احتمال خصوصية العناوين المذكورة فيهما من حيث هى بوجوب الصب، و عدم التصريح فيهما بالعلم بسقوط جلد الميت بمسه حين الغسل، ينصرف إطلاق الأمر المذكور فيهما إلى صورة الخوف من ذلك.
بل لعله مقتضى القاعدة، لأن مقتضى جعل الولاية على تجهيز الميت لزوم ملاحظة الولى مصلحته و الاحتياط لها بترك ما يحتمل منافاته لها، كالمس فى المقام، كما قد يظهر أيضا من سبر النصوص المتضمنة الأمر بالرفق فى مسح جسده و غمزه عند التغسيل «۴». و يعضده الرضوى المتقدم. بل لا ينبغى التأمل بعد الرجوع لمرتكزات المتشرعة فى أن للميت حرمة تمنع من التصرف فيه تصرفا يحتمل تعريضه فى الضرر و المحذور المذكور.
كما لا إشكال فى الانتقال للتيمم لو لزم المحذور المذكور من الصب أيضا، و هو المتيقن من كلماتهم و معقد إجماعاتهم المتقدمة، لما أشرنا إليه آنفا من أنه يكفى فى مشروعية التيمم لزوم محذور من الطهارة المائية. مضافا إلى خبر زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام: «قال: إن قوما أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه مات صاحب

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.
(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.
(۴) راجع الوسائل باب: ۲، ۹ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۲

...

لنا و هو مجدور، فإن غسلناه انسلخ. فقال: يمموه» «۱».

بل قـد يدعى أن مقتضاه وجوب التيمم بتعذر الدلك و عدم الانتقال للصب لو لم يلزم منه المحذور المذكور، لانصـراف التغسـيل فيه للمتعارف المشتمل على الدلك، و لأن ظاهر حال المجدور عدم تناثر جلده بمجرد صب الماء.

لكنه غير ظاهر، لعـدم وضوح الانصـراف بنحو معتـد به، و اختلاف حال المجـدور، و لا سـيما و أن استيعاب الجسـد للماء عند الصـب يحتاج إلى تقليب الميت، و قد يستند تناثر الجلد له.

فلا مجال للخروج به عما تقتضـيه القاعدة من عدم الانتقال للتيمم مع إمكان الغسل بالصب و نحوه مما لا يسـتلزم المحذور المذكور و يتحقق به الغسل الاختيارى التام. و لا أقل من كون ذلك مقتضـى الجمع بينه و بين حـديثى ضـريس و زيـد المتقدمين، فيحملان على تجنب المحذور المذكور بالصب، و يحمل هو على لزومه منه. على أن ضعف سنده مانع من التعويل عليه فى ذلك لو تم ظهوره فيه.

و دعوى: انجباره بالعمل. ممنوعة بعد مطابقة فتوى الأصـحاب للقاعدة، على ما سـبق، حيث لا يبعد اعتمادهم فى الحكم عليها لا عليه، كما هو ظاهر المعتبر أو صـريحه. و لا سـيما مع أن وجوب التيمم مع عدم لزوم المحذور من الصب مخالف لتصريح جماعة منهم. نعم لا يبعد كون تسالمهم على وجوب التيمم و دعواهم الإجماع عليه كاشفا إما عن ارتكازية القاعدة التى أشرنا إليها بنحو يوجب وضوح مؤداها عنـدهم أو عن تعويلهم على الخبر المذكور بنحو يصـلح لجبره. فلو فرض عدم وضوح أحد الأمرين بخصوصه كان ذلك منهم كافيا فى إحراز أحدهما إجمالا و إثبات مشروعية التيمم فى محل الكلام.

بل الانصاف أن التسالم المذكور بنفسه صالح لإثبات وجوب التيمم بسبب كثرة الابتلاء بالمسألة المانع عادة من خفاء الحكم فيها على الأصحاب.

و بـذلك يقرب الاكتفاء فى مشـروعية التيمم بخوف لزوم المحذور المذكور من الصب و عدم لزوم العلم بذلك، لأن أغلب كلماتهم و بعض معاقد إجماعاتهم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

على الأحوط وجوبا، ثلاث مرات (۱)،

قد تضمنت الاكتفاء بالخوف، بل لم يعتبر العلم فيما عثرت عليه منها، و إنما عبر بعضهم- كالشيخ فى الخلاف- بعدم إمكان الغسل، و لا يبعد أن يراد به عدم الإمكان بلحاظ المفروغية عن منجزية الخوف، كما يساعده النظر فى بقية كلماتهم.

و لا سـيما بملاحظة ما سبق فى صورة خوف المحذور المذكور من المس دون الصب من تقريب دلالة النصوص على منجزية الخوف و اقتضاء القاعـدة له، لعـدم الفرق فى اقتضاء القاعدة له بين الموردين، و قرب ارتكازيتها بنحو تصـلح للقرينية على شـرح مراد من عبر بعدم الإمكان.

بـل سبر كلماتهم يشـهد بمفروغيتهم عن منجزيـة الخوف، حيث اكتفوا به و لم يتعرضوا لوجه منجزيته، و لا للاختلاف المشار إليه فى عبارات الأصـحاب، مع وضوح عدم نهوض خبر زيد الذى اسـتدلوا به فى المقام به، لظهور فرض انسـلاخ الجلد فيه فى العلم به. و من هنا لا يبعد البناء عليه تبعا لهم، و لما عرفت من القاعدة.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) ففى القواعد: «يممه مرة على إشـكال». و قرب التثليث فى التذكرة و جامع المقاصد و الروض و محكى نهاية الأحكام و الموجز و فوائد الشرائع و كشف الالتباس و حاشية الشهيد الثانى على القواعد، و جزم به فى المسالك.

و اكتفى بـالمرة فى الـذكرى و كشف اللثـام و محكى مجمع البرهان و غيرها و نسـبه شـيخنا الأعظم قـدّس سرّه لجماعـة من متأخرى

المتأخرين، و فی المدارک أنه ينبغی القطع به، و هو ظاهر من أطلق من الأصحاب، و لذا نسبه لظاهرهم فی الذکری و لاطلاقهم فی کشف اللثام و لظاهر إطلاق النص و الفتاوی فی الرياض.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتضمنة للتيمم فی المقام، کصحيح عبد الرحمن بن أبی نجران و خبری زيد بن علی، بناء علی نهوضها بالاستدلال عليه. بل إطلاق أدلة بدلية التيمم عن الماء أيضا- بناء علی ما تقدم من الاستدلال به فی المقام- لظهوره فی قيام التيمم مقام الماء فی الطهارة المطلوبة منه، و حيث کان ظاهر أدلة غسل الميت وحدة الطهارة المطلوبة منه، تبعا لوحدة ماهيته شرعا، و إن کان مرکبا من أغسال

...

ثلاثة، تعين الاجتزاء بدله بتيمم واحد.

و إليه يرجع قوله فی الذکری: «لإطلاق الأمر، و لأن الغسل واحد، و إنما تعدد باعتبار کيفيته».

هذا، و إن قيل بأن المطهر هو الغسل الأخير فالأمر أظهر کما نبه له فی الذکری أيضا.

و مما ذکرنا يظهر ضعف ما فی التذکرة من الاستدلال لتثليث التيمم بأنه بدل عن ثلاثة أغسال.

و أما ما فی جامع المقاصد و غيره من أن کونها فی قوة غسل واحد لا يخرجها عن التعدد، و إذا وجب التعدد فی المبدل منه مع قوته ففی البدل الضعيف بطريق أولی. فهو کما تری! لوضوح أن بدلية التيمم ليست عرفية ارتکازية، لتدرک کيفية تأثيره، بل تعبدية، کما أنها مبنية علی نقص الطهارة الحاصلة به عن الطهارة المائية، فلا مانع من نقصه فی بعض الجهات عنها، کما ثبت ذلک فی بعض الفروق. فلا مجال للخروج بما ذکره عما سبق.

تتميم: حيث يتعين الصب من دون دلک فهل يجب تثليث الغسل أولا؟

قال فی الذکری: «يلوح من الاقتصار علی الصب الاجتزاء بالقراح، لأن الماء من الأخيرين لا يتم فائدتهما [فائدته. ظ] بدون الدلک غالبا. و حينئذ الظاهر الاجتزاء بالمرة، لأن الأمر لا يدل علی التکرار».

و لا يخفی أن مقتضی استدلال الأصحاب علی وجوب الصب بما تقدم من أن الدلک مستحب، و الاستحباب لا يزاحم التحريم، المفروغية عن کون الصب من أفراد الغسل التام الواجب، و أن التنازل إنما يکون عن خصوصية الدلک المستحبة من دون نقص فی الغسل.

و هو المناسب لما ذکروه فی کيفية الغسل من استحباب الدلک، لما يظهر من نصوص تعليم الغسل «۱»، أو لأنه أبلغ فی وصول الماء، من دون أن ينبهوا للفرق بين الغسلات، و أنه يجب الدلک فی بعضها، لعدم تحقق الفائدة منه بدونه. کما لم ينبه لذلک فی النصوص. بل ظاهر قوله عليه السّلام فی صحيح يعقوب بن يقطين: «ثم يفاض الماء عليه

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

...

ثلاث مرات ... و يجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور» «۱» الاجتزاء بالإفاضة فی الجميع. کما هو مقتضی إطلاق تشبيهه بغسل الجنابة «۲» المصرح فيه بعدم وجوب الدلک. بل لعله مقتضی إطلاق جملة من النصوص المتضمنة للغسل، لما هو المعهود فی

سائر الأغسال بالاكتفاء بالصب.

و ما أشار إليه من عدم تمامية فائدة الخليطين بدون الدلك، غير ظاهر بنحو يصلح للخروج عما سبق. و لا سيما مع ما هو المعلوم من عدم كون المراد بالغسل بهما الاستعانة بهما فى الغسل، نظير الغسل بالصابون فى عصورنا، بل خلط ماء الغسل بهما بنحو يصدق الغسل به عرفا، إما لإطلاقه- كما سبق من جملة منهم- أو لقلة الخليط بنحو لا- يخرج به الماء عن صورته و إن كان مضافا. بل لا مجال لاحتمال توقف فائدة الكافور العرفية- و هى التطييب- على الدلك.

و أما ما تقدم فى حديثى ضريس و زيد و الرضوى من صب الماء، فإطلاقه و إن كان يقتضى الاكتفاء بالصب مرة واحدة بالماء المطلق، إلا- أنه ليس واردا لبيان الواجب من تمام الجهات، و لذا لم يتضمن وجوب استيعاب الماء لجسد الميت، بل لبيان الاجتزاء بالصب و عدم جواز الدلك، فلا- ينهض بالخروج عن مقتضى إطلاق أدلة تغسيل الميت من وجوب الأغسال الثلاثة بالخليطين و القراح. بل عدم التنبيه فيها لسقوط الخليطين قد يوجب ظهورها- و لو بمقتضى الإطلاق المقامى- فى وجوبهما، حيث لا يبعد ظهورها فى بيان ما يمتاز به الميت فى موردها عن غيره فى كيفية التغسيل، فاقتصارها على بيان الصب يوجب ظهورها فى المشاركة فى غيره لسائر أفراد الميت.

هذا، و لو تم ما ذكره من سقوط الخليطين تبعا للدلك فوجوب تثليث الغسل بالقراح و عدمه يبتنى على ما تقدم فى المسألة الثامنة من فرض تعذر الخليطين، لعدم الفرق بين تعذر الغسل بهما لفقدهما و تعذره لتعذر شرطه- و هو الدلك- فى جريان ما سبق من الأصل و غيره.

و أما ما ذكره قدّس سرّه من أن الأمر لا يدل على التكرار. فهو و إن تم، بل هو بإطلاقه يقتضى الاجتزاء بالمرة، إلا أن المراد بالأمر إن كان هو ما تضمنته النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۶

ينوى بواحد منها ما فى الذمة (۱).

(مسألة ۱۱): يجب أن يكون التيمم بيد الحى (۲).

المتقدمة فقد سبق أنه ليس لها إطلاق ينفع فى المقام. و لو كان لها إطلاق كفى فى نفى وجوب الخليطين، و لا يحتاج معه للاستدلال على سقوطهما بما ذكره أولا من عدم تمامية فائدتهما بدون الدلك. و إن كان المراد بالأمر غير ذلك فلم نعثر على ما يقتضيه لينظر فى مفاده.

(۱) إما كونه بدلا عن تمام غسل الميت، أو عن أحد الأغسال المناسب للترتيب، لأن فى ذلك جمعا بين احتمالى وجوب التيمم مرة واحدة و وجوبه ثلاث مرات. ثم إن هذا مبنى على لزوم تعيين المبدل عنه فى التيمم، و الكلام فيه موكول لمبحث التيمم.

[مسألة ۱۱: يجب أن يكون التيمم بيد الحى]

اشارة

(۲) كما فى الروض و المسالك و الجواهر و غيرها، و ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أنه المعروف فى كيفيته، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «نسب التصريح به إلى كل من تعرض للكيفية».

لكن فى المقنعة: أنه ييمم كما ييمم الحى العاجز بالزمانة، و فى الخلاف: «يتيمم بالتراب مثل الحى»، و فى الشرائع: «كما يتيمم الحى العاجز»، و فى كشف اللثام:

«كتيمم الحى».

و ظاهر هذه الكلمات أن الضرب بيد الميت، لأن ذلك هو الواجب فى تيمم الحى العاجز عن المباشر، كما صرحوا به، لظهور النصوص فى أن الضرب من أجزاء التيمم، لا من مقدماته، على ما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و من هنا كان ذلك ظاهر كل من أطلق التيمم، لظهوره فى قيام المباشر بتمام التيمم لا ببعضه، كما هو الحال فى سائر موارد سقوط المباشرة. و لذا ذكر فى الروض أن إطلاقاتهم تحتاج إلى تقييد.

و كيف كان، فقد أيد فى الجواهر الأول بالاعتبار، لكون التيمم بدل الغسل المكلف به الحى، فلا مدخلية لضرب الأرض بيد الميت. و يظهر ضعفه مما تقدم، لأن الحى لما كان مكلفا بأن ييمم الميت كان اللازم قيامه بالحركة المؤدية لتمام أجزاء تيممه،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۷

...

و منه الضرب و المسح بيد الميت، كما لو تيمم الميت بنفسه.

نعم، يتجه ذلك لو تقوم التيمم بمسح الجبهة و ظهر الكفين بأثر الأرض، نظير تقوم الغسل بغسل الجسد بالماء، و كان الضرب خارجا عن حقيقته، كتناول الماء فى الغسل، و لم يعتبر فى المسح أن يكون بيد المتيمم، كما لا يعتبر كون الغسل بيد المغتسل، بل له أن يغتسل بالارتماس و بالاستعانة بخرقة تبتل بالماء و نحوهما. لكن لا مجال للبناء على كلا الأمرين، خصوصا الثانى، على ما يتضح فى محله. فالاستدلال المذكور ضعيف جدا.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «نعم يمكن أن تكون غلبة تعذر الضرب بيد الميت موجبة لانصراف النص الآمر بالتيمم إلى الضرب بيد الحى. لكن لا مجال لدعوى ذلك بالنسبة إلى عمومات البدلية».

و الوجه فيه: أن الغلبة المذكورة لا توجب الغلبة فى مورد العمومات بعد شمولها للحى الذى يغلب فيه القدرة على الضرب و المسح بيده، فلا تنهض بالقرينة عليها، كى تخرجها عن ظهورها فيما سبق.

نعم، لو تمت الغلبة فى نصوص تيمم الميت و نهوض تلك النصوص بالاستدلال كانت صالحة لتقييد مقتضى العمومات و الخروج عنها فى الميت.

لكن سبق الإشكال فى الاستدلال بتلك النصوص لاضطرابها أو ضعف سندها أو عدم العمل بها فى موردها. مع أن الغلبة قد تختص بمثل المجدور، حيث يحتاج الضرب بيديه و المسح بهما إلى الضغط عليهما بنحو قد يغلب تسلخ جلده. و كذا بعض أفراد المحترق، دون سائر من يتعذر تغسيله من أفراد الميت، حيث لا يتضح تعذر ذلك فيه إلا أن يتيبس جلده و ليس هو غالبيا.

و من هنا لا مخرج عما هو ظاهر النص و الفتوى من لزوم الضرب و المسح بيد الميت مع الإمكان. و أما مع تعذره فالاكتفاء بالضرب و المسح بيد الحى مبنى على ما يأتى فى العاجز عن الاستقلال بالتيمم إن شاء اللّه تعالى. بل قد يكون هنا أظهر، بلحاظ النصوص الواردة فى تيمم الميت الذى يكثر فيه تعذر ذلك. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۸

و الأحوط استحبابا (۱) مع الإمكان أن يكون بيد الميت أيضا.

(مسألة ۱۲): يشترط فى الانتقال إلى التيمم الانتظار إذا احتمل تجدد القدرة على التغسيل (۲).

فإذا حصل اليأس جاز التيمم (۳). لكن إذا اتفق تجدد القدرة قبل الدفن وجب التغسيل (۴)، و إذا تجددت بعد الدفن و خيف على

المیت من الضرر

(۱) مما تقدم یظهر أن ذلک هو الواجب. و لا أقل من کون ضمه مقتضی الاحتیاط الوجوبی، کما ذکره بعض مشایخنا دامت برکاته.

تنبیه:

حیث یجب الضرب بید الحی فقد قال فی المسالک: «و لیغسل الماسح یده بعد کل مسح علی بدن المیت»، و قال فی الروض: «و الأولی تطهیر ید اللامس بعد کل لمس حیث یمکن».

و کأنه یبتنی علی ما یظهر من الروض من انفعال ملاقی المیتة- من الانسان أو مطلقا- و لو مع الجفاف. لکن اعتبار طهارة الماسح مطلقا فی التیمم یحتاج إلی دلیل، بل یدفعه إطلاق أدلة شرح التیمم. غایة الأمر أنه ادعی الإجماع علی اعتبار طهارة أعضاء التیمم، و المتیقن منه أعضاء المتیمم نفسه، لا أعضاء من ییممه. و لعله لذا کان ظاهر ما تقدم من الروض الاستحباب.

[مسألة ۱۲: یشترط فی الانتقال إلی التیمم الانتظار إذا احتمل تجدد القدرة علی التغسیل]

(۲) لأن موضوع التیمم لیس مجرد عدم القدرة علی التغسیل و لو آنا ما، بل عدم القدرة فی تمام الوقت، لأن ذلک هو المناسب لظهور الأدلة فی کون بدلیته اضطراریة. و لذا لا یجوز المبادرة مع العلم بتجدد القدرة فی الوقت. غایة ما قد یدعی الاکتفاء ظاهرا باحتمال عدم القدرة فی تمام الوقت و عدم وجوب إحرازه بالانتظار و نحوه، و تمام الکلام فی ذلک موکول لمبحث التیمم.

(۳) بلا إشکال ظاهر، لأن غلبة عدم تیسر العلم صالح للقرینیة علی الاکتفاء فی ترتیب أثر عدم الوجدان بالیأس.

(۴) لانکشاف عدم مشروعیة التیمم، لعدم تحقق موضوعه و هو التعذر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۹

أو الهتک لم یجب التغسیل، و إلا ففی وجوب نبشه و استیناف الغسل إشکال.

و کذا الحکم فیما إذا تعذر السدر و الکافور (۱).

(مسألة ۱۳): إذا تنجس بدن المیت بعد الغسل أو فی أثنائه بنجاسة خارجیة أو منه وجب تطهیره (۲).

المستوعب للوقت. بل لو فرض مشروعیته بعدم الوجدان فی وقته فحیث دلت الأدلة علی بطلان التیمم بوجدان الماء لزم فی المقام بطلانه، فیجب الغسل تحصیلا للطهارة المستمرة، حیث لا یبعد کون المستفاد من الأدلة أن تغسیل المیت لذلک، لا لتحصیل الطهارة له آنا ما کی یکتفی بحصولها حین التیمم قبل بطلانه.

و منه یظهر أنه لا مجال لقیاس المقام بالصلاة التی لا یبعد البناء علی إجزائها و عدم وجوب إعادتها بوجدان الماء فی أثناء الوقت، للفرق بالاکتفاء فی صحة الصلاة بالطهارة حینها. علی أنه لا تعویل علی القیاس بعد مخالفة إجزاء الصلاة للقاعدة.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی الفرع الثالث من الفروع الملحقة بالمسألة الثامنة فی تعذر الخلیطین، و ما ذکرناه هناک یجری فی محل الکلام من تعذر أصل التغسیل و الانتقال للتیمم.

[مسألة ۱۳: إذا تنجس بدن المیت بعد الغسل أو فی أثنائه بنجاسة خارجیة أو منه وجب تطهیره]

(۲) کما صرح به جماعة من الأصحاب بنحو یظهر منهم المفروغیة عنه، بل قد یدخل فی معقد إجماع الخلاف، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه، بل ظاهر الأصحاب الإجماع علیه، کما اعترف به فی کشف اللثام و غیره».

و یقتضیه صحیح الکاهلی و الحسین بن المختار- بناء علی وثاقة محمد بن سنان علی ما تقدم فی تحدید مساحة الکر- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألناه عن المیت یخرج منه الشیء بعد ما یفرغ من غسله. قال: یغسل ذلک و لا یعاد علیه الغسل» «۱»، و حدیث روح بن عبد الرحیم- الذی لا یبعد کونه موثقا- عنه علیه السّلام: «قال: إن بدا من المیت شیء بعد غسله فاغسل الذی بدا منه و لا تعد الغسل» «۲»، و مرفوع سهل:

«قال: إذا غسل المیت ثم أحدث بعد الغسل فإنه یغسل الحدث و لا یعاد الغسل» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۰

و لو بعد وضعه فی القبر (۱).

و قد یؤید بما تضمن قرض الکفن إذا تنجس «۱» مما یأتی، لأن البدن أولی بإزالة النجاسة من الکفن، و بما تضمن الأمر بشد الفخذین فی التکفین «۲»، حیث لا یبعد کون الغرض منه منع خروج النجاسة. و بتعلیل وجوب التغسیل «۳» بأنه لیطهر من أدناس أمراضه، حیث لا یبعد کون المراد به النجاسة الخبثیة.

هذا، و النصوص المتقدمة و إن اختصت بما یخرج من المیت بعد الغسل، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصیته عرفا و تعمیم الحکم للنجاسة الخارجیة، و لما یصیبه فی أثناء الغسل فی الموضع المغسل. و أما ما یصیب الموضع غیر المغسل منه فشرطیة إزالته فی اتمام الغسل تبتنی علی ما تقدم فی أول هذا الفصل من الکلام فی وجوب تطهیر المیت قبل الغسل.

و أما وجوب غسل النجاسة تعبدا لو تعذر تغسیله فلا یبعد استفادته من النصوص المتقدمة و من التعلیل المتقدم لوجوب التغسیل بأنه یطهر من أدناس أمراضه. اللهم إلا أن یستشکل فی ذلک بأن غسل النجاسة مع عدم تغسیل المیت لا یوجب التطهیر، لنجاسة بدن المیت عینا، إلا أن نقول بمطهریة التیمم من الحدث و الخبث معا کالغسل. فتأمل جیدا.

(۱) قال فی الجواهر فی شرح عبارة ماتنه: «لکن ظاهره کغیره، بل کاد یکون صریح الذکری، أنه لا فرق فی ذلک بین طرحه فی القبر و عدمه، بل و لو توقف إزالتها علی خروجه منه ... و ربما یظهر من المحکی عن الأردبیلی الإجماع علی وجوب إزالة النجاسة عن البدن قبل الدفن مطلقا». لکن فی جامع المقاصد: «نعم یجب غسل النجاسة علی کل حال و إن وضع فی القبر إلا مع التعذر، و لا یجوز حینئذ إخراجه بحال، لما فیه من هتک المیت. مع أن القبر محل النجاسة».

و یشکل بعدم وضوح لزوم الهتک من إخراج المیت من القبر، و إنما یلزم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت، و باب: ۲۴ من أبواب التکفین.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت.

(۳) الوسائل ج ۲ باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۱

...

من المثلة به التی هی غیر مفروضة فی المقام. کما أن کون القبر محل النجاسة لا- ینافی وجوب تطهیرها، عملا بإطلاق النصوص السابقة، و إنما المتیقن العفو عن ذلک بعد تحقق الدفن، و لذا التزم قدّس سرّه بوجوب التطهیر فی القبر لو أمکن من دون إخراج.

و مثله ما فی الجواهر و عن الحدائق من ظهور سیاق النصوص فیما قبل الوضع فی القبر. للإشکال فیه بعدم المنشأ لذلک بعد إطلاق النصوص. بل هو لا- یناسب ما فی الجواهر فی آخر کلامه، حیث استجاد ما تقدم من کلام جامع المقاصد مع التصریح فیه بوجوب التطهیر حتی بعد الوضع فی القبر إذا لم یتوقف علی الإخراج.

هذا، و فی صحیح ابن أبی عمیر و أحمد بن محمد عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا خرج من المیت شیء بعد ما یکفن فأصاب الکفن قرض منه [من الکفن]» «۱»، و فی صحیح الکاهلی عنه علیه السّلام: «قال: إذا خرج من منخر المیت الدم أو الشیء بعد الغسل و أصاب العمامة أو الکفن قرض [قرضه] بالمقراض» «۲».

و الظاهر أن الأمر بقرض الکفن فیهما للتسهیل تجنبا لبلله و نزعه الذی کثیرا ما یتوقف علیه تطهیره، و مقتضی ذلک عدم وجوب تطهیر جسد المیت لتوقفه کثیرا علی نزع الکفن منه، و لو أمکن بدونه استلزم غالبا بلل الکفن، فیکون اقتصارهما علی قرض الکفن موجبا لظهورهما فی عدم وجوب تطهیر البدن إذا کان خروج النجاسة بعد التکفین مطلقا و لو لم یوضع فی القبر. و لأجلها یحمل إطلاق نصوص الغسل علی صورة خروج النجاسة قبل التکفین، و هو جمع سهل لا کلفة فیه.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من کون الاقتصار علی قرض الکفن فیهما قرینة علی إرادة صورة تعذر الغسل منهما. فهو کما تری لا یناسب إطلاقهما جدا، بل الأقرب ما ذکرنا، کما لعله ظاهر.

نعم، بناء علی اختصاص مشروعیة القرض بما إذا کان المیت قد وضع فی القبر یتجه اختصاص عدم وجوب تطهیر الجسد به. لکن یأتی فی المسألة الواحدة و الثلاثین عند الکلام فی الکفن المنع من ذلک إن شاء اللّه تعالی.

فالبناء علی عدم وجوب تطهیر الجسد بعد التکفین فی مورد عدم نزع الکفن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۲

نعم لا یجب ذلک بعد الدفن (۱).

(مسألة ۱۴): إذا خرج من المیت بول أو منی لا تجب إعادة غسله (۲).

قریب جدا. لو لا عدم استثناء الأصحاب ذلک من عموم وجوب التطهیر عدا السید فی الریاض مستدلا علیه بالحرج و الإجماع، و هو غیر ظاهر، بل سبق من الجواهر ظهور کلماتهم فی العموم.

و لعله لذا سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه التکلف بحمل الصحیحین علی صورة تعذر الغسل. اللهم إلا أن یکون اقتصار بعض من تعرض للقرض علیه قرینة علی إرادتهم الاستثناء المذکور، و لا سیما مع ذکرهم للحکمین فی سیاق واحد، و تنصیص من نص علی عموم وجوب التطهیر غفلة عن مفاد الصحیحین. بل فی المنتهی: «لو خرجت النجاسة منه بعد وضعه فی أکفانه لم یجب إعادة الغسل علیه فی قول أهل العلم کافة، لأن ذلک حرج عظیم و یحتاج إخراجه من أکفانه إلی مشقة عظیمة».

و تعلیله کالصریح فی الإجماع علی عدم وجوب إخراجه من أکفانه. و تطهیره و هو فیها مما لا یظن من أحد دعوی وجوبه، بل کثیرا ما یمتنع. و الإجماع المذکور و إن لم یتضح إلا- أنه یکفی فی عدم استیضاح الإجماع علی عموم وجوب التطهیر بنحو یمنع من الخروج عما یقتضیه الجمع بین الأدلة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) بلا‌ـ إشـکال ظـاهر، لمـا هو المعلوم من تعرض المیت حینئـذ للنجاسـة من دون أن یشار إلی وجوب إزالتها حینئـذ فی النصوص و الفتاوی، کما أن السیرة علی عدمه.

[مسألة ۱۴: إذا خرج من المیت بول أو منی لا تجب إعادة غسله]

(۲) کما صرح به جماعة من الأصحاب، و نسب للأکثر فی المختلف و المدارک، و للأشهر فی محکی الکفایة، و للمشهور فی کشف اللثام، و فی حاشیة المدارک أن بناء فتوی الأصحاب علیه، بل فی الخلاف الإجماع علی عدم وجوب الإعادة لو خرج شیء بعد الغسل الثـالث، و فی المعتبر و التـذکرة أنه ظـاهر من عـدا ابن أبی عقیل، و لم یعرف الخلاف فیه إلا منه، حیث یظهر من جماعـة نسبة القول بوجوب إعـادة الغسـل لو خرج أحـد النواقض بعـد إکمـاله، و ادعی الوحیـد إشـعار کلامه بوجوب استئناف الغسل لو خرج شـیء فی أثنائه، لا فی إعادته لو خرج بعد إکماله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۳

...

و کیف کان، فقـد یبنی وجوب استئناف الغسل لو خرج أحـد النواقض فی أثنائه علی ثبوت ذلک فی غسل الجنابـة، لعموم التشبیه فی صحیح محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه الـسّـلام: «قال: غسل المیت مثل غسل الجنب، و إن کان کثیر الشعـر فرد علیه [الماء] ثلاث مرات» «۱».

و فیه- مع عـدم ثبوت ذلک فی غسل الجنابـة، و لو ثبت فهو مختص بالحـدث الأصـغر، و أما الأکبر فوجوب استئنافه مقتضـی القاعدة الجاریة فی الحدث حتی بعد إکمال الغسل، و التی یأتی الکلام فیها هنا-: أن قوله علیه السّلام: «و إن کان کثیر الشعر »...

قد یوجب انصراف التشبیه للکیفیة الخارجیة، دون غیرها من أحکام غسل الجنابة التی منها وجوب الاستئناف بتخلل الحدث.

و مثله الاسـتدلال بمفهوم الشـرطیة السابقة المتضـمنة عدم وجوب إعادة الغسل إذا خرج الشیء بعد إکماله. إذ فیه: أن الشرطیة مسوقة لتحقیق الموضوع، فلا ینهض مفهومها بإثبات وجوب استئناف الغسل بما یخرج قبل إکماله.

کمـا قـد یسـتدل لوجوب إعـادة الغسل لو خرج أحـد النواقض بعـد إکماله بأن الحـدث ناقض للغسل فوجب إعادته لیخرج من الـدنیا طاهرا.

و ما فی جامع المقاصد من أنه لا یراد بغسل المیت و وضوءه رفع الحدث. غیر ظاهر بعد ملاحظة النصوص المتضمنة تعلیل وجوبه بأن المیت یجنب «۲» و غیرها مما تقدم التعرض له فی تحقیق مقتضی الأصل عند الکلام فی وجوب تثلیث الأغسال.

و مثله ما یظهر من غیر واحـد من عـدم وجوب اسـتمرار الطهارة له، بل یکفی حصولها آنا ما بإکمال الغسل و إن انتقضت بعـد ذلک. لانـدفاعه بـأن ارتکازیـة تعلیـل وجوب الغسـل بـأنه یجنب تقتضـی مطلوبیـة بقـائه علی الطهارة فی عالم الآخرة بعـد أن لم یکن المراد حصولها حالـة حـدوث الموت کالوضوء للنوم، و لا لفعل خاص کطهارة الحی للصـلاة. و لا سـیما مع ظهور حـدیث ابن سـنان فی أن ذلک مطلوب فی الطهارة من الخبث، لقوله علیه السّلام: «علة غسل المیت أنه یغسل لأنه یطهر و ینظف من أدناس أمراضه

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۴

...

و ما أصابه من صنوف علله، لأنه يلقى الملائكة و يباشر أهل الآخرة، فيستحب إذا ورد على اللّه عز و جل و لقى أهل الطهارة و يماسونه و يماسهم أن يكون طاهرا نظيفا متوجها به إلى اللّه عز و جل ليطلب وجهه و ليشفع له. و علة أخرى أنه يخرج منه المنى الذى منه خلق، فيجنب فيكون غسله له» «۱» و قريب منه حديث الفضل بن شاذان «۲».

نعم، المتيقن من النصوص المتقدمة اهتمام الشارع برفع حدث الجنابة أو مطلق الحدث الأكبر، دون الحدث الأصغر، فلا وجه لوجوب الطهارة بحصول سببه. كما لا دليل على مشروعية الغسل لإزالته وحده، بل فى ضمن الأكبر، و كذا لا دليل على تشريع الوضوء وحده حينئذ للميت، و إن حكى عن بعض العامة. بل لما كان الرافع للحدث الأكبر هو الغسل الواحد بالماء المطلق فلا وجه لإعادة غسل الميت بتمامه- كما هو ظاهر ما عن ابن أبى عقيل- بعد وضوح عدم مبطلية الخارج له من أصله، بل غاية الأمر أن يوجب له الحدث الذى يحصل به فى الحى.

مضافا إلى ما نبه له فى المختلف و غيره من عدم الدليل على حدث الميت بخروج النواقض المعهودة فى الحى منه. و دعوى: أن ذلك لا يناسب ما تضمن تعليل جنابة الميت بخروج المنى الذى خلق منه بموته من فيه أو غيره «۳».

مدفوعة: بأن جنابته بخروج المنى منه بحدوث الموت لا يستلزم جنابته بخروجه منه بعده، حيث يكون بنظر العرف كسائر الجمادات. و لا سيما و أن جنابته بخروج المنى المذكور تعبدية لا تناسب سببية خروج المنى من الحى لجنابته، لاختصاصها بخروج منى الإنسان نفسه بالوجه المعهود، دون منى غيره و لذا لا تجنب المرأة بخروج منى الرجل منها.

نعم، سبق عند الكلام فى سببية الجماع للجنابة قوة احتمال جنابة الميت به، و هو و إن كان مناسبا لجنابته بخروج المنى منه إلا أن ذلك وحده لا يكفى بعد انصراف إطلاقات سببية أسباب الجنابة عن الميت. و الاستناد فى جنابته بالجماع لجهات خاصة مانعة من الانصراف لا يتضح التعدى بها عنه لخروج المنى. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۵

...

هذا، كله بحسب القواعد، و أما بلحاظ النصوص الخاصة فيه على عدم ناقضية خروج الغائط منه للغسل الأول قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى، ابدأ بيديه ثم بفرجه و امسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شىء فانقه، ثم اغسل رأسه » «... ۱»،

و على عدم ناقضيته للغسلين الأولين معا قوله عليه السّلام فى موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج، و يكون على يديك خرقة تنقى بها دبره، ثم ميل برأسه شيئا، فتنفضه حتى يخرج من منخره ما خرج ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح » «... ۲». بل ظاهر الأول عدم انتقاض غسل اليدين و الفرج الذى هو من آداب الغسل بذلك.

كما يدل على عدم إعادة الغسل بخروج أحد النواقض بعد إكماله النصوص المتقدمة فى أول المسألة السابقة المصرح فيها بغسل ما خرج و عدم إعادة الغسل لأجله و مرسل ابن أبى عمير و أحمد بن محمد المقتصر فيه على قرض الكفن.

و هذه النصوص تناسب ما ذكرناه أخيرا من عدم ناقضية ما يخرج من الميت لطهارته، حيث يبعد جدا ناقضيته و عدم وجوب الطهارة

منه، بل عدم رجحانها، حيث لا يظهر منها و لا من غيرها استحباب التطهير.

و دعوى: أن ذلك لا يناسب التعبير بالحدث فى مرفوع سهل المتقدم. مدفوعة- مضافا إلى ضعفه- بقرب كون المراد بالحدث السبب المعهود بذاته، لا بما أنه سبب للحدث و ناقض للطهارة، كما يناسبه قوله: «فإنه يغسل الحدث» لوضوح أن الغسل للذات بنفسها لا بلحاظ مسببها.

نعم، قد يدعى انصراف إطلاقات تلك النصوص لأسباب الحدث الأصغر، لندرة خروج المنى من الميت. لكنه ممنوع، لأن مجرد الندرة لا تقتضى الانصراف المعتد به. على أنه لا ندرة فى غير المنى من أسباب الحدث الأكبر، كدم الحيض و النفاس، حيث قد تموت المرأة عند قوة اندفاعهما، فيخرجان بعده. بل فى مرفوع الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد: «قال: المرأة إذا ماتت نفساء و كثر دمها أدخل إلى السرة فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۶

و لو قبل الوضع فى القبر (۱).

(مسألة ۱۵): لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميت (۲)،

الأديم أو مثل الأديم نظيف ثم يكفن بعد ذلك». و زاد الحسن فى سند آخر: «و يحشى القبل و الدبر بالقطن». و كذا رواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السّلام إلا أنه قال:

«و تنظف ثم يحشى » «... ۱».

و هو ظاهر فى الاهتمام بتجنب النجاسة الخبثية و دفعها عن الكفن، دون الحدث، لظهوره فى توقع خروج الدم من دون أن ينبه فيه لتأخير غسلها مهما أمكن و تعصيرها ليخرج ما يمكن خروجه قبله، و يضعف دفع الدم. فلاحظ.

(۱) فإنه المتيقن من الخلاف المتقدم، بل تقدم فى آخر المسألة السابقة من المنتهى دعوى الإجماع على عدم وجوب إعادة الغسل بعد وضع الميت فى أكفانه، المستلزم لأولوية حال ما بعد الوضع بالإجماع.

[مسألة ۱۵: لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميت]

(۲) قال فى المقنعة: «و التكسب بتغسيل الأموات و حملهم و دفنهم حرام، لأن ذلك فرض الكفاية أوجبه اللّه تعالى على أهل الإسلام»، و نحوه أو قريب منه فى النهاية و المراسم و السرائر و الشرائع و المنتهى و التذكرة و القواعد و غيرها، و فى المسالك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى، و ذهب المرتضى إلى جواز أخذ الأجرة على ذلك لغير الولى، بناء على اختصاص الوجوب به» و ظاهره أن الشهرة فى مقابل المرتضى الذى يبتنى خلافه على اختصاص الوجوب بالولى، و أنه لو بنى على عموم التكليف بأفعال التجهيز- كما تقدم- فلا خلاف فى التحريم.

بل حكى عن المحقق الثانى دعوى الإجماع على عموم حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، كما ادعى هو و غيره الإجماع فى كثير من الواجبات الكفائية- كالقضاء و تعليم صيغة النكاح- فضلا عن العينية. و لعله لذا قال فى الرياض فى تقريب عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات: «بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة. و هو الحجة»، و فى الجواهر: «بلا خلاف معتد به أجده فيه» و عن كاشف الغطاء فى شرح

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التكفين حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۷

...

القواعد أن دعوى الإجماع المحصل غير بعيد عند المحصل»، و عن مجمع البرهان:

«كأن دليله الإجماع».

لكن أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه في مكاسبه في توهين دعوى الإجماع المذكورة بنقل جملة من كلماتهم تشهد بخلافها، كما أطال في كتاب التجارة من الجواهر في تقريب استنادها إلى ظهور الإجماع في جملة من الموارد لخصوصيات فيها، لا لعموم حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، و مع ذلك لا مجال للتعويل على الإجماع المذكور لا في عموم الدعوى المذكورة، و لا في خصوص واجبات التجهيز. و احتمال خصوصيتها بإجماع تعبدي. مما لا تناسبه كلماتهم السابقة جدا.

و أما ما ذكره غير واحد من مانعية الوجوب من حيث هو لأخذ العوض. فلم يثبت لعدم وضوح الوجوه المذكورة له في كلماتهم على كثرتها، كما أطلنا الكلام فيه في تعقيب كلمات شيخنا الأعظم قدّس سرّه في مكاسبه بما لا مجال له في المقام.

كما أنه لم يثبت عموم منافاة قصد أخذ الأجرة للعبادية في الغسل و الصلاة من واجبات التجهيز، لما تقدم في مباحث النية من شرائط الوضوء من أن انضمام الداعي غير القربي المباح للداعي القربي لا يمنع من صحة العبادة إذا كان الداعي القربي بحيث يصلح لأن يستقل بالداعوية، حيث يجرى ذلك في المقام.

نعم، لو لم يصلح الداعي القربي للاستقلال بالداعوية لم تصح العبادة، سواء كان قصد أخذ الأجرة صالحا للداعوية الاستقلالية أم لم يكن، بل كان الداعي الفعلي مجموع الداعيين بنحو الانضمام.

و أما دعوى: أن جعل الأجرة لما كان بإزاء العمل العبادي، فلا بد في استحقاقها من قصد التقرب، و لو مع قصد الأجرة بنحو داعي الداعي. فهي مندفعة: بأن داعي الداعي هو الداعي الحقيقي، فإن لم يكن قربيا لم يكف الداعي المباشر في المقربية. و قد تقدم في مبحث النية في الوضوء ما ينفع في المقام.

هذا، و قد يمنع من أخذ الأجرة في خصوص واجبات التجهيز لدعوى: أن المستفاد من أدلة تشريعها عدم وجوبها ابتداء، بل لأنها من حقوق الميت المملوكة له على المكلفين، فيجب عليهم أداؤها، و العمل المملوك على الإنسان ليس له أن يأخذ

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۸

و يجوز أخذ العوض على بذل الماء و نحوه مما لا يجب بذله مجانا (۱).

(مسألة ۱۶): يجوز أن يكون المغسل صبيا (۲)

عليه أجرا. و هو غير ظاهر، بل غاية ما يستفاد من الأدلة كون تشريعها بلحاظ احترام الميت و ثبوت الحرمة له، و هو أعم من استحقاقه و ملكيته لها.

نعم، في جامع المقاصد عن ابن البراج المنع من أخذ الأجرة على مستحبات التجهيز، لإطلاق النهي، و نحوه في المسالك و محكي الإيضاح، ناسبا ذلك في الأول لبعض الأصحاب. و ظاهره إطلاق النهي شرعا عن أخذ الأجرة على أفعال التجهيز، فيكون دليلا مختصا بالمقام. لكن لم أعثر على ما يقتضي ذلك، بل في مفتاح الكرامة:

«و لم نقف على نهي في الباب، و لا ذكره أحد غيرهم من الأصحاب».

ثم إنه قد یدعی أن جواز أخذ الأجرة علی الواجبات لا- یلازم صحة الإجارة علیها، بل تبطل الإجارة علیها مطلقا أو علی خصوص العبادیة منها، و ینحصر استحقاق الأجرة بمثل الجعالة. و تفصیل الکلام فی وجه ذلک موکول إلی محله من المکاسب المحرمة عند الکلام فی أخذ الأجرة علی الواجبات، لمسانخته لذلک و کونه من شئونه و لواحقه.

(۱) حیث یتضح مما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی شرح المسألة التاسعة و الثلاثین أن الواجب کفایة هو أفعال التجهیز بنفسها، لا بنحو یجب بذل المؤن مقدمة لها، و مع عدم وجوب البذل لا منشأ لاحتمال حرمة أخذ العوض.

[مسألة ۱۶: یجوز أن یکون المغسل صبیا]

(۲) کما فی المعتبر و المنتهی و کاشف الغطاء و جعله الوجه فی التذکرة و هو المناسب لما فی المبسوط و السرائر من أن الذکر أولی من الأنثی بالصلاة علی المیت إذا کان ممن یعقل الصلاة.

و یقتضیه إطلاق بعض الأدلة الشارحة للتغسیل و الصلاة. و توجیه الخطاب فی بعضها لشخص خاص بنحو یظهر بدوا فی مباشرته لا یصلح للتقیید بعد معلومیة عدم إرادة تقیید الواجب الکفائی بمباشرته. کما لا یقتضیه اختصاص التکلیف بالبالغین، إذ کما یمکن تکلیف کل بالغ بالأعم من فعله و فعل غیره من البالغین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۹

...

کذلک یمکن تکلیفة بالأعم من فعلهم و فعل الصبی.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من أن مقتضی الإطلاق وجوب الأفعال علی المکلفین، سواء قام بها الصبی أم لا، الراجع لعدم الاجتزاء بفعله.

فیشکل بأنه حیث لا- یراد من توجیه الخطاب للمکلفین لزوم قیام کل شخص بالعمل، لفرض کون التکلیف کفائیا یجزی فیه فعل أحدهم فلا- بد من رجوعه لتکلیف کل شخص بالماهیة و إن صدرت من غیره، کما هو الحال فی سائر التکالیف الکفائیة علی ما تحقق فی محله. و تقیید الماهیة المکلف بها بفعل البالغ یحتاج إلی دلیل، بل حیث سبق أن مقتضی إطلاق بعض الأدلة الشارحة عدمه لزم البناء علیه.

و بعبارة أخری: ظاهر توجیه الأمر للمکلفین بالعمل هو تکلیف کل منهم بالعمل الصادر منه بالمباشرة، و حیث لا مجال لذلک فی مثل المقام من الواجبات الکفائیة، فالأمر دائر فی مصحح توجیه الآمر لهم بین إرادة تکلیف کل منهم من دون نظر للمباشر و إرادة التکلیف بفعل أحدهم من دون نظر للمکلف، و لا إشکال فی أن الأول أظهر.

و أما حمله علی تکلیف کل منهم بفعل أحدهم فلا مجال للحمل علیه، لابتنائه علی تعدد مصحح النسبة للکل. و لا أقل من إجمال هذه الأدلة من هذه الجهة فلا- یخرج عما سبق من الإطلاق. و حینئذ یتعین الإجزاء، و لا مجال لما ادعاه من الإطلاق، لأن إطلاق التکلیف لا یقتضی بقاءه بعد حصول فرد من أفراد الماهیة المکلف بها.

و لو فرض عدم تمامیة ما ذکرناه من الاطلاق و إجمال المکلف به من هذه الجهة کان مقتضی اصالة البراءة عدم التقیید بذلک، بناء علی ما هو المشهور المنصور من جریان البراءة عند الشک فی تقیید الواجب.

و أما ما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه من أن ما یحتمل اشتراط عدمه فی التکلیف إنما تجری البراءة من التکلیف مع وجوده حین تحقق موضوع التکلیف، بحیث یحتمل عدم حدوث التکلیف رأسا، کما لو احتمل اشتراط التکلیف بصلاة الزلزلة بعدم المطر، فحدثت الزلزلة حال المطر، دون ما لو وجد بعد تحقق موضوع التکلیف المستتبع لفعلیته، کما فی المقام، حیث لا یجهز الصبی المیت

إلا بعد موته و انشغال ذمة المكلفين بتجهيزه، بل مقتضى قاعدة الانشغال بالتكليف، بل إطلاق دليله عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۰

...

سقوطه بغير امتثال المكلف.

فهو إنما يتم لو لم يحتمل شمول الماهية المأمور بها لفعل الصبى، بأن علم بقصور فعل الصبى و احتمل كونه مسقطا للتكليف من دون أن يكون وافيا بملاكه، و لازمه وجوب منعه محافظة على ملاك التكليف الفعلى، و لا ملزم بالبناء على ذلك بعد ما عرفت من إمكان عموم الماهية لفعل الصبى.

و منه يظهر ضعف ما فى الدروس و الجواهر من عدم الاجتزاء بفعل الصبى مستدلا فى الثانى باستصحاب الشغل، و معلومية عدم إجزاء الندب عن الواجب.

لاندفاعه بأن المرجع مع الشك فى تقييد المأمور به البراءة، لا الاشتغال. و أن كون المورد من إجزاء الندب عن الواجب موقوف على قصور ماهية الواجب عن المكلفين، و قد سبق منعه، و أن مقتضى الإطلاق أو الأصل كون فعل الصبى من أفراد الماهية الواجبة على المكلفين و إن كان مستحبا فى حق الصبى نفسه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن لا مجال للتوقف فى إجزاء الندب عن الواجب مع العلم بفرديته له و إن لم يكن واجبا، كما فى المقام، لأن موضوع المشروعية فى الصبى هو موضوعها فى البالغ، و الاختلاف بينهما فى اللزوم و عدمه لا غير. فهو موقوف على المفروغية عن فردية فعل الصبى للماهية الواجبة، و لا مجال له بالنظر لما تقدم من كلماتهم.

و مجرد مشروعية عبادة الصبى أعم، لإمكان نقصها عن فعل البالغ، نظير الفرد الاضطرارى المشروع من المضطر غير المجزى لغيره مع تيسر التام. اللهم إلا أن يستفاد ذلك من إطلاقات أدلة الخطاب بالواجب العينى و الكفائى، لظهورها بدوا فى الشمول حتى للصبيان و الاجتزاء بفعلهم كغيرهم، و دليل رفع القلم ظاهر فى رفع الإلزام دون المشروعية بالنحو المقتضى للإجزاء. و هذا يكون عاضدا لما سبق فى وجه الإجزاء.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن فعل الصبى إنما يجرى فى حق نفسه، كما لو صلى فى الوقت ثم بلغ قبل خروجه، لا فى حق غيره، كما فى المقام.

لاندفاعه: بأنه إن تم الوجه المذكور فهو كما يقتضى الإجزاء فى حق نفسه بعد بلوغه يقتضى الإجزاء فى حق غيره، و إن لم يتم فلا مجال لاستفادة الإجزاء فى حق نفسه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۱

إذا كان تغسيله على الوجه الصحيح (۱).

فى الواجبات العينية، لأن الخطاب يقصر عن الفعل السابق على توجهه على المكلف، و حينئذ يمكن استفادة الإجزاء فى الواجبات الكفائية، لأن فعله متأخر عن توجه الخطاب للمكلفين، فلا مانع من شموله له إذا اقتضاه الإطلاق أو الأصل، كما تقدم، فإجزاء فعل الصبى عن نفسه و غيره فى التكاليف الكفائية أيسر إثباتا من إجزائه عن نفسه فى التكاليف العينية.

على أن مقتضى ما ذكره أن الصبى إذا صلى ثم بلغ قبل الدفن أجزأ فعله فى حق نفسه دون غيره من المكلفين، و لا يظن من أحد البناء على ذلك.

(۱) بأن كان واجدا لتمام ما يعتبر فى التغسيل، و منه قصد القربة بناء على ما هو الظاهر من الاعتداد بقصده.

هذا، کله فی مقام الثبوت، و أما فی مقام الإثبات عند الشک فی صحة عمله فظاهر من أطلق إجزاء عمل الصبی من دون تنبیه علی عدم الاعتداد به ظاهرا هو کونه علی نحو عمل البالغ ثبوتا و إثباتا، فلا یتوقف الاجتزاء به علی العلم بصحته.

و کأنه لقاعدة الصحة المعول علیها فی سائر موارد الشک فی فعل الغیر.

لکن فی کشف الغطاء: «و لا یصح من غیر المکلف، إلا أن یکون ممیزا علی الأصح فیصح. و لا یرفع الوجوب علی [عن خ ل] الناس، لعدم إمکان الاطلاع الباطنی، و أصل الصحة هنا غیر جار». و هو الذی صرح به بعض مشایخنا دامت برکاته، بدعوی: أن الدلیل علی قاعدة الصحة لما کان هو السیرة فهی و إن ثبتت فی بعض أفعال الصبی، کالتطهیر و نحوه مما یتعارف قیامه به، إلا أنها لم تثبت فی المقام، لعدم تعارف قیام الصبی بأفعال التجهیز.

و لعله لذا توقف السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی فی الاجتزاء بفعل الصبی إذا لم یعلم بواجدیته للشرائط. و کأن تخصیصه لذلک بما یتوقف علی قصد القربة لعدم تیسر العلم بتحقق قصد القربة، بخلاف غیره مما یعتبر فی صحة الأفعال، و إلا فمن البعید جدا تفریقه بین ما یتوقف علی قصد القربة و غیره فی الاجتزاء به ظاهرا مع الشک فی صحته، لعدم ظهور وجه الفرق بینهما فی جریان قاعدة الصحة مع الشک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۲

(مسألة ۱۷): یجب فی المغسل أن یکون مماثلا للمیت فی الذکورة و الأنوثة (۱)،

و کیف کان، فیشکل ذلک بأن الدلیل علی قاعدة الصحة لیس هو سیرة المتشرعة التعبدیة- نظیر سیرتهم علی مطهریة الغیبة- لیدعی قصورها عن فعل الصبی فی المقام لما سبق، بل سیرة العقلاء المبتنیة علی ارتکازیاتهم، و من الظاهر عدم خصوصیة البلوغ بنظر العقلاء، بل المعیار عندهم علی التمیز، و حیث کانت السیرة فی المقام تابعة للارتکازیات العقلائیة، لا لأمور خارجیة- من أمر سلطان أو تبانی جماعة خاصة أو نحوهما- کفی فی جواز التعویل علیها عدم ثبوت الردع عنها، و لا یعتبر ثبوت إمضائها، علی ما ذکرناه فی مبحث حجیة خبر الواحد من الأصول.

علی أنه قد یستفاد إمضاؤها من سیرة المتشرعة المعلوم عدم استنادها لجهات تعبدیة، بل لسیرة العقلاء تبعا للمرتکزات التی لا یفرق فیها بین البالغ و غیره.

و لو لا ذلک لأشکل التعویل علی قاعدة الصحة و نحوها مما کان مستنده السیرة فی کثیر من الموارد التی لا تحرز فیها سیرة المتشرعة المتصلة بعصور المعصومین علیهم السّلام بسبب عدم شیوع الابتلاء بها فی عصورهم، کتغسیل المیت بالارتماس و بیع الصبی فی المعاملات الضخمة، و عمل المستعجل، و غیرها، و لا یظن من أحد الالتزام بذلک.

فلاحظ.

[مسألة ۱۷: یجب فی المغسل أن یکون مماثلا للمیت فی الذکورة و الأنوثة]

اشارة

(۱) قال فی التذکرة: «و الأصل أن یغسل الرجال الرجال، و النساء النساء».

و الظاهر عدم الخلاف فی اعتبار المماثلة اختیارا فی غیر موارد الاستثناء المذکورة فی کلمات الأصحاب، بل صرح بالاتفاق علی ذلک فی الروض و محکی الذکری، و فی المعتبر: «و لا یغسل الرجل أجنبیة و لا المرأة أجنبیا، و هو إجماع».

و نسب فی التذکرة عدم تغسیل الأجانب المرأة إلی علمائنا، و عدم تغسیل الأجنبیات الرجل إلی العلماء کافة عدا روایة عن أحمد، و فی المدارک: أن الأصحاب قاطعون بأنه لیس للرجل أن یغسل من لیست له بمحرم.

و يقتضيه النصوص الآتية فى المسألة العشرين المصرحة بدفنه بلا غسل مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۳

...

فقد المماثل «۱»، و غيرها مما تضمن لزوم تغسيل الذمى المماثل عند فقد المسلم المماثل «۲»، و غسل الوجه و اليدين و التيمم «۳» و غير ذلك مما يأتى بعضه.

بل النظر فى النصوص الواردة فى المستثنيات و غيرها شاهد بالمفروغية عن اعتبار المماثلة فى الجملة، الذى يكون المتيقن منه صورة القدرة على تغسيل المماثل، إذ لولاه لا موجب للسؤال عن فروع ذلك، كما لعله ظاهر. فتأمل. و أما لو تعذر تغسيل المماثل فسيأتى الكلام فيه فى المسألة العشرين إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و قد أنكر شيخنا الأستاذ قدّس سرّه اعتبار المماثلة فى صحة الغسل، و نزل الأخبار المانعة عن تغسيل غير المماثل على الحرمة التكليفية العرضية بلحاظ حرمة النظر و اللمس اللازمين للتغسيل غالبا، لعدم الخلاف ظاهرا فى عموم حرمة النظر لحال الموت، و لأن الأحكام المتعلقة بالحى بما هو جسم موضوعها الجسم عرفا، و الحياة من أحواله غير المقومة له، فإطلاق أدلتها يشمل حال الموت. و قد اعترف قدّس سرّه بمخالفة ما ذكره لظاهر كلمات الأصحاب، و أن ظاهرهم شرطية المماثلة للتغسيل، عدا صاحب المدارك، فإن ظاهره الجرى على ما ذكره هو قدّس سرّه.

لكن لم أعثر عاجلا فى المدارك على ما يشعر بما ذكره قدّس سرّه عدا ما ذكره فى الصبى و الصبية من تبعية جواز التغسيل لجواز النظر و اللمس، و ليس ذلك مختصا به، بل أشار إليه فى المعتبر، و ذكر فى غيره.

و الظاهر أن تعرضهم له يبتنى على دعوى أن حرمة النظر و اللمس من لوازم المانعية الوضعية بنحو يستدل بعدمها على عدمها، لا على كون المانع هو الحرمة بنفسها للمزاحمة من دون مانعية وضعية، فإنه مخالف لما ذكروه تبعا للنصوص من الكلام و النزاع فى الصبى و الصبية و المحارم مع وضوح عدم حرمة النظر لهم، فإن ذلك كالصريح فى أن محل الكلام اشتراط المماثلة فى نفسها مع قطع النظر عن المزاحمة بالحرمة التكليفية.

و قد يصلح فهمهم لذلك من النصوص للكشف عن اطلاعهم على ما يقتضى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل الميت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۴

فلا يجوز تغسيل الذكر للأنثى و لا العكس. و يستثنى من ذلك صور:

(الأولى): أن يكون الميت طفلا لم يتجاوز ثلاث سنين (۱) فيجوز

صرفها إليه، دون ما ذكره قدّس سرّه. بل هو مقتضى إطلاق أدلة المنع من تغسيل غير المماثل، خصوصا لو استلزم عدم التغسيل أصلا، إذ لو لم يكن مبنيا على اشتراط المماثلة، بل على المزاحمة بالحرمة التكليفية، لكان اللازم تقييده بما إذا لزم منه المحذور المذكور و لم يمكن التخلص منه. بل لا ينبغى التأمل فى ذلك بعد النظر فيما ورد فى الصبيان و المحارم الذين لا إشكال فى جواز النظر إليهم لغير المماثل.

و أما ما ذکره قدّس سرّه من حمل تلک الأخبار علی الأحکام الأدبیة، نظیر النهی عن إقعاد الرجل الصبیة فی حجره إذا بلغت ست سنین. فإن أراد به حمل تلک الأخبار علی کراهة التغسیل فهو خلاف ظاهرها، الذی عول علیه الأصحاب فی الجملة، و إن أراد به حملها علی الإلزام و یکون منشؤه تلک الجهة الأدبیة، فهو من الغرابة بمکان، إذ لا معنی لکون الحکم الأدبی غیر الإلزامی منشأ للحرمة. و لا سیما إذا استلزم ترک التغسیل، لأن رفع الید عن الحکم الإلزامی- و هو فی المقام وجوب التغسیل- لمزاحمته بالحکم الأدبی مما یمنع منه العقل و لم یعهد من الشرع.

إلا أن یرجع إلی کون الجهة الأدبیة من سنخ الحکمة لتشریع المانعیة الوضعیة، فیرجع لما ذکرنا. و لو تم ما ذکره کان المناسب التنبیه فی الأخبار علی ستر ما یحرم أو یکره النظر إلیه مع الحکم بجواز التغسیل.

و بالجملة: لا مجال للخروج عن ظاهر النص و الفتوی من شرطیة المماثلة فی التغسیل فی الجملة کما نبه له فی الجواهر. و ما قد یوجد فی الأخبار و کلمات الأصحاب من ذکر حرمة اللمس و النظر لا بد من حمله علی إرادة التلازم بینها و بین الشرطیة موردا، أو علی کونها حکمة فی تشریعها. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[و یستثنی من ذلک صور:]

[الأولی: أن یکون المیت طفلا لم یتجاوز ثلاث سنین]

اشارة

(۱) أما الصبی فالظاهر عدم الإشکال فی جواز تغسیل النساء له. قال فی التذکرة: «أجمع العلماء علی أن للنساء غسل الطفل مجردا من ثیابه و إن کان أجنبیا، اختیارا و اضطرارا ... لکن اختلفوا فی تقدیره»، و نحوه عن نهایة الأحکام و فی المنتهی:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۵

...

«لا بأس بأن یغسل النساء الصبی. و هو قول العلماء کافة، و اختلفوا فی حده»، ثم ذکر الحدود المختلف فیها و أقلها عند علمائنا ثلاث سنین، و فی الروض: «فجواز تغسیل النساء لابن ثلاث إجماعی» و فی الجواهر: «الاجماع علیه محصل فضلا عن المنقول».

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق أدلة شرح غسل المیت بعد قصور أدلة اعتبار المماثلة عنه لأن موضوعها الرجل- موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن الصبی تغسله امرأة؟ فقال: إنما تغسل الصبیان النساء. و عن الصبیة تموت و لا تصاب امرأة تغسلها. قال: یغسلها رجل أولی الناس بها» «۱»، و حدیث أبی النمیر مولی الحرث بن المغیرة النضری: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: حدثنی عن الصبی إلی کم تغسله النساء؟

فقال: إلی ثلاث سنین» «۲». و من الثانی یعلم وجه التحدید بثلاث سنین. و به یخرج عن إطلاق الأول و إطلاقات التغسیل.

قیل: و ضعف سنده منجبر بعمل المشهور، ففی مفتاح الکرامة: «فإنی وجدت أکثر کتب الأصحاب ناطقة به». و یؤیده إیداع المشایخ الثلاثة له فی الکافی و الفقیه و التهذیب بنحو یظهر منهم التعویل علیه، و لا سیما مع ظهور حال الأولین فی بنائهما علی الاقتصار علی النصوص المعتبرة.

علی أنه لا وجه لضعف سنده بعد روایته بعدة طرق معتبرة عن أبی النمیر الذی تستفاد وثاقته من کونه من رواة کامل الزیارة، لأنه و إن اقتصر فیه علی عنوان: «أبی النمیر» من دون توصیفه بما تقدم، إلا أن الأصحاب لم یذکروا شخصا آخر یسمی أبا النمیر غیر من تقدم. و قد یؤید وثاقته أن للصدوق إلیه طریقا.

و أما الصبیهٔ فجواز تغسیل الرجل لها هو المعروف بین الأصحاب، و ادعی الإجماع علیه فی التذکرهٔ و الروض و محکی نهایهٔ الأحکام.

و یقتضیه إطلاقات أدلهٔ شرح غسل المیت بعد قصور أدلهٔ اعتبار المماثلهٔ، لأن موضوعها المرأهٔ، نظیر ما تقدم فی الصبی. و لا ینافیه ما تقدم فی موثق عمار من الأمر بکون المغسل لها أولی الرجال بها، لأن أولی الرجال أعم من المحرم من وجه، فلا بد من حمل الأمر به علی الاستحباب، لعدم القائل بتعیینه لزوما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

...

کما أن فرض عدم وجدان امرأهٔ تغسلها فیه لا یصلح دلیلا علی عدم جواز تغسیل الرجال لها اختیارا، لعدم ورود التقیید به فی کلام الإمام علیه السّلام، و إنما ذکر فی کلام السائل، و قد یکون بلحاظ تعارف تغسیل النساء لها أو استحبابه شرعا. أو وجوبه فی الجملهٔ و لو بعد الثلاث.

لکن فی المعتبر: «و عندی فی ذلک توقف » ... ثم ذکر روایهٔ أحمد بن محمد الآتیهٔ وردها بالارسال و الإضمار و اضطراب المتن، ثم قال: «فالأولی المنع. و الفرق بین الصبی و الصبیهٔ أن الشرع أذن فی اطلاع النساء علی الصبی، لافتقاره إلیهن فی التربیهٔ، و لیس کذلک الصبیهٔ. و الأصل حرمهٔ النظر».

و یشکل بأن جواز النظر مقتضی أصل البراءهٔ، بل الاستصحاب فی وجه.

و عموم حرمهٔ النظر غیر ثابت، إذ لا منشأ له إلا إطلاق الأمر بغض النظر فی الآیهٔ الشریفهٔ «۱» بلحاظ حذف المتعلق فیه، لکن حیث یعلم بعدم إرادهٔ حرمهٔ النظر لکل شیء لزم الاقتصار علی المتیقن، و هو المرأهٔ الکبیرهٔ التی أمرت بالحجاب فی سیاق الآیهٔ، و یکون النظر إلیها مثیرا للشهوهٔ و مظنهٔ للمفسدهٔ، دون الصغیرهٔ، خصوصا المیتهٔ، کما لا یشمل وجوب الغض علی النساء الصبی بلا إشکال.

و لا- سیما مع قرب ملازمهٔ عدم وجوب التحجب لجواز النظر عرفا، فیدل علی الجواز حینئذ ما تضمن من النصوص عدم وجوب التحجب علی الصبیهٔ «۲»، و أظهر منها ما تضمن جواز حمل من لم تبلغ الخمس أو الست سنین و تقبیلها «۳». بل هو فی الجملهٔ مقتضی السیرهٔ القطعیهٔ، خصوصا فی الصغیرهٔ جدا، کبنت ثلاث سنین.

علی أن حرمهٔ النظر و اللمس لا تستلزم عدم مشروعیهٔ التغسیل، غایهٔ الأمر أن تکون مزاحمهٔ لوجوبه، فمع إمکان الجمع بینهما فی مقام الامتثال بالتغسیل بنحو لا یستلزمها یتعین اختیاره، و مع تعذره یتوقف تقدیم حرمهٔ النظر و اللمس علی إحراز أهمیتها، و هو فی غایهٔ الإشکال.

---

(۱) النور الآیهٔ: ۳۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۲۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

...

و الحاصل: أنه لا مخرج فی الصبیهٔ عن الإطلاقات، عدا حدیث أبی النمیر المتقدم المتضمن التحدید فی الصبی بثلاث سنین، لأن التحدید بها فی الصبی یقتضی التحدید بها فی الصبیهٔ بالأولویهٔ العرفیهٔ. و مما ذکرنا یظهر ضعف ما یظهر من المدارک من إناطهٔ جواز التغسیل لغیر المماثل فیهما معا بجواز النظر.

ثم إنه قد تضمنت جملهٔ من کلماتهم ما ینافی التحدید المذکور ففی المقنع: «و إذا ماتت جاریهٔ فی السفر مع الرجال فلا تغسل و تدفن کما هی بثیابها إن کانت بنت خمس سنین، و إن کانت بنت أقل من خمس سنین فلتغسل»، و فی الفقیه بعد أن ذکر حدیث أبی نمیر المتقدم قال: «و ذکر شیخنا محمد بن الحسن رضی اللّه عنه فی جامعه فی الجاریهٔ تموت مع الرجال فی السفر. قال: إذا کانت بنت أکثر من خمس سنین أو ست دفنت و لم تغسل، و إذا کانت ابنهٔ أقل من خمس سنین غسلت. و ذکر عن الحلبی حدیثا فی معناه عن الصادق علیه السّلام».

و فی المقنعهٔ: «فإن مات صبی مسلم بین نسوهٔ مسلمات لا رحم بین واحدهٔ منهم و بینه و لیس معهن رجل و کان الصبی ابن خمس سنین غسله بعض النساء مجردا من ثیابه، و إن کان ابن أکثر من خمس سنین غسلنه من فوق ثیابه و صببن علیه الماء صبا و لم یکشفن له عورهٔ و دفنه بثیابه بعد تحنیطه بما وصفناه، فإن ماتت صبیهٔ بین رجال مسلمین لیس لها فیهم محرم و کانت بنت أقل من ثلاث جردوها و غسلوها و إن کانت لأکثر من ثلاث سنین غسلوها فی ثیابها و صبوا علیها الماء صبا و حنطوها بعد الغسل و دفنوها فی ثیابها».

و فی المراسم: «أنه یجوز للنساء اختیارا تغسیل ابن خمس سنین مجردا، و یغسلن ابن أکثر من ذلک بثیابه. أما الرجال فلا یغسلون الصبیهٔ إلا من کان لها ثلاث سنین، فإنهم یغسلونها بثیابها، فإن کانت لأقل من ثلاث سنین غسلوها مجردهٔ».

و فی الوسیلهٔ: «أن الصبی إن مات بین نساء مسلمات فإن کان ابن ثلاث سنین غسلنه النساء مجردا، و إن کان لأکثر من ذلک غسلنه من فوق الثیاب، و إن کان مراهقا لم یغسلنه و دفن من غیر غسل. و الصبیهٔ إن ماتت بین رجال مسلمین فإن کان لها ثلاث سنین غسلها الأجنبی من فوق ثیابها، و إن کانت لأکثر من ذلک دفنت من غیر غسل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۰۸

...

هذا، و لم نعثر علی ما یناسب هذه التحدیدات من النصوص عدا حدیث الحلبی المشار إلیه فیما تقدم من الفقیه الذی حکی عن الذکری أن الصدوق رواه فی کتاب مدینهٔ العلم مسندا عنه و مرسل محمد بن أحمد بن یحیی المذکور فی التهذیب: «روی فی الجاریهٔ تموت مع الرجل فقال: إذا کانت بنت أقل من خمس سنین أو ست دفنت و لم تغسل» «۱»، بناء علی ما عن ابن طاوس- و یناسبه الاعتبار و حدیث الحلبی- من أن لفظ «أقل» و هم و أن الصحیح «أکثر».

لکن الجهل بسند حدیث الحلبی و إرسال حدیث أحمد مانع من التعویل علیهما فی الخروج عما تقدم، و لم یتضح انجبارها بالعمل المتقدم بعد ظهور الاضطراب فی کلماتهم، کما سیأتی. علی أن مقتضی حمل الشیخ حدیث أحمد علی عدم تغسیلها مجردهٔ- لیطابق ما تقدم من المقنعهٔ من تغسیل بنت أکثر من ثلاث سنین بثیابها- أن لفظ أقل لیس وهما، و أنه محمول علی الأقل من الخمس قلیلا بحیث لا تنقص عن الثلاث، فلا یطابق حدیث الحلبی.

ثم إنه لو فرض حجیتها فی التحدید بالخمس فهما و إن اختصا بالصبیهٔ إلا أنه حیث تقدم أن التحدید فیها بالثلاث یستفاد من التحدید بها فی الصبی- الذی تضمنه حدیث أبی النمیر- بالأولویهٔ العرفیهٔ یتعین رفع الید بهما عن إطلاق حدیث أبی النمیر و حمله علی حال الاختیار، فإنهما أخص منه. لظهورهما فی فرض عدم تیسر تغسیل المرأهٔ للصبیهٔ.

و منه یظهر الإشکال فیما تقدم من المقنعة و المراسم و الوسیلة من التحدید فی الصبیة بالثلاث و فی الصبی بالخمس. فإنه إن بنی علی الاقتصار فی العمل بالنصوص علی موردها لزم العکس، و إن بنی علی التعدی عنها بلحاظ الأولویة المشار إلیها لزم عدم الفرق فی الحد بین الصبی و الصبیة.

و أشکل من ذلک ما تقدم من الوسیلة من التفصیل فی الصبی الذی یزید علی خمس سنین بین المراهق فلا یغسل و غیره فیغسل من فوق الثیاب. لأن التغسیل من وراء الثیاب لم یتضمنه شیء من النصوص الواردة فی الصبی و الصبیة، کی یتوهم کونه شاهد جمع بین إطلاق موثق عمار المتضمن تغسیل غیر المماثل لهما و إطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

...

عدم تغسیلهما بعد الثلاث أو بعد الخمس فی بقیة النصوص، و إنما ورد فی الرجل و المرأة- کما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی المسألة العشرین- فإن بنی علی العمل به لزم عدم الفرق بین المراهق و غیره فی التغسیل من وراء الثیاب- کما قد یحمل علیه ما تقدم من المقنعة، علی ما یأتی إن شاء اللّه- و إن بنی علی عدم العمل به لزم المنع من التغسیل فیهما معا. و قد یرد نحو ذلک علی المراسم، کما یظهر بالتأمل فی تمام کلامه و فیما تقدم.

و الذی تحصل من جمیع ما تقدم: أنه لا مخرج عما یقتضیه حدیث أبی النمیر من التحدید بثلاث سنین فی الصبی و الصبیة معا، کما هو المشهور.

اللهم إلا أن یقال: لما کان مقتضی إطلاق موثق عمار جواز تغسیل الرجل للصبیة مع الاضطرار و لو تجاوزت الثلاث سنین کان بینه و بین حدیث أبی النمیر عموم من وجه بضمیمة ما سبق من أن التحدید بالأقل فی الصبی یقتضی التحدید به فی الصبیة بالأولویة العرفیة، فیتنافیان فیمن یتجاوز الثلاث سنین مع تعذر المماثل، فمقتضی الموثق تغسیل غیر المماثل له، و مقتضی حدیث أبی النمیر عدم تغسیله له، و بعد تساقطهما یکون المرجع إطلاقات أدلة شرح غسل المیت القاضیة بوجوب تغسیله له.

و مرجع ذلک إلی اختصاص التحدید بالثلاث فی الصبی و الصبیة بصورة تیسر المماثل، و مع عدمه یسقط اعتبار المماثلة فیهما فیغسله غیر المماثل و إن لم نقل بذلک فی الکبیرین.

و لا بأس بالبناء علی ذلک إذا اقتضاه الجمع بین النصوص و إن لم أعثر علی قائل به، لأن کلماتهم فی غایة الاضطراب، مع عدم شیوع الابتلاء بالمسألة، کی یمتنع عادة خفاء حکمها علیهم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام أمران:

الأول: ظاهر نصوص التحدید أن المعیار فی الحد حال الموت، لا حال التغسیل،

لظهور أن المعیار فی السن عرفا علی مدة الحیاة المنتهیة بالموت، لا علی زمن الولادة و لو بلحاظ ما بعده. و بذلک صرح غیر واحد أولهم- فیما عثرت علیه- الشهید الثانی فی الروض و الروضة و المسالک، خلافا للمحقق الثانی فی ظاهر جامع المقاصد، حیث

للذکر و للأنثی تغسیله، سواء کان ذکر أم أنثی، مجردا عن الثیاب أم لا (۱)،

قال: «و لا یخفی أن الثلاث سنین هی نهایة الجواز، فلا بد من کون الغسل واقعا قبل تمامها » ... و یظهر ضعفه مما ذکرنا.

الثانی: ظاهر التحدید بالثلاث فی حدیث أبی النمیر إکمالها،

کما هو ظاهر جماعة من الأصحاب و صریح بعضهم، لأن الظاهر من التحدید بالغایة الآنیة التی لا استمرار لها دخولها فی حکم المغیی. و لا أقل من کون ذلک مقتضی إطلاق أدلة شرح تغسیل المیت بعد إجمال الغایة من هذه الجهة.

لکن صرح فی المبسوط و الشرائع و ما تقدم من المراسم و محکی الإصباح باعتبار النقص عن الثلاث سنین، و یحتمله ما تقدم من المقنعة و کأنه یبتنی علی خروج الغایة عن حکم المغیی الذی تقدم ضعفه فی المقام. نعم بناء علی أن المعیار فی التحدید علی حال التغسیل، دون حال الموت، یتعین عدم الشروع فیه قبل الثلاث، بحیث ینتهی قبل تجاوزها، کما تقدم من جامع المقاصد، و تقدم ضعفه أیضا.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق جماعة و صریح آخرین، بل فی الجواهر نفی وجدان الخلاف فیه فی الصبی، و تقدم من التذکرة و محکی نهایة الأحکام دعوی الإجماع علیه فیه. و یقتضیه فیهما معا إطلاق النصوص و عدم التنبیه فیها لإبقاء الثیاب، لأن المتعارف هو التجرید منها حال التغسیل. و منه یظهر جواز التجرید فیمن یزید علی الثلاث سنین إن قیل بجواز تغسیل غیر المماثل له مطلقا أو عند فقد المماثل، لإطلاق نصوصه أیضا.

و منه یظهر ضعف ما تقدم من المقنعة و المراسم و الوسیلة من عدم التجرید فی الصبی و الصبیة، علی اختلاف الحدود المذکورة فی کلماتهم. نعم تقدم احتمال ابتناء بعض کلماتهم علی إلحاقه بالرجل الذی تضمنت بعض النصوص تغسیل غیر المماثل له من وراء الثیاب عند فقد المماثل، و یأتی الکلام فیها فی المسألة العشرین إن شاء اللّه تعالی، و إن کان مقتضی ما تقدم منا خروج الصبی و الصبیة فی ذلک عن حکم الرجل، لإطلاق موثق عمار. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۱

وجد المماثل له أم لا (۱).

(الثانیة): الزوج و الزوجة، فإنه یجوز لکل منهما تغسیل الآخر (۲)،

هذا، و فی جامع المقاصد: «و الظاهر من إطلاق النص و الأصحاب کون کل منهما مجردا عدم وجوب ستر العورة»، و به صرح بعضهم. لکن من الظاهر أن نصوص الصبی و الصبیة لم تتضمن جواز التجرید لیکون مقتضی إطلاقه عدم وجوب ستر العورة، و إنما استفید جوازه تبعا من إطلاقها التغسیل، لتعارفه حینه، کما تقدم، و لا مجال لذلک فی کشف العورة، لعدم تعارفه حین الغسل.

فالعمدة فی جوازه الأصل ما لم یثبت حرمة النظر للعورة.

نعم لو أرید الاستدلال بالإطلاق لعدم شرطیة ستر العورة للغسل، لا لعدم وجوبه تکلیفا، کان متجها.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق جملة من الأصحاب و صریح بعضهم، بل تقدم من التذکرة و محکی نهایة الأحکام دعوی الإجماع علیه فی الصبی. و یقتضیه فیه ظاهر صدر موثق عمار، بل هو کالصریح فی جواز تغسیل النساء له اختیارا، معتضدا بإطلاق أدلة شرح غسل المیت، الذی هو الدلیل علی جواز تغسیل الرجل للصبیة اختیارا أیضا.

و قد تقدم عند الکلام فیها أن فرض عدم وجدان امرأة لتغسیلها فی ذیل موثق عمار لا یمنع من ذلک، لأن التقیید به فی کلام السائل. و منه یظهر الإشکال فیما تقدم من المقنعة و الوسیلة، حیث یظهر من التقیید فیهما بعدم المماثل کونه قیدا فی جواز التغسیل فیهما معا، و نحوه ما یظهر من النهایة و السرائر، و فی الصبیة من المبسوط.

[الثانیة: الزوج و الزوجة]

اشارة

(۲) الظاهر عـدم الإشـكال فيه بينهم فى الجملـة و لو مع فقـد المماثل، كما يظهر بملاحظـة كلماتهم. و قـد ادعى فى الخلاف الإجماع على جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر، كما نفى فى المنتهى الخلاف فيه بين علمائنا مع فقـد المماثل و ما قد يوهمه ما فى الوسـيلة من الخلاف فى ذلك- حيث أطلق لزوم تغسـيل المماثل مع وجوده و اقتصـر على تغسـيل الرحم مع فقـد المماثل- يبعد منه البناء عليه بعد ما ذكرنا.

و كيف كان، فيدل على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه- بعد الإجماع-

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۲

...

النصوص الكثيرة التى يأتى التعرض لبعضها.

نعم، فى صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يموت و ليس معه إلا النساء.

قال: تغسله امرأته، لأنها منه فى عدة، و إذا ماتت لم يغسلها، لأنه ليس منها فى عدة» «۱».

و قد حمله الشيخ على عدم تغسيلها مجردة، بقرينة النصوص المتضمنة تغسيله لها من وراء الثياب.

و دعوى: أنه لاـ ينـاسب التعليـل، لظهوره فى صـيرورتها بالموت أجنبيـة كسائر الأجنبيات، بناء على عـدم جواز تغسـيل الرجل الأجنبية حتى عند الضرورة.

مدفوعة: بإمكان صـرف التعليل لخصوصية مرجوحية نظره إليها و مسه لها، كما يناسبه ما فى صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «سئل عن الرجـل يغسـل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب لا ينظر إلى شـعرها و لا إلى شـىء منها. و المرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات كانت فى عدة منه، و إذا ماتت هى فقد انقضت عدتها» «۲».

و لا سـيما مع عـدم كون التعليل ارتكازيا، ليأبى الحمل المـذكور، لوضوح أن عـدة الوفاة بائنة لا تبتنى على بقاء علقة الزوجية و ترتب أحكامها. على أنه قدّس سرّه لم يمنع من تغسيل الرجل الأجنبية من وراء الثياب.

فالعمـدة فى الإشـكال فى الحمل المـذكور أنه ليس حملا عرفيا، بل لا يبعـد اسـتهجان إطلاق النهى عن التغسـيل بلحاظ التجريـد عن الثياب حاله.

فلعل الأولى حمله على التقيـة، لموافقته للمحكى فى ظاهر الخلاف و غيره عن الثورى و أبى حنيفـة و أبى يوسف و محمد. لكن الذى حكاه فى التذكرة عنهم النهى عن تغسيله لها مع وجود امرأة تغسلها و جوازه مع عدمها من وراء الثياب.

و كيف كان، فلا مجال للتعويل على الصحيح مع هجره عند الأصحاب و معارضته للنصوص الكثيرة المعول عليها عندهم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۳

سواء أ كان مجرد أم من وراء الثياب (۱)،

---

(۱) كما فى التهذيب «۱» و المعتبر و التذكرة فى تغسيل الزوجة زوجها، بل هو ظاهرهم فى تغسيل الزوج زوجته أيضا، كما هو صريح

المدارک فیهما معا حاکیا له عن الکاتب و الجعفی و المرتضی فی شرح الرسالة، کما حکاه غیره عن نهایة الأحکام و کشف الالتباس و مجمع البرهان و الکفایة.

و هو الظاهر ممن أطلق جواز التغسیل، کما فی الخلاف و اللمعة و لا سیما مع التنبیه للغسل من وراء الثیاب فی غیر الزوجین کما فی إشارة السبق و الغنیة و المراسم و القواعد، و فی المقنع و ظاهر الفقیه أنه لا بأس أن ینظر کل منهما للآخر بعد الموت، و نحوه عن الجامع مستثنیا فیه العورة. و لعله لذا جعله الأشهر فی الریاض.

و یدل علیه فی تغسیل الزوجة زوجها- مضافا إلی إطلاق نصوص التغسیل بالتقریب المتقدم فی الصبی و الصبیة، و منها ما ورد فی تغسیل الزوجة زوجها، خصوصا صحیح زرارة المتقدم، لأن التعلیل فیه یناسب جواز التجرید و النظر حال التغسیل- صحیح الحلبی المتقدم، لأن التنبیه فیه علی کون تغسیل الزوج لزوجته من وراء الثیاب مع نهیه عن النظر موجب لظهور السکوت فیه عن ذلک فی تغسیل الزوجة له فی عدم وجوبه فیه، بل هو کالصریح منه بملاحظة التنبیه علی الفرق بینهما فی التعلیل الذی تضمنه.

و قریب منه فی ذلک صحیح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: «فإن کان زوجها معها غسلها من فوق الدرع و یسکب الماء علیها سکبا، و لا ینظر إلی عورتها، و تغسله امرأته إذا مات. و المرأة إذا ماتت لیست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظرا إذا

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۲۱۳

---

(۱) قال فی التهذیب بعد ذکر أخبار تغسیل الزوج زوجته من وراء الثیاب: (هذه الأخبار کلها دالة علی أنه ینبغی له أن یغسلها من فوق الثیاب. و أما المرأة فإن الأولی أیضا أن تغسل الرجل من فوق الثیاب) ... فإن التعبیر فی تغسیل المرأة للرجل بالأولی کالصریح فی الاستحباب، و بلحاظ السیاق یقرب حمل:

(ینبغی) فی تغسیل الرجل للمرأة علی الاستحباب أیضا. لکن قد یوهن ذلک بأنه عبر بنظیر العبارة المذکورة فی الاستبصار ثم صرح فی ذیل کلامه بالفرق بین الرجل و المرأة بوجوب کون تغسیله المرأة من فوق الثیاب و استحباب تغسیلها له من فوقها. (منه عفی عنه)

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۴

...

ماتت» «۱»، و نحوه معتبر داود بن سرحان «۲». لاشتمالهما علی التفصیل و التعلیل بالنحو المشابه لصحیح الحلبی.

بل قد یدل علیه صحیح عبد اللّه بن سنان: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل أ یصلح له ان ینظر إلی امرأته حین تموت أو یغسلها إن لم یکن عندها من یغسلها و عن المرأة هل تنظر إلی مثل ذلک من زوجها حین یموت؟ فقال: لا بأس بذلک، إنما یفعل ذلک أهل المرأة کراهیة أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها» «۳»، فإن السؤال فیه و إن کان عن نظر الزوجة لزوجها، إلا أنه لا یبعد کون المراد به ما یعم تغسیلها له بقرینة سیاقه فی مساق السؤال عن نظر الزوج لزوجته و تغسیله لها، و حیث کان ظاهر الجواب جواز نظره لها حتی حال التغسیل المناسب لجواز التجرید- و إن منع منه أهلها لغرض لا یتعلق بالشارع- یجری ذلک فی نظر الزوجة لزوجها.

بل لا یبعد استفادة جواز تغسیلها مجردا من جواز تغسیله لها مجردة بالأولویة و لو بلحاظ النصوص المتضمنة للتعلیل بما تقدم، أو لعدم الفصل، لأن کل من قال بجواز تغسیله لها مجردة قال بجواز تغسیلها له مجردا، و لا عکس.

و أما فی تغسیل الزوج زوجته فیدل علی جواز تجریدها- مضافا إلی إطلاق نصوص التغسیل بالتقریب المتقدم، و إلی صحیح عبد اللّه

بن سنان المتقدم، كما سبق تقريبه- صحيح منصور بن حازم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج فى السفر و معه [يسافر مع. فقيه] امرأته أ يغسلها؟ قال: نعم و أمه و أخته و نحو هذا [و نحوهما.

فقيه] يلقى على عورتها خرقة» «۴»، فإن الاقتصار على وضع الخرقة كالصريح فى جواز التجريد من الثياب.

هـذا، و أوجب كـون غسـل كـل من الزوجين صـاحبه من وراء الثيـاب فى ظـاهر أو صـريح المبسـوط و النهايـة و السـرائر و المنتهى و المختلف و الارشـاد و الـدروس و جـامع المقاصـد و الروض و محكى التلخيص و البيان و حواشـى الشـهيد الثانى، و عن الـذكرى أنه المشهور فى الأخبار، و فى السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، و فى المختلف و محكى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۵

...

تخليص التلخيص أنه مذهب الأكثر، و فى المسالك و الروضة أنه المشهور، و فى الروض أنه المشهور فى الأخبار و الفتوى.

و صرح فى الاسـتبصار بـالوجوب فى تغسـيل الزوج زوجته و بالاسـتحباب فى تغسـيل الزوجـة زوجها، و إليه مال فى كشف اللثام فى الجملة.

و كيف كان، فيقتضـيه فى تغسـيل الزوج زوجته ما تقدم من صـحيحى الحلبى و الكنانى و معتبر داود بن سـرحان و صـحيح محمد بن مسـلم: «سـألته عن الرجـل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب» «۱»، و صـحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «أنه سـئل عن الرجل يموت و ليس عنـده من يغسـله إلا النساء. قال: تغسـله امرأته أو ذو قرابته إن كان له و تصب النساء عليه الماء صبا. و فى المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها» «۲»، و معتبره عنه عليه السّلام: «فى المرأة إذا ماتت و ليس معها امرأة تغسلها. قال: يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها إلى المرافق» «۳»، و قريب منه موثق سماعة «۴».

و أما فى تغسيل الزوجة زوجها فيقتضيه موثق الحسن بن محمد الكندى عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسـله إلا النساء. فقال تغسـله امرأته أو ذات محرمه، و تصـب عليه النساء الماء صـبا من فوق الثياب» «۵»، و خبر زيـد الشـحام: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرهـا. قـال: إن لم يكن فيهم لهـا زوج و لاـ ذو رحم دفنوهـا بثيابهـا و لا يغسـلونها، و إن كان فيهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسـلها من غير أن ينظر إلى عورتها. قال: و سألته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل. فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن فى ثيابه و لا يغسل، و إن كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير أن تنظر إلى عورته» «۶».

لكن نصوص تغسـيل الزوج زوجته و إن كانت معتبرة فى نفسـها كثيرة العدد إلا أنها محمولة على الاسـتحباب، أو على الإرشاد بلحاظ سوء منظر المرأة، أو بلحاظ تعارف عدم اطلاع الرجل عليها بعد الموت و لو لكراهة أهلها ذلك، كما تشير إلى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۱۶

...

ذلک النصوص المتقدمهٔ و غیرها، کل ذلک بقرینهٔ صحیحی عبد اللّه بن سنان و منصور بن حازم المتقدمین الظاهرین فی جواز التجرید من الثیاب.

إذ مع إمکان الجمع العرفی بذلک لا وجه للترجیح بالشهرهٔ، کما قد یشعر به ما تقدم عن الذکری و من الروض. و ما فی الروض و غیره من لزوم حمل المطلق علی المقید إنما یتجه لو لم یکن المطلق أقوی ظهورا فی الإطلاق من المقید فی الإلزام، لا فی مثل المقام، حیث لا ـ إشکال فی أن حمل هذه النصوص علی ما ذکرنا أهون من حمل الصحیحین علی لزوم التغسیل من وراء الثیاب، بل لعل حملهما علی ذلک متعذر عرفا.

و إنما یتجه ذلک بالإضافهٔ إلی الإطلاقات الأخر التی أشرنا آنفا إلی الاستدلال بها، و هو غیر مهم بعد کفایهٔ الصحیحین فی الاستدلال علی جواز التجرید من الثیاب.

و منه یظهر الحال فی خبری عبد الرحمن و زید الشحام المستدل بهما لوجوب تغسیل الزوجهٔ زوجها من وراء الثیاب، حیث لا بد من حملهما علی الاستحباب أو نحوه، إذ لا مجال لرفع الید بهما عن النصوص الکثیرهٔ المتضمنهٔ جواز تجریده من ثیابه.

و لا سیما مع قوهٔ احتمال کون الأمر بصب الماء من فوق الثیاب فی خبر عبد الرحمن لتجنب نظر النساء له المفروض فیه قیامهن بصب الماء مقدمهٔ للتغسیل الذی تقوم به المرأهٔ أو ذات المحرم. و قوهٔ ظهور خبر زید الشحام فی أن وضع الثوب لتجنب النظر للعورهٔ لا لأجل وجوب ستر تمام الجسد، کما یؤکده الاقتصار فی صدره علی عدم النظر لعورهٔ المرأهٔ عند التعرض لتغسیلها. علی أنه ضعیف السند بأبی جمیلهٔ.

و من ثم یشکل استفادهٔ استحباب کون تغسیل الرجل من وراء الثیاب عند استقلال زوجته به بحیث لا ینظر إلیه غیرها. إلا أن یثبت استحباب ذلک فی مطلق تغسیل المیت. و یأتی الکلام فی المسألهٔ الخامسهٔ و العشرین إن شاء اللّه تعالی.

هذا، و قد قال فی المنتهی فی وجه وجوب تغسیل الزوجهٔ زوجها بثیابه: «لئلا تنظر إلی شیء من عوراته و قد انقطعت العصمهٔ عنها».

و هو کما تری فإن انقطاع العصمهٔ بالموت فی الجملهٔ لا ینافی جواز النظر إلحاقا لحال الموت بحال الحیاهٔ، کما دلت علیه النصوص الکثیرهٔ المتقدمهٔ و غیرها المصرح فی بعضها بأن لثبوت العدهٔ علیها دخل فی ذلک، و مرجعه إلی بقاء شیء من العصمهٔ. و من

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۱۷

...

هنا لا مخرج عن القول بجواز التجرید من الثیاب فی کل منهما. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

بقی فی المقام أمور:

الأول: مقتضی إطلاق من ذهب لجواز التجرید من الثیاب حال تغسیل أحد الزوجین للآخر عدم وجوب ستر العورهٔ

و جواز نظر كل منهما لها من الآخر، كما هو مقتضى إطلاق ما تقدم من المقنع و الفقيه من جواز نظر كل منهما للآخر، و به صرح غير واحد فى العصور القريبة.

لكن تقدم عن الجامع استثناء العورة. و يقتضيه فيهما معا خبر زيد الشحام المتقدم، و فى تغسيل الزوج الزوجة ما تقدم من صحيحى الكنانى و منصور بن حازم، و معتبر داود بن سرحان المشار إليه. و بها يخرج عن إطلاق صحيح عبد اللّه بن سنان المتقدم المتضمن جواز نظر كل منهما للآخر بعد الموت.

لكن حيث تقدم ضعف خبر زيد أشكل التعويل عليه فى الخروج عن إطلاق صحيح ابن سنان فى الزوج المعتضد بإطلاق صحيح الحلبى المتضمن للتعليل بأنها منه فى عدة. و لا ـ سيما مع قرب ظهور صحيح الكنانى و معتبر داود بن سرحان فى الفرق بينه و بين الزوجة بمقتضى النهى فيهما عن النظر لعورتها دونه، و لزم الاقتصار فى حرمة النظر على عورة الزوجة للنصوص الواردة فيها المشار إليها.

و دعوى: أن التعليل فى صحيح الكنانى و معتبر داود بن سرحان بأسوئية منظر المرأة يناسب الحمل على الكراهة أو الإرشاد، و لا سيما بملاحظة التعليل فى صحيح عبد اللّه بن سنان المتقدم بأن أهلها إنما يمنعونه كراهية أن ينظر إلى شيء يكرهونه منها، و فى صحيح محمد بن مسلم بأنهم إنما يمنعونه تعصبا «۱». و أما صحيح منصور ابن حازم فمن القريب أن يكون الأمر فيه بإلقاء الخرقة على العورة راجعا إلى الأم و الأخت، دون الزوجة.

مدفوعة: بأن الظاهر رجوع التعاليل المذكورة للتغسيل من وراء الثياب و التجنب عن النظر لتمام جسد الزوجة اللازم من التغسيل بدونه، و لبيان وجه منع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۸

...

أهلها من أصل التغسيل و النظر، فلا تنهض بالقرينية على صرف النهى فى الصحيحين عن النظر لخصوص العورة على الكراهة.

كما أن رجوع الأمر بإلقاء الخرقة على العورة فى صحيح منصور إلى خصوص الأم و الأخت لا يناسب إفراد الضمير، و مستلزم لرجوعه للمتعلق المتوسط، و هو غير معهود، بل المعهود رجوعه للجميع أو لخصوص الأخير، و هو فى المقام «و نحو هذا» أو «نحوهما»، و حيث يعلم بعدم رجوعه له، كما لا يناسبه تأنيث الضمير، يتعين رجوعه للكل، كما هو المناسب لسياقها فى مساق واحد بعطف بعضها على بعض عطف المفرد بنحو يظهر فى كون ذكر الأم و من بعدها تبعا للزوجة المسؤول عنها، و إلحاقا بها، فلا يناسب اختصاصهن ببيان الكيفية دونها. بل قوله: «و نحو هذا» أو «و نحوهما» مشعر جدا باتحاد حكم الكل و أنها على نهج واحد. و لذا اتجه الاستدلال به على جواز تغسيل الزوجة مجردة من ثيابها.

و من هنا يكون مقتضى الجمع بين الأدلة الفرق بين الزوج و الزوجة. لو لا ظهور عدم القائل به و استبعاده فى نفسه، لاشتراكهما فى السبب المسوغ للنظر للعورة حال الحياة، و هو الزوجية، فمن البعيد جدا رافعية الموت له فى أحدهما دون الآخر، و ذلك يناسب إلحاق الزوج بالزوجة فى الحرمة إلغاء لخصوصية مورد النصوص المتقدمة، أو إلحاقها به فى الجواز، و لو مع البناء على الكراهة أو شدتها فيها. و لعل الأول أولى بلحاظ أن دليل حرمة النظر فى الزوجة خاص، و دليل جوازه فى الزوج الإطلاق، و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

الثانى: قال فى جامع المقاصد: و لم أقف فى كلام على تعيين ما يعتبر فى التغسيل من وراء الثياب.

«و الظاهر أن المراد ما يشمل جميع البدن. و حمل الثياب على المعهودة يقتضى استثناء الوجه و الكفين و القدمين، فيجوز أن تكون مكشوفة».

و يشكل.. أولا: بأنه مع فرض أن حمل الثياب على المعهودة يقتضى استثناء ما ذكر لا وجه لاستظهار أن المراد ما يشمل جميع البدن.

و ثانيا: بأن الثياب المعهودة فى المرأة لم يتضح تعارف عدم سترها للوجه و الكفين و القدمين، و فى الرجل يتعارف عدم سترها للرأس و الرقبة أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۹

...

و ثالثا: بأن بعض النصوص و إن تضمن الأمر بالتغسيل بالثياب، إلا أن جملة منها قد تضمنت التغسيل فى القميص، كصحيح الحلبى و معتبرة و موثق سماعة التى تقدم الاستدلال بها فى كيفية تغسيل الزوجة، و خبر زيد الشحام المتقدم فى كيفية تغسيل الزوج- أو الدرع، الذى هو قميص المرأة- كصحيح الكنانى و معتبر داود بن سرحان المتقدمين فى كيفية تغسيل الزوج- و مقتضاها ظهور تمام الرأس و الرقبة، بل قسم من الزندين و الساقين، لغلبة قصر القميص و الكمّين، أو انكماشها، كما قد يناسبه قوله عليه السّلام فى موثق سماعة: «يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق» «۱» و قريب منه معتبر الحلبى المتقدم فى كيفية تغسيل الزوجة.

و عليه يحمل الثوب فى صحيح الحلبى المتقدم فى تغسيل أحد الزوجين للآخر و صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى كيفية تغسيل الزوجة و بها ترفع اليد عن ظهور الثياب فى بعض النصوص فى العموم الاستيعابى. و لا سيما و أن الثياب تختلف كما و كيفا باختلاف الأشخاص و الأوقات.

و شرطية تمام ما هو ملبوس حال الموت قليلا كان أم كثيرا يكاد يقطع بعدمها.

كيف و قد يتعذر معها العلم بوصول الماء لتمام البدن بالنحو المعتبر فى الغسل. كما أن حملها على ما يستر تمام البدن أو خصوص قسم منه يحتاج إلى قرينة. إلا أن يثبت تحريم النظر بدليل خارج، فلا يبعد صلوحه للقرينية على حمل الثياب على ما يستر تمام ما يحرم النظر إليه من البدن.

و من هنا فقد يستدل لحرمة النظر لتمام البدن بصحيح الحلبى المتقدم فى الاستدلال على تغسيل كل من الزوجين للآخر المتضمن النهى عن النظر إلى شعر الزوجة و إلى كل شىء منها معللا بأنه ليس منها فى عدة. لكن لا مجال للتعويل عليه فى الخروج عن النصوص المقتصر فيها على القميص المعتضدة بما فى صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن امرأة توفيت أ يصلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها و رأسها؟ قال: نعم» «۲». بل لعل السيرة على خلاف صحيح الحلبى، فلا بد من طرحه أو حمله على الكراهة أو التقية. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۰

و سواء وجد المماثل أم لا (۱).

الثالث: المناسبات الارتكازية تقضى بأن لزوم التغسيل فى الثياب أو القميص-

---

لو قیل به فی المقام أو غیره- لیس لشرطیته فیه تعبدا، بل تجنبا للنظر المحرم فیدل علی حرمهٔ النظر، و یتأدی الغرض منه بتجنب النظر مع التجرید و لازم ذلک عدم بطلان الغسل مع التجرید و إن استلزم النظر، لعدم الاخلال بشرطه و عدم اتحاده مع النظر، لیمتنع التقرب به. و مثله ستر العورهٔ.

الرابع: قال فی الروض: «و یختص اللمس بما جاز نظره من الأعضاء».

و هو لا- یناسب التصریح بإدخال الزوج یده تحت قمیص زوجته فی صحیح الحلبی و معتبرهٔ و موثق سماعهٔ المتقدمهٔ، إذ هو قوی الظهور فی جواز اللمس. و هو المناسب لعدم التنبیه علی تجنب اللمس فی بقیهٔ نصوص التغسیل من وراء الثیاب، لما هو المعلوم من تعارف إدخال الید تحتها عند التغسیل و عدم الاکتفاء فیه بصب الماء فوقها، فلو کان اللمس کالنظر للزم التنبیه إما علی عدم إدخال الید تحت الثیاب أو علی لف خرقهٔ علیها عند إدخالها، کما نبه له فی بعض نصوص تغسیل غیر المماثل «۱».

(۱) کما هو ظاهر الخلاف و صریح المراسم و السرائر و المعتبر و التذکرهٔ و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعهٔ و غیرها، و حکی عن الجعفی و أبی علی و السید المرتضی فی شرح الرسالهٔ و الجمل، و فی السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، و عن تخلیص التلخیص أنه المشهور، و عن الذکری أنه المشهور فی الصدر الأول، و عن کشف الالتباس أنه إلیه ذهب المتأخرون، و نسب للأکثر فی المختلف و محکی نهایهٔ الأحکام، و فی جامع المقاصد و الروض و محکی الکفایهٔ أنه الأشهر، بل ظاهر الخلاف الإجماع علیه، کما هو صریح المنتهی و التذکرهٔ فی تغسیل الزوجهٔ زوجها مع الاقتصار فی تغسیل الزوج زوجته علی نسبته للأکثر.

و یقتضیه فی تغسیل الزوج زوجته صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم المتضمن تعلیل منع أهلها بکراهیهٔ أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها، و صحیح محمد

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۲۱

...

ابن مسلم: «سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال: نعم، إنما یمنعها أهلها تعصبا» «۱»، فإن التعرض فیهما بعد الحکم بالجواز لتعلیل منع الأهل بأمر یخصهم ظاهر فی عدم منع الشارع فی مورد منعهم، و حیث کان المتیقن من مورد منعهم حال الاختیار کانا ظاهرین جدا فی عموم الجواز للحال المذکور، فلا یضر اختصاص مورد السؤال فی الأول بحال الاضطرار و عدم وجود من یغسلها.

و خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الزوج أحق بامرأته حتی یضعها فی قبرها» «۲»، لظهوره بقرینهٔ الغایهٔ فی أولویته بالمباشرهٔ، لا فی مجرد الولایهٔ بإعمال نظره و لو بصدور الفعل من غیره. و حمل الأحقیهٔ علی خصوص حال الاضطرار و فقد المماثل بعید جدا، فهو کالصحیحین السابقین قوی الظهور فی عموم جواز التغسیل لحال الاختیار.

و أظهر منه فی ذلک معتبر أبی بصیر عنه علیه السّلام: «قلت له: المرأهٔ تموت من أحق الناس بالصلاهٔ علیها؟ قال: زوجها. قلت: الزوج أحق من الأب و الولد و الأخ؟

قال: نعم، و یغسلها» «۳»، لوضوح أن عطف الغسل علی الصلاهٔ یناسب مشارکته لها فی عموم أولویهٔ الزوج بها لحال الاختیار.

مضافا إلی إطلاق بعض النصوص الشامل لحال الاختیار، کصحیح محمد بن مسلم: «سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب» «۴»، و صحیح منصور بن حازم المتقدم المتضمن الاکتفاء بإلقاء خرقهٔ علی عورتها، فإن السؤال فیه و إن تضمن فرض خروجها معه فی السفر المناسب لخصوصیهٔ السفر فی إحداث الداعی له لمباشرهٔ التغسیل، إلا أن ذلک أعم من الاضطرار الشرعی، و صحیح

الحلبی المتقدم المتضمن التفریق بین الزوج و الزوجهٔ بالتغسیل من وراء الثیاب فیها، معللا بأنها منه فی عدهٔ و لیس هو منها فی عدهٔ. و منه یعلم وجه الجواز اختیارا فی تغسیل الزوجهٔ، کما یدل علیه إطلاقات نصوص شرح تغسیل المیت.

خلافا للشیخ فی التهذیبین فصرح باختصاص ذلک بحال فقد المماثل، و هو ظاهر إشارهٔ السبق و الغنیهٔ، و قد یشعر به ما فی النهایهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۲۲

...

و یستدل لهم- مضافا إلی إطلاق أدلهٔ اعتبار المماثلهٔ- بمعتبر أبی حمزهٔ- بناء علی ما تقدم فی مبحث تحدید مساحهٔ الکر من وثاقهٔ محمد بن سنان- عن أبی جعفر علیه السّلام:

قال: لا یغسل الرجل المرأهٔ إلا أن لا توجد امرأهٔ» «۱»، و معتبر أبی بصیر- بناء علی ما تقدم فی مکروهات حال الاحتضار من اعتبار روایهٔ علی بن أبی حمزهٔ البطائنی-:

«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: یغسل الرجل امرأته فی السفر و المرأهٔ زوجها فی السفر إذا لم یکن معهم رجل» «۲».

و ما ورد فی تعلیل تغسیل أمیر المؤمنین علیه السلام لسیدهٔ النساء بأنها صدیقهٔ، کخبر مفضل بن عمر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: من غسل فاطمهٔ علیها السّلام قال: ذاک أمیر المؤمنین. فکأنما استضقت [استفظعت] ذلک من قوله، فقال لی: کأنک ضقت مما أخبرتک به؟ فقلت: قد کان ذلک جعلت فداک. فقال: لا تضیقن، فإنها صدیقهٔ لم یکن یغسلها إلا صدیق. أما علمت أن مریم لم یغسلها إلا عیسی» «۳»، أو بأنها زوجته فی الدنیا و الآخرهٔ، کما روی فی حدیثه علیه السّلام مع ابن عباس «۴». فإنه لو جاز اختیارا لم یحتج للتعلیل بأحد الأمرین.

و فیه: أنه لیس لأدلهٔ اعتبار المماثلهٔ إطلاق ینفی جواز تغسیل أحد الزوجین الآخر اختیارا، بل هی واردهٔ فی خصوص الأجنبی، بقرینهٔ تضمنها عدم تغسیل المیت و دفنه بثیابه، و من الظاهر أن ذلک إنما یکون فی فرض عدم أحد الزوجین و المحارم، لعدم الإشکال فی وجوبه علیهم عند فقد المماثل، و إنما قیل بعدم وجوبه عند فقده علی خصوص الأجنبی. فلاحظ ما تقدم من نصوصه. علی أن الإطلاق المذکور لو تم مقید بما سبق من النصوص الدالهٔ و لو بإطلاقها علی جواز تغسیل کل من الزوجین الآخر اختیارا، لأن إطلاق الخاص مقدم علی إطلاق العام.

و أما معتبر أبی حمزهٔ فإن کان الاستدلال به باعتبار اختصاص الرجل و المرأهٔ فیه بالزوجین فهو و إن کان محتملا بالنظر للاستعمال العرفی، إلا أن ظهوره فیه ممنوع،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۴) رواه عن البحار فی الحدائق ج: ۲ ص: ۳۸۶ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۳

...

و لو تم فقد يجرى فيه فى الجملة ما يأتى فى معتبر أبى بصير، و إن كان باعتبار عمومهما للزوجين كان أعم مطلقا من النصوص الأول الظاهرة فى جواز تغسيل الزوج زوجته اختيارا، فيخصص بها، و أعم من وجه من النصوص المطلقة الواردة فى الزوجين، و بعد تساقطهما يكون المرجع فى تغسيل الزوج زوجته اختيارا إطلاق نصوص شرح تغسيل الميت.

كما أن الاستدلال بمعتبر أبى بصير لتوقف جواز التغسيل فى كلا الزوجين على فقد المماثل- كما هو المدعى- موقوف على كون تقييد تغسيل الزوجة زوجها بفقد الرجل فى ذيله قرينة على تقييد تغسيل الزوج زوجته فى صدره بفقد المرأة، و أنهما على نهج واحد.

و لو تم ذلك فالمعتبر لا ينهض بمعارضة النصوص المتقدمة القوية الظهور فى جواز تغسيل الزوج زوجته اختيارا، فضلا عن أن يتقدم عليها، بل يتعين تقديمها عليه بحمله على الاستحباب، أو على عدم سوق الشرطية فيه للمفهوم، بل لتنقيح مورد الحاجة لتغسيل أحد الزوجين للآخر- المقتصر عليها عرفا- لبيان عدم سقوط التغسيل بفقد المماثل.

و أما الاستدلال به لتوقف جواز تغسيل الزوجة زوجها على فقد المماثل دون العكس فسيأتى الكلام فيه.

و أما تعليل تغسيل أمير المؤمنين عليه السّلام لسيدة النساء عليها السّلام بما تقدم فهو ليس بنحو يخرج به عما سبق، لإمكان الجمع بينهما بحمله على العدول عن التعليل بالجواز الذاتى للتعليل بالجواز العرضى لنكتة خفيت علينا.

بل يقرب حمل التعليل فى خبر المفضل على كونه تعليلا لوقوع الفعل منه عليه السّلام لا لجوازه، و ان استفظاع السائل إنما هو لذلك بلحاظ عدم تعارفه، إما لمرجوحيته شرعا، أو لشدة تألمه عليه السّلام للمصيبة، فاستفظع إلزام الظروف القاسية له عليه السّلام بمباشرة ذلك.

و إلا فالنظر فى النصوص و كلام فقهاء المسلمين يشهد بعدم كون التحريم من الوضوح بحدّ يوجب استفظاع ذلك منه عليه السّلام خصوصا من مثل المفضل الذى لا ريب عنده فى عصمته عليه السّلام. على أنه لا يخلو عن ضعف فى السند.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۴

...

نعم، المناسب للتعليل بالوجه الثانى أن يكون تعليلا للجواز لا لمجرد المباشرة.

لكنه- مع ضعفه جدا، بل يقرب عدم روايته من طرقنا- مناسب لأن يكون استثناء لهما عليهما السّلام من التعليل فى صحيح زرارة المتقدم لمنع تغسيل الزوج زوجته حتى عند فقد المماثل بأنه ليس منها فى عدة الذى سبق عدم إمكان التعويل عليه فى قبال النصوص الكثيرة المعول عليها عند الأصحاب.

بل الظاهر أن تغسيله عليه السّلام لها عليها السّلام لم يكن خفيا على عامة المسلمين و فيهم أعداء اللّه الذين كانوا يتربصون به الدوائر و يبتغون عليه المآخذ، و من البعيد أن يكون الوجه فيه التعليل بأحد الوجهين الذى هو خفى على العامة، بل المناسب كون الجواز و لو فى ذلك العصر من الوضوح بحدّ لا يفتح معه عليه عليه السّلام باب التشنيع و التهريج. فلاحظ.

هذا، و المنسوب للشيخ قدّس سرّه فى المبسوط هو القول بالمشهور، و هو الجواز اختيارا فى الزوجين معا، لكن ظاهر كلامه لا يساعد عليه، بل على التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته، فيجوز مطلقا، لما ذكره من أنه أحق بها من كل أحد، و تغسيل الزوجة زوجها فالأحوط فيه الاقتصار على فقد الرجال، لأنه ذكر أن الأحوط فى تغسيل الرجل تقديم الرجال على النساء المحارم، و صرح فى بعض فقرات كلامه بأن المراد بالمحارم ما يعم الزوجة.

و التفصيل بـذلك كمـا لم ينسب له لم ينسب لغيره، بـل لم يشـر إليه فيما عثرت عليه من كلماتهم، بل يظهر مما تقـدم من التـذكرة و المنتهى أن جواز تغسيل الزوجة زوجها اختيارا أظهر من جواز تغسيله لها كذلك، حيث ادعى فيهما اتفاق العلماء على الأول و اقتصر على نسبة الثانى للأكثر، و يناسبه النظر فى الأسئلة و التعاليل الواردة فى النصوص على اختلافها، حيث يظهر أن الشبهة فى تغسيل الزوج زوجته أظهر، كمـا هو المنـاسب لارتكاز أن تجنب اطلاع الرجال على خفايا النساء و عوراتهن و تولى شئونهن أولى من تجنب اطلاع النساء على خفايا الرجال و عوراتهم و تولى شئونهم.

و مع ذلك فلا يبعد كون التفصيل المذكور هو الأوفق بالجمع بين النصوص، لأن الدليل على جواز تغسيل الزوجة زوجها اختيارا ليس إلا الإطلاقات، و منها إطلاق صحيح الحلبى. كما تقدم، و مقتضى الجمع بينها و بين معتبر أبى بصير حملها على صورة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۵

من دون فرق بين الحرة و الأمة (۱)،

فقـد الرجـل، لا رفع اليـد عن ظهور المعتبر المـذكور فى الإلزام بحمله على الاسـتحباب أو عـدم سوق الشـرطية للمفهوم، و إنما التزمنا بذلك فى تغسيل الزوج زوجته لقوة ظهور جملة من نصوص فى جوازه اختيارا، و لا نظير لها فى تغسيل الزوجة زوجها.

نعم، لو تم ما تقـدم احتماله من أن تقييـد تغسيل المرأة زوجها فى ذيل معتبر أبى بصير بفقـد الرجل قرينـة على تقييـد تغسيل الرجل زوجته فى صـدره بفقـد المرأة لأنهمـا على نهـج واحـد فالظـاهر نهوض نصوص جواز تغسيل الزوج زوجته اختيارا برفع اليـد عن كلا التقييدين فيه و حملهما معا على الاستحباب أو عدم سوق الشرطية للمفهوم، لوحدة سياقهما، بل تفرع أحدهما على الآخر.

لكنه ليس من الظهور بنحو ينهض فى المقـام بـذلك، إذ لا أقل من صـلوح نصوص جواز تغسيل الزوج زوجته اختيارا للتشـكيك فى كون تغسيل كل من الزوجين للآخر على نهج واحد المانع من قرينية الذيل على الصدر.

و إن كان يؤيده جدا ما سبق من الأصحاب و النصوص و المناسبة الارتكازية.

مضافا إلى ما أشـرنا إليه آنفا عند الاسـتدلال لجواز التجريد من الثياب بصـحيح عبد اللّه بن سـنان من تقريب عموم السؤال فيه لتغسيل الزوجة زوجها، فيعم حال الاختيار كما عمه تغسيل الزوج زوجته بقرينة التعليل لأنهما فى سياق واحد.

إلا أن الاكتفاء بذلك فى القرينية على مفاد النصوص المتقدمة و الخروج عما يقتضيه الجمع المتقدم بينها إشكال، لاحتمال خصوصية الزوج فى جواز مباشرته تغسيلها اختيارا بلحاظ حقيته و ولايته عليها، و إن كان بعيدا. و من هنا كان الاحتياط المتقدم من المبسوط فى محله جدا.

نعم، لو ثبت جواز تغسيل أم الولد سيدها اختيارا فالظاهر عدم الإشكال معه فى جواز تغسيل الزوجة زوجها، لما هو المرتكز من ابتناء ذلك فيها على إلحاقها بالزوجة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) كما صرح به فى التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و المسالك و الروض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۶

و الدائمة و المنقطعة (۱) و كذا المطلقة المرجعية (۲) إذا كان الموت فى أثناء العدة (۳).

و الروضـة و غيرها. كما صـرح فى المنتهى و الـذكرى و جامع المقاصد و الروضة و المسالك و غيرها بعدم الفرق بين المدخول بها و غيرها. كل ذلك لإطلاق النص و الفتوى.

و انصراف بعض هذه، لتعارفه بدوى لا يمنع من التمسك بالإطلاق.

(۱) كمـا فى المسالـك. لإطلاـق النص و الفتـوى. و استشـكل فى الجـواهر فى المنقطعـة، خصوصـا إذا انتهى الأجـل بعـد الموت قبل

التغسیل. و کأنه لما تقدم منه فی وجه الإشکال فی عموم ولایهٔ الزوج لها.
و قد تقدم فی الفرع الأول من لواحق الکلام فی ولایهٔ الزوج علی الزوجهٔ التعرض له و دفعه. بل لا یبعد کونه هنا أضعف. فراجع و تأمل.
(۲) کما نبه لذلک فی تغسیل الزوج زوجته أو تغسیل الزوجهٔ زوجها أو تغسیل کل منهما الآخر فی المعتبر و التذکرهٔ و الذکری و جامع المقاصد و الروض و الروضهٔ و المسالک و محکی التحریر و نهایهٔ الأحکام و الموجز و غیرها. لما اشتهر من أن المطلقهٔ الرجعیهٔ بحکم الزوجهٔ. و تنظر فیه فی المنتهی. و لعله لعدم ثبوت ذلک عنده. و قد تقدم الکلام فیه فی الفرع الرابع من لواحق الکلام فی ولایهٔ الزوج علی الزوجهٔ. فراجع.
(۳) و أما إذا کان بعد انقضائها فهی أجنبیهٔ بلا إشکال، کالمطلقهٔ غیر الرجعیهٔ حتی فی العدهٔ.

تتمیم و فیه أمران:

الأول: قال فی الذکری: «و لا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نکحت جاز لها تغسیله، و إن کان الفرض بعیدا عندنا».

و ظاهر المعتبر المفروغیهٔ عنه، و به صرح غیر واحد، و قد اهتموا فی تقریب وقوعه خارجا، لاستبعاد بقاء المیت مدهٔ العدهٔ من دون تغسیل و دفن، لتفسخه عادهٔ. و إن کان هو فی عصرنا میسورا بتعارف الاستعانهٔ بالثلاجات الحافظهٔ.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۲۷
...

هذا، و یظهر من کشف اللثام و الحدائق و مفتاح الکرامهٔ المناقشهٔ فی ذلک، و نسب فی الأخیرین للمدارک ففی الحدائق: «قال فی المدارک: قال بعض المحققین:
و لا یقدح انقضاء عدهٔ الزوجهٔ فی جواز التغسیل، بل یجوز و إن تزوجت. و فیه نظر، لصیرورتها و الحال هذه أجنبیهٔ. قال فی الذکری:
و لا عبرهٔ بانقضاء عدهٔ المرأهٔ عندنا، بل لو نکحت جاز لها تغسیله، و إن کان الفرض بعیدا. و هو کذلک، أخذا بالإطلاق.
انتهی. أقول: لا- یخفی أن ما ذکره فی الذکری هو عین ما نقله عن بعض المحققین، فلا- معنی لتنظره فی الأول و اختیاره ما فی الذکری. إلا أن یحمل ما نقله عن بعض المحققین علی عدهٔ الطلاق، و کلام الذکری علی عدهٔ الوفاهٔ، حیث إن ظاهر کلامهم الفرق بین العدتین» «۱».
و کیف کان، فالکلام.. تارهٔ: فی عدهٔ الوفاهٔ. و أخری: فی عدهٔ الطلاق.
أما عدهٔ الوفاهٔ فمقتضی الإطلاق جواز التغسیل حتی بعد انقضائها لأن المراد بالزوجیهٔ المسوغهٔ لمباشرهٔ التغسیل هی الزوجیهٔ حین الموت، لا- حین التغسیل، لما هو المعلوم و تقدم غیر مرهٔ من ارتفاع الزوجیهٔ بالموت، و أن عدهٔ الوفاهٔ بائنهٔ، فلا یلزم من بقائها بقاء الزوجیهٔ، کی یناط جواز التغسیل بها، و إذا کان المسوغ هو الزوجیهٔ حین الموت فمقتضی الإطلاق مسوغیتها و لو بعد انقضاء العدهٔ. و قد تکرر منا أن الندرهٔ لا توجب قصور الإطلاق عن موردها.
نعم، تضمن صحیحا زرارهٔ و الحلبی المتقدمان فی أول فی مسوغیهٔ الزوجیهٔ للتغسیل تعلیل تغسیل الزوجهٔ زوجها بأنها منه فی عدهٔ، و ظاهر کشف اللثام و صریح الحدائق سوقهما دلیلا لعدم جواز التغسیل بعد انقضاء العدهٔ.
لکن صحیح الحلبی ظاهر فی أن ذلک تعلیل للتغسیل من وراء الثیاب، لا لأصل التغسیل، و تقدم حمل صحیح زرارهٔ علیه أو علی التقیهٔ أو طرحه، لما تضمنه

---

(۱) ما نقله عن المدارک لا- یخلو عن اضطراب، لظهور ما تضمنه صدر کلامه فی عدة الوفاة أیضا، لأنه نسب العدة للزوجة، لا للمطلقة. و لذا نسب له فی مفتاح الکرامة الخلاف فیها. لکن لم یشر فیه لذیل کلام المدارک المتضمن لنقل کلام الذکری و تعقیبه. کما أن الموجود فی المطبوع عندی من المدارک خصوص الذیل المذکور دون الصدر، بنحو قد یظهر فی وجود سقط. و کذا فی بعض النسخ المخطوطة و فی بعض النسخ المطبوعة نقل بتمامه مع تقدیم و تأخیر. فلاحظه. (منه عفی عنه)

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۸

...

صحیح الحلبی و غیره من النصوص الکثیرة من جواز تغسیل الزوج زوجته، مع عدم الإشکال فی أنه لیس منها فی عدة، و به صرح فی الصحیحین المذکورین. فلا مخرج عن مقتضی الإطلاق.

و أما عدة الطلاق فمن المعلوم أن المراد بها الرجعیة، و قد یدعی أنها و إن کانت بحکم الزوجة إلا أن اعتبار العدة مبنی علی التحدید بأمدها، و لیس کاعتبار الزوجیة من شأنه الاستمرار، لیکتفی فی ترتب حکمها ثبوتها حین الموت، فانتهاء أمد العدة موجب لجریان حکم الأجنبیة علیها، لعدم کونها زوجة حین الموت، لیترتب علیها حکم الزوجیة بعده، و عدم کونها ذات عدة رجعیة، لتکون بحکم الزوجة.

و یشکل بأن مبنی جواز تغسیل المطلقة رجعیا لزوجها و تغسیله لها عموم کونها بحکم الزوجة لو تم، و حیث أشرنا آنفا إلی أن مسوغیة الزوجیة للتغسیل لیس بلحاظ بقائها بعد الموت، بل للاکتفاء بثبوتها حینه لزم الاکتفاء فی مسوغیة العدة الرجعیة له بثبوتها حین الموت، و إن ارتفعت بعده، عملا بعموم التنزیل المذکور، فانقضاء العدة کانقضاء مدة النکاح المنقطع الذی تقدم بقاء جواز التغسیل بعده. هذا کله بناء علی مسوغیة العدة الرجعیة للتغسیل، و إلا فلا موضوع لهذا الکلام، کما لا یخفی.

الثانی: قال فی التذکرة: «لو کانت الزوجة کافرة لم یکن لها غسل زوجها، إلا مع عدم المحارم»

و نحوه فی المنتهی، و زاد أنه لیس له أن یغسلها، لأن المسلم لا یغسل الکافر.

و الوجه فی الأول: أن دلیل تغسیل الزوجة زوجها ناظر لصحة التغسیل من حیثیة عدم المماثلة، لا من جمیع الجهات، فلا ینافی بطلانه من حیثیة الکفر، لقصور الفعل معه من حیثیة النیة أو انفعال الماء، بناء علی نجاسة الکافر.

نعم، فی فرض عدم مانعیة الکفر، لعدم المماثل و الرحم المسلم لا یبعد جواز تغسیلها له، لأنه و إن خرج عن مورد النصوص الواردة فی تغسیل الزوجة زوجها المحمولة علی فرض إسلامها، بقرینة کونها فی رتبة سابقة علی الأرحام، إلا أن المستفاد منها عرفا عدم اعتبار المماثلة فی الزوجین مطلقا.

و مثل ذلک یجری فی الرحم غیر المماثل الکافر. کما أن الکلام فی کونها فی عرض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۹

(الثالثة): المحارم (۱)

المماثل الکافر أو فی رتبة متأخرة عنه یبتنی علی ما تقدم فی الزوجة المسلمة، و الکلام فی الرحم الکافر یبتنی علی ما یأتی فی الرحم المسلم.

و أما الثانی فالوجه فیه: أن دلیل تغسیل الزوج زوجته ناظر لتصحیح الغسل فی فرض مشروعیته، لا مطلقا، لیدل علی صحة تغسیل الزوجة الکافرة علی خلاف ما تضمنته عمومات عدم مشروعیة تجهیز الکافر.

[الثالثة: المحارم]

(۱) كما هو المعروف بين الأصحاب فی الجملة و لو مع فقد المسلم المماثل و الزوجة، و استظهر فی كشف اللثام عدم الخلاف فيه، و فی مفتاح الكرامة: «لم أجد فيه مخالفا» و فی التذكرة: «ذهب إليه علماؤنا» و فی الرياض: «بلا خلاف فی الجملة» و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی الجملة، بل هو إجماعی».

نعم، قد يظهر من عدم ذكره فی الإرشاد التوقف فيه، بل هو الظاهر من الاقتصار على نسبته للرواية فی إشارة السبق.

و النصوص به مستفيضة تقدم بعضها فی الزوجين، و يأتی بعضها. و بها يخرج عن إطلاق ما تضمن اعتبار المماثلة، أو الاقتصار فی جواز تغسيل غير المماثل على الزوجين، كصحيح الكنانی المتقدم عند الكلام فی تغسيل أحد الزوجين الآخر أو غيره.

نعم، فی خبر زيد الشحام: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت و هی فی موضع ليس معهم امرأة غيرها. قال: إن لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلونها، و إن كان فيهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر عورتها. قال: و سألته عن رجل مات فی السفر مع نساء ليس معهن رجل. فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن فی ثيابه و لا يغسل، و إن كان له فيهن امرأة فليغسل فی قميص من غير أن تنظر إلى عورته» «۱». فإن الاقتصار فی ذيله على الزوجة فی تغسيل الرجل مع التعميم فی صدره للزوج و الرحم فی تغسيل المرأة ظاهر فی عدم تغسيل المحارم للرجل.

لكن لا مجال للخروج به عن النصوص الكثيرة الصريحة فی تغسيل الأقارب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۰

...

و المحارم للرجل، بل لا بد من رفع اليد عن ظهور ذيله المذكور، و لو بحمل المرأة على ما يعم المحرم، و يكون هو الوجه فی العدول عن التعبير بالزوجة المناسب للتعبير بالزوج فی صدره إلى التعبير بها، أو بالاكتفاء بالتعميم فی الصدر عن التعميم فی الذيل للمفروغية عن كون اعتبار المماثلة فی الرجل و المرأة بنحو واحد، بل أولوية التعميم فی الرجل منه فی المرأة، أو برفع اليد عن ظهور الذيل فی الحصر و إن كان قويا. على أنه قد ذكرنا فی بعض مواضع هذا الشرح أن قول الراوی فی أثناء الحديث: «و سألته» يقرب معه عدم وحدة الكلام، فلا يكون صدره قرينة على ذيله، بل يكون الذيل كسائر المطلقات التی يلزم تقييدها. مضافا إلى أن الخبر لا يخلو عن ضعف فی السند أشرنا إليه آنفا.

هذا، و قد اختلفت النصوص الواردة فی المقام فی عنوان موضوع الحكم فقد أخذ عنوان المحرمية فی أكثرها، كصحيح الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سأله عن المرأة تموت فی السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء. قال: تدفن كما هی بثيابها. و عن الرجل يموت و ليس معه إلا النساء ليس معهن [ذو محرم و لا] رجال. قال: يدفن كما هو بثيابه» «۱»، و نحوه فی ذلك صحيح داود بن فرقد «۲»، و موثق سماعة «۳» و غيرهما من النصوص الكثيرة.

و أخذ فی بعضها عنوان الرحمية و القرابة كخبر زيد الشحام المتقدم و صحيح الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله إلا النساء. قال: تغسله امرأته أو ذات قرابته إن كانت له، و يصب النساء عليه الماء صبا» «۴»، و من الظاهر أن بين العنوانين عموما من وجه، لأن القرابة و الرحم قد لا يكون محرما، كابنی العم و الخال و ابنتيهما، و المحرم قد لا يكون رحما كالمحرم الرضاعی، بل لا يبعد ذلك أيضا فی محرم المصاهرة.

لكن لا يظهر من الأصحاب التوجه لهذا الاختلاف و الاهتمام به، فإن عباراتهم و إن اختلفت، حيث عبّر.. تارة: بالمحرم، كما فی

السرائر و المراسم و المعتبر و المختلف.

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۱

...

و أخرى: بالرحم و القرابة، كما فى الخلاف و الغنية و القواعد «و ثالثة»: بالرحم المحرم، كما فى المبسوط و التذكرة و المنتهى، إلا أنه لم يشر أحد منهم للخلاف المذكور فى النصوص و الفتاوى، بنحو يظهر منهم عدم الخلاف من هذه الجهة، و أن مراد الكل أمر واحد، كما يناسبه تعبير بعضهم بالأمرين فى فقرات كلماتهم المختلفة، كما فى النهاية و الوسيلة، و تعبير من عبر بالرحم المحرم فى بيان موضوع الجواز بالرحم فى بعض الفروع المناسبة له.

و ملاحظة مجموع كلماتهم تشهد بأن مراد الكل هو المحرم، حيث حدده غير واحد بمن يحرم نكاحه مصرحا بعضهم بأن الرحم الذى يحل نكاحه كالأجنبى، و استدل بعضهم على الحكم بجواز النظر، إلى غير ذلك مما لا إشكال بملاحظته فى إرادتهم المحرم، بل استدل غير واحد بالحديثين المتقدمين لذلك من دون تنبيه إلى ما ذكرنا.

و ذلك و إن لم يكف فى تفسير عنوانى الرحم و القرابة فى الحديثين المذكورين، حيث لا يكفى فهم الأصحاب فى الخروج عن المفهوم اللغوى و العرفى، إلا أن الظاهر كفاية النصوص الأخر المستفيضة المتضمنة للمحرم فى إثبات ما عليه الأصحاب و تنزيل الحديثين عليه من باب الجمع العرفى، لصراحة جملة منها فى جواز التغسيل له، و صراحة جملة منها أيضا فى عدم جواز التغسيل لغيره، فتصلح الطائفة الأولى لرفع اليد عن ظهور الحديثين فى الحصر، لأن ظهورها فى الجواز مطلقا أقوى من ظهورها فيه، كما تصلح الطائفة الثانية لتقييد القرابة و الرحم فيهما بالمحرم، لأنه أقرب عرفا من تقييد الطائفة المذكورة بغير القرابة.

كل ذلك تبعا للمرتكزات العرفية و المتشرعية على أن منشأ الحكم المذكور هو جواز النظر و اللمس المشترك بين الزوجين و المحرم، بل بلحاظ ذلك قد يكون سوق القرابة و الرحم فى مساق الزوجين فى الحديثين المتقدمين مناسبا للتقييد المذكور، بنحو يكون أقرب من تقييد غير المحرم فى الطائفة المذكورة بما إذا لم يكن رحما.

معتضدا بما عرفت من ظهور حال الأصحاب فى أن الموضوع هو المحرم، بل الظاهر عدم الإشكال بينهم فى أن الرحم غير المحرم كالأجنبى، على ما صرح به بعضهم، حيث لا يبعد ابتناؤه على ما ذكرناه من ارتكازية الجمع المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۲

بنسب أو رضاع أو مصاهرة (۱).

و لعله عليه يبتنى ما تقدم من استدلال بعضهم بالحديثين على حكم المحرم، لا على تفسير الرحم و القرابة فيهما به، فإنه بعيد جدا. و من هنا يلزم متابعة الأصحاب فى كون موضوع الحكم هو المحرم.

هذا، و فى صحيح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا مات الرجل غسلته امرأته، و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به، و تلف على يديها خرقة» «۱». و الظاهر عدم إرادة الأولى بالميراث، لإمكان كون الوارث غير النساء المصاحبات

للميت، بل الأولوية العرفية المستندة للنسب و غيره من جهات القرب و العلاقة عند العرف، فهو أعم من القرابة فضلا عن المحرم.

و حينئذ يدور الأمر بين تقييده بالمحرم بلحاظ ما سبق- نظير ما تقدم فی حديثی زيد و الحلبی- مع حمل لف الخرقة على الاستحباب، و يكون مما نحن فيه، و حمله على غيره مع إبقاء ظهوره فی وجوب لف الخرقة على حاله، و يكون فی عداد ما يأتی فی الرجل الذی يموت بين نساء أجانب.

و لعل الأول أولى، لأن حمل النساء المصاحبات للرجل على خصوص غير محارمه بعيد جدا، خصوصا مع فرض وجود الأولى به فيهن، بل هو كالحمل على الفرد النادر، أما حمل لف الخرقة على الاستحباب فليس بذلك البعيد. و لعله لذا استدل به غير واحد على حكم المحارم من دون تأمل فی دلالته. فلاحظ.

(۱) كما صرح بالتعميم للنسب و الرضاع فی المعتبر و التذكرة و غيرهما، و بالتعميم لهما و للمصاهرة فی الدروس و المسالك و الروضة و المدارك، و فی الرياض و الجواهر فی معقد الإجماع و نفی الخلاف المتقدم منهما، و هو مقتضی إطلاق غير واحد ممن عبر بالمحرم.

نعم، عبر بعضهم- كالشيخ فی المبسوط بالرحم المحرم، و هو قد يظهر فی عدم التعميم للرضاع و المصاهرة، و إن لم يبعد عدم إرادة الحصر بالرحم، و أن المدار

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۳

و الأحوط وجوبا اعتبار فقد المماثل (۱)،

على المحرمية، نظير ما فی التذكرة، حيث قال: «و للرجل أن يغسل من ذوی أرحامه محارمه ... يعنی بالمحارم من لا يجوز للرجل نكاح واحدة منهن نسبا أو رضاعا...

ذهب إليه علماؤنا».

و كيف كان، فالتعميم مقتضی إطلاق النصوص المتضمنة لعنوان المحرم الصادق على الكل، و التی عرفت أن المعول عليها فی المقام، و أن غيرها مما تضمن عناوين أخر منزل عليها.

(۱) حيث اعتبره فی المعتبر و التذكرة و اللمعة و الدروس و ظاهر المراسم و الوسيلة و القواعد، بل الغنية، و جعله فی المبسوط الأحوط فی الرجل و الأولى فی المرأة.

و نسبه فی كشف اللثام لظاهر الأكثر، و فی الجواهر أنه ظاهر المشهور أو صريحه، و فی الحدائق و طهارة شيخنا الأعظم و محكی الكفاية أنه المشهور، بل ظاهر الحبل المتين الإجماع عليه.

و قد استدل له بصحيح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به » «... ۱»، بناء على ما تقدم من حمل أولاهن به فيه على المحارم، حيث يلزم من تأخرها رتبة عن الزوجة تأخرها عن المماثل الذی هو فی رتبة الزوجة أو مقدم عليها على الكلام السابق، و لذا قيل بعدم الفصل بين تأخره عن الزوجة و تأخره عن المماثل.

و به يخرج عما دل بإطلاقه على مساواة المحرم للزوجة و التخيير بينهما، كقوله عليه السّلام فی صحيح الحلبی المتقدم «تغسله امرأته أو ذات قرابته إن كانت» و فی حديث عبد الرحمن المتقدم فی تغسيل الزوجة زوجها: «تغسله امرأته أو ذات محرمة» «۲».

و لا سيما مع قرب كون تقدم الزوجة على المحرم ارتكازيا عرفيا، حيث يضعف فيهما إطلاقه المقتضی للتخيير بينهما.

كما يستدل عليه أيضا بإطلاق معتبر أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۴

...

يغسل الرجل المرأة الا أن لا توجد امرأة» «۱». فإن الخروج عنه فى الزوجين لما تقدم لا يقتضى الخروج عنه فى المحرم، بل يتعين حمله عليه حينئذ، بناء على عدم وجوب تغسيل الأجنبى حتى عند فقد المماثل، لئلا يبقى بلا مورد، و هو أولى عرفا من حمله على الاستحباب مع إبقائه على عمومه للزوجين. فلاحظ.

ثم إنه قد استدل سيدنا الأعظم قدّس سرّه بإطلاق أدلة اعتبار المماثلة.

و يشكل بأنه لا دليل على الإطلاق المذكور إلّا النصوص المتضمنة عدم تغسيل الرجل الذى يموت مع النساء و المرأة التى تموت مع الرجال، و لا بد من تنزيلها على فرض عدم المحرم و الزوج، كما تضمنته جملة من النصوص، لما هو المعلوم من أنه مع وجوده لا يسقط التغسيل، بل يجب و لو لكونه فردا اضطراريا. فالعمدة الحديثان المتقدمان.

هذا، و قد صرح فى السرائر بجواز تغسيل المحرم اختيارا، و وافقه عليه فى المنتهى و المختلف و المدارك و كشف اللثام، و محكى التلخيص و الكفاية و الذخيرة، و هو مقتضى إطلاق النافع، و فى السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، و ظاهر المختلف نسبته لأكثر علمائنا.

و استدل له بإطلاق صحيح منصور بن حازم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج فى السفر و معه امرأته [يسافر مع امرأته] أ يغسلها؟ قال: نعم و أمه و اخته و نحو هذا [و نحوهما] يلقى على عورتها خرقة» «۲» معتضدا بإطلاقات تغسيل الميت، و مؤيدا باقترانه بالزوجة فى بعض النصوص، و مع ظهور بعضها فى كونه فى عرضها، كحديثى الحلبى و عبد الرحمن المتقدمين.

و أورد عليه بأن فرض السفر فيه ظاهر فى فرض الاضطرار و عدم المماثل.

و يظهر اندفاعه مما تقدم عند الاستدلال به فى الزوجين من أن فرض السفر و إن كان مناسبا لخصوصيته فى أحداث الداعى لمباشرة الزوج التغسيل، إلا أنه أعم من الاضطرار الشرعى.

نعم، لا إشكال فى أن ذلك موجب لضعف إطلاقه و سهولة تقييده بالحديثين المتقدم الاستدلال بهما لاعتبار فقد المماثل. و مثله فى ذلك إطلاقات تغسيل الميت،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰، ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰، ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۵

...

فتقيد بالحديثين المذكورين. و ليس اقتران المحرم بالزوجة فى بعض النصوص صالحا لرفع اليد عنهما. و لا سيما مع عدم وضوح عموم مشروعية تغسيل الزوجة زوجها لحال الاضطرار، كما تقدم. و حديثا الحلبى و عبد الرحمن قد عرفت تنزيلهما على الترتيب، جمعا مع صحيح عبد اللّه بن سنان.

ثم إن بعض مشايخنا (دامت بركاته) قد استشكل فى الاستدلال بإطلاقات شرح تغسيل الميت بأنها مقيدة بارتكاز المتشرعة على اعتبار المماثلة، و لذا وردت الأسئلة فى النصوص الكثيرة عن حكم موت الرجل بين النساء، و المرأة بين الرجال، فلولا المفروغية بمقتضى المرتكزات عن اعتبار المماثلة لم يكن وجه للأسئلة المذكورة.

لكنه كما ترى؛ لأن منشأ الأسئلة المذكورة لو لم يكن هو تعارف مباشرة المماثل بالنحو المثير للشك فى جواز تغسيل غيره، بل هو ما ادعاه من ارتكاز لزوم المماثلة- كما هو غير بعيد، و أشرنا إليه فى أول الكلام فى اعتبار المماثلة- إلّا أن الارتكاز المذكور ليس بالنحو الذى يمنع من انعقاد إطلاقات التغسيل، بحيث لا يرجع إليها فى مورد الشك، بل هو أنما يقتضى اعتبار المماثلة فى الجملة و لو لتجنب محذور النظر و اللمس المحرمين من دون أن تكون شرطا فى صحة الغسل، أو مع شرطيتها فى خصوص مورد حرمة النظر و اللمس، و حيث يقصر ذلك عن المحرم لم يمنع من التمسك بإطلاقات التغسيل فيه، و لعله لذا فرض فى بعض نصوص السؤال عن فقد المماثل فقد المحرم أيضا، بل و أحد الزوجين أيضا، المناسب لمفروغية السائل عن عدم اعتبار المماثلة فيهم فى الجملة.

و من هنا لا ـ ينبغى التوقف فى نهوض الإطلاقات فى نفسها بإثبات جواز تغسيل المحرم اختيارا. و لذا تمسك (دامت بركاته) بالإطلاقات المذكورة فى الصبى و الصبية، مدعيا أن مقتضاها جواز التغسيل ما لم يحرم النظر و اللمس. فالعمدة ما ذكرنا من لزوم رفع اليد عنها بالحديثين المتقدمين.

نعم، بناء على عدم ابتناء لزوم المماثلة على شرطيتها فى التغسيل، بل على مزاحمة وجوب التغسيل لحرمة النظر و اللمس كما تقدم من شيخنا الاستاذ قدّس سرّه و يقتضيه بعض استدلالاتهم فى المقام، يتعين جواز تغسيل المحرم اختيارا، كما جزم به قدّس سرّه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۶

و كونه من وراء الثياب (۱).

لكن تقدم ضعفه.

(۱) كما فى المبسوط- فى الرجل- و النهاية و الوسيلة و السرائر و المعتبر و النافع و الشرائع و القواعد و التذكرة و المنتهى و المختلف و اللمعة و الدروس و غيرها. و فى كشف اللثام و الحدائق و عن الكفاية أنه المشهور، و فى الرياض و مفتاح الكرامة أن عليه الشهرة العظيمة، و عن الذخيرة نسبته للأصحاب، و فى الحبل المتين أنهم قطعوا به.

و يقتضيه جملة من النصوص ففى موثقة عمار فى الرجل: «تغسله عمته و خالته فى قميصه» و فى المرأة: «غير أنه يكون عليها درع، فيصب الماء فوق الدرع» «۱». و فى موثق سماعة فى الرجل: «تغسله امرأة ذات محرم منه، و تصب النساء عليه الماء و لا تخلع ثوبه». و فى المرأة: «و إن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها» «۲» و قريب منهما غيرهما. و بها يخرج عما أطلق فيه تغسيل المحرم من دون تنبيه إلى كونه من وراء الثياب.

نعم، قد يشكل الاستدلال بما تضمن الأمر بتغسيل المحرم من فوق الثياب فى سياق الزوجين كقوله عليه السّلام فى حديث عبد الرحمن: «تغسله امرأته أو ذات محرمه و تصب النساء عليه الماء صبا من فوق الثياب» «۳» لأن رفع اليد عن ظهوره فى الإلزام فى الزوجين قد يمنع من التعويل على ظهوره فيه فى المحرم.

و اضعف منه ما فى المعتبر من الاستدلال بان المرأة عورة، فيحرم النظر إليها، و إنما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعا بين التطهير و الستر. لوضوح اندفاعه بعدم حرمة نظر المحرم للمرأة و لا للرجل إن كان كلامه يعمه تبعا، و إلا كان استدلاله غير مستوف للمدعى. فالعمدة النصوص الأول.

لكن لا مجال للتعويل عليها فى قبال صحيح منصور «۴» الصريح فى الاكتفاء بوضع الخرقة على العورة، و قريب منه خبر زيد الشحام «۵» المتقدم أيضا المقتصر فى صدره على تجنب النظر للعورة فى تغسيل المرأة، و معتبر زيد بن على- الذى يظهر وجه اعتباره مما

تقدم فی نظیره فی السند من أخبار الاستقبال بالمحتضر- و فیه: «و إذا

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۷

(الرابعة): المولی، فإنه یجوز له تغسیل أمته (۱)

کان معه نساء ذات محرم یؤزرنه و یصببن علیه الماء صبا و یمسسن جسده و لا یمسسن فرجه» «۱»، بناء علی أن المراد به لفّ المئزر- کما هو غیر بعید- لا التغطیة بالازار.

فإن مقتضی الجمع بینهما و بین النصوص الأول حمل النصوص الأول علی الاستحباب، مع جواز التجرید، کما هو ظاهر إطلاق الغنیة و المراسم و محکی الکافی و الاصباح، و صریح المدارک و محکی الکفایة، بل قد یظهر من محکی الذکری، حیث علل التغسیل من وراء الثیاب بالمحافظة علی العورة، و إلیه مال غیر واحد من متأخری المتأخرین.

ثم إن ما تقدم فی صحیح ابن سنان «۲» من لفّ المحرم علی یدها خرقة عند تغسیل الرجل أما أن یحمل علی خصوص حال غسل الفرج أو علی الاستحباب، جمعا مع معتبر زید المتقدم المصرح فیه بأنهن یمسسن جسده دون فرجه. کما أن ما تقدم منا فی فروع تغسیل المیت بثیابه فی الزوجین جار هنا.

نعم، لا إشکال ظاهرا فی عدم جواز نظر المحرم للعورة حتی بناء علی جواز تغسیله مجردا، و هو مقتضی صحیح منصور بن حازم و معتبر زید و خبر زید الشحام من نصوص المقام.

[الرابعة: المولی]

اشارة

(۱) قطعا، کما فی جامع المقاصد و المدارک و عن محکی حاشیة الجمال. و به صرح فی التذکرة و المنتهی و القواعد و الروض و الروضة و محکی البیان و الذکری و غیرها.

و نسب فی الحدائق للمشهور و فی مفتاح الکرامة للأکثر، بل عن مجمع البرهان الظاهر أنه لا خلاف فیه، و عن محکی حاشیة الجمال أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب.

و استدل له بإطلاقات أدلة تغسیل المیت. و یشکل بأنها مقیدة بإطلاقات أدلة اعتبار المماثلة الواردة فی موت المرأة بین رجال لا نساء معهم «۳».

و أضعف من ذلک الاستدلال بالأصل، إذ لو أرید به أصل البراءة من شرطیة

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶. و قد تقدم منا فی أول الکلام فی تغسیل المحارم.

(۳) الوسائل باب: ۲۰، ۲۱، ۲۲ من أبواب غسل الميت.

...

المماثلة حتى بالإضافة إلى المالک فقد ذکرنا غير مرة أن المرجع مع الشک فى شرط الغسل الاشتغال للشک فى المحصل.

و إن أريد به أصالة البراءة من حرمة النظر و اللمس أو استصحاب حلهما من حال الحياة، أشکل بما سبق من أن مرجع لزوم المماثلة ليس هو تجنب النظر و اللمس المحرم، بل شرطيته تعبدا فى الغسل و لو مع عدم استلزامه لهما. غاية ما قد يدعى ملازمة حرمة النظر و اللمس فى مورد لاشتراط المماثلة فيه، فيبتنى التمسک بالأصل المقتضى لجوازهما فى المملوکة لإثبات جواز تغسيلها على الأصل المثبت. على أن الأصل- کيفما قرر- محکوم لاطلاقات أدلة اعتبار المماثلة المشار إليها.

و أما ما فى المستند من أنها من المحارم، لأن المراد بذات المحرم المحرم فى حال الحياة کما فى الزوجة، و لا أقل من احتماله، فلا يعلم خروجها من العمومات. فهو کما ترى، لوضوح أن المراد بالمحرم من يحرم نکاحها مؤبدا بنسب أو رضاع أو مصاهرة- کما صرح به غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات- لا من يحل النظر إليها، و لذا جعل فى النصوص و الفتاوى فى مقابل الزوجة، و إطلاقه فى بعض عباراتهم على الزوجة توسع قطعا، بلحاظ مشارکتها لها فى جواز النظر الذى هو الخاصية المهمة فى المقام.

و لو فرض الشک فى ذلک فلا مجال للرجوع لاطلاقات تغسيل الميت المقتضية للجواز بعد تخصيصها بأدلة اعتبار المماثلة، بل المرجع إطلاق الأدلة المذکورة بعد فرض إجمال دليل تخصيصها بالمحرم و الشک فى شموله للمملوکة. و مثله ما ذکره غير واحد من أنها فى معنى الزوجة فى اللمس و النظر و الاستمتاع. لوضوح عدم نهوض مثل ذلک بإثبات حکم شرعى بل هو أشبه بالقياس.

و من هنا قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «فالعمدة ما تقدم مما يؤذن بالإجماع لو تم»، و ذکر فى الجواهر أن دعوى القطع ممن لا يعمل بالظنيات يجرى مجرى الإجماع. لکن لم يتضح مما تقدم ثبوت إجماع تعبدى صالح لإثبات حکم شرعى، لقرب ابتناء کلام من ذهب إلى ذلک من المتقدمين على بعض الوجوه المتقدمة خصوصا الأخير لتخيل تنقيح

...

مناط حکم الزوجة به، لا على أخذهم له من تسالم متصل بعصور المعصومين عليهم السّلام أو نحوه مما يکشف عن الحکم الشرعى المودع عندهم، و جرى من بعدهم عليه للوجوه المتقدمة، أو لتخيل انعقاد الإجماع عليه.

و من هنا کان الأوفق بالأدلة المنع، کما يظهر من بعض مشايخنا.

لکن الإنصاف أن من البعيد جدا جواز تغسيل الزوجات و المحارم بأقسامهن، دون الأمة، لأنها و إن کانت خارجة عن کلا العنوانين، کما لا دليل على إلحاقها بأحدهما بخصوصه، إلّا أنها واجدة للجهة المشترکة بينهما، و هى جواز النظر حال الحياة الذى هو المنشأ ارتکازا لجواز التغسيل فى القسمين، کما يناسبه النظر فى جملة من نصوص المنع عن تغسيل الأجنبى، لظهورها فى الاهتمام بتجنب النظر و اللمس المحرمين، حيث تضمنت الأمر بالدفن بالثياب، و النهى عن کشف المحاسن التى أمر اللّه بسترها و عن اللمس و نحو ذلک.

و إلا فمن البعيد جدا دخل خصوصية کل من القسمين فى جواز تغسيله، و هما فعلية النکاح فى الزوجة، و حرمته مؤبدا فى المحرم، لعدم دخلهما ارتکازا و عدم التناسب بينهما، بل بينهما أشد التنافر ارتکازا.

بل قد تستفاد موضوعية الجهة المذکورة- و هى جواز النظر- للحکم من قوله عليه السّلام فى صحيح منصور المتقدم بعد السؤال عن

تغسیل الزوجة: «نعم، و أمه و أخته و نحو هذا [و نحوهما]» «۱»، فان التعمیم لنحو المذکورات من دون تنبیه لجهة الشبه التی هی موضوع الحکم ظاهر فی التعویل فی تشخیصها علی ارتکازیتها، و لیست تلک الجهة فی المقام هی المحرمیة، لعدم وضوح خصوصیتها بعد فرض ثبوت الحکم للزوجة أیضا مع الأم و الأخت، و إشعار الکلام بساقه فی مشاعتهما للزوجة و مسانخة الکل فی موضوع الحکم، حیث یستفاد منه عرفا أن الموضوع هو الجهة المشترکة بین الکل، و هی جواز النظر حال الحیاة، و هو حاصل فی الأمة.

و من القریب أن یکون وضوح الحکم فی الأمة و ارتکازیته بسبب ما ذکرنا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۰

إذا لم تکن مزوجة (۱)

هو المنشأ لظهور تسالم من تعرض من الأصحاب للحکم، علیه، و الوجوه المتقدمة فی کلماتهم لما کانت لتقریب مقتضی الارتکاز غفلوا عن وهنها و جهات الإشکال فیها. و من هنا کان جواز تغسیل المولی أمته قریبا جدا. و ان کان الأمر غیر خال عن الإشکال. فلا یترک الاحتیاط بتجنب ذلک اختیارا، و الاقتصار علی حال الضرورة، و فقد المماثل و الزوج و المحرم.

بل لزوم فقد المماثل و الزوج هو اللازم حتی بناء علی تمامیة ما ذکرنا، لما سبق من اختصاص تغسیل المحرم بحال الضرورة و أن الزوج ینفرد عنه بجواز تغسیل زوجته اختیارا، و إلحاق الأمة بالزوجة و إن کان أقرب من إلحاقها بالمحرم، لابتناء جواز النظر إلیها علی جواز الاستمتاع بها إلّا أن فی بلوغه حدّ الاستدلال إشکال، کما تقدم، فیتعین الاقتصار علی المشترک بینهما، و هو جواز التغسیل حال الضرورة. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

ثم إنه و إن لم أعثر علی من خص جواز تغسیل المولی أمته بأم الولد، إلّا أنه قد یحتمل بلحاظ ما یأتی فی وجه خصوصیتها عند الکلام فی تغسیل الأمة مولاها، بل قد یظهر من الدروس ذلک، لأنه اقتصر علی قوله: «و أم الولد کالزوجة». و یظهر الحال فیه ما یأتی هناک.

(۱) کما فی التذکرة و القواعد و الروض و الروضة و غیرها، و یقتضیه ما فی جامع المقاصد من اعتبار جواز الوطء فی جواز التغسیل، کما یناسبه ما فی المنتهی من الاستدلال علیه بأنها منکوحة و له الاطلاع علی عوراتها. و هو متجه بناء علی أن دلیل الحکم ذلک، أو الإجماع المقتصر فیه علی المتیقن.

أما بناء علی ما ذکرناه من قرب کون مبناه جواز النظر إلیها فلا مجال لاستثنائها.

و لعله لذا أطلق فی المدارک، بل عن مجمع البرهان.

الظاهر أنه لا خلاف فی جواز تغسیل المولی أمته مطلقا. إلّا أن یرید بالإطلاق ما یقابل التقیید بأم الولد. و منه یظهر الحال فیمن کانت أختها موطوءة، بناء علی حرمة وطئها و حل النظر إلیها. و لذا استثناها فی جامع المقاصد من جواز تغسیل الأمة مولاها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۱

و لا فی عدة غیر (۱) و لا محللة (۲) و لا مبعضة (۳) و لا مکاتبة (۵).

---

(۱) کما فی التذکرة و الروض و عن نهایة الأحکام و کشف الالتباس، مدعیا فیه أنه المشهور، و یقتضیه ما تقدم من جامع المقاصد، کما یناسبه ما تقدم من المنتهی.

و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی المزوجة.

(۲) لم أعثر عاجلا علی من صرح به. نعم یستفاد مما تقدم من جامع المقاصد، کما یناسبه ما فی المنتهی بناء علی تحریم وطئها بمجرد التحلیل، اما بناء علی توقفه علی وطء المحللة له، فیکون هو الداخل فی کلامهما. و یعرف الوجه فیه مما تقدم فی المزوجة.

هـذا، و قـد یـدعی أن عـدم جواز تغسـیل مولی الأمـة المحللـة لها یسـتلزم جواز تغسـیل المحللة له إیاها، سواء کان مبنی الحکم جواز الاستمتاع أم جواز النظر. بل علی الثانی یجوز تغسیله لها بمجرد تحلیل النظر له و إن لم یحلل له الوطء.

و یشـکل بعدم وضوح کون حلّ الوطء أو النظر بالوجه المذکور غیر المبنی علی الاسـتحقاق کافیا فی الدخول تحت المسوغ المتقدم. أما لو کان مبنی الحکم الإجماع فقصوره عن ذلک ظاهر جدا.

(۳) کما فی التـذکرة و محکی الـذکری و یقتضـیه ما تقـدم من جامع المقاصـد، کما یناسـبه ما تقدم من المنتهی، بناء علی عدم جواز وطئهـا مطلقـا حـتی فی بعض الـوقت بالمهایـاة، بـل مطلقـا بنـاء علی أن مرادهمـا من جـواز الوطء الجواز المطلق المسـتقر المبنی علی الاستحقاق، لا المختص ببعض الوقت أو غیر المبنی علی الاستحقاق.

و لعله المتیقن من اسـتدلالهم بإلحاقها بالزوجـة، کما هو المتیقن من الإجماع المدعی. و کذا بناء علی ما ذکرناه من قرب ابتناء الحکم علی جواز النظر، إذ المـتیقن منه الجواز المطلق المسـتحق، دون المختص بزمن خـاص بالمهایـاة. و إن کـان اللازم أو الأولی مراعـاة الاحتیاط. و منه یظهر الکلام فی المشترکة. فتأمل جیدا.

(۴) کما فی التذکرة و الروض و الروضة و محکی الذکری و ظاهر جامع المقاصد، مع التصـریح فی بعضـها بعدم الفرق بین المشروطة و المطلقة لحرمة الوطء بنفس الکتابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۲

و أما تغسیل الأمة لمولاها فجوازه محل إشکال (۱)

و یظهر الکلام فیها مما تقدم فی المزوجة.

هـذا، و قـد صـرح فی التـذکرة و محکی الـذکری بجواز تغسـیلها إذا کـانت مظـاهرة أو مولی منها. و تنظر فیه فی الروض. و کـذا فی الزوجـة. لکنه فی الزوجـة خلاـف الإطلاق. و حرمـة الوطء لطارئ لا یوجب قصوره کما فی المحرمـة. و کـذا فی الأمـة لو کان الوجه إلحاقها بالزوجة. و أظهر من ذلک ما لو کان الوجه جواز النظر.

نعم، قد یتجه لو کان الوجه فیها الإجماع، حیث قد یدعی قصور المتیقن منه عنهما، و إن کان بعیدا.

[و أما تغسیل الأمة لمولاها فجوازه محل إشکال]

(۱) قال فی القواعد: «و ملک الیمین کالزوجة»، و مقتضـی إطلاقه جواز تغسـیلها لمولاها مطلقا أم ولد کانت أم غیرها، کما ذهب إلیه فی الجواهر و المستند و محکی البیان و مجمع البرهان، و إن حکی عنه احتمال المنع فی غیر أم الولد.

و هو متجه بناء علی الاسـتدلال فی الفرع السابق بإطلاقات أدلـة التغسـیل أو الأصل، لـدعوی انصـراف إطلاق أدلـة اعتبار المماثلة عن السید و أمته. و کـذا بناء علی ما تقـدم من المسـتند من دخولها فی المحرم، و علی ما تقـدم منا من تقریب أن المعیار جواز النظر، بناء علی ما یأتی من بقاء جواز النظر بعد الموت.

و مثـل ذلـک مـا تقـدم من غیر واحـد من إلحاقهـا بالزوجـة لجواز الاسـتمتاع بها، لأن المراد به کونها کـذلک إلی حین الموت، و هو حاصل فی المقام.

لکن خصّ غیر واحـد الجواز بـأم الولـد، إمـا مع التوقف فی غیرهـا، کمـا فی التـذکرة و المنتهی و محکی التحریر و نهایـة الأحکـام و

الذکری، أو مع البناء علی عدم الجواز، کما فی المعتبر و جامع المقاصد و الروض و الروضة، و قد تقدم عند الکلام فی تغسیل المولی أمته من الـدروس الاقتصار علی تنزیل أم الولد منزلة الزوجة بل منع فی المدارک من تغسـیل الأمة مولاها مطلقا و إن کانت أم ولد، و إلیه مال فی الحدائق، و توقف فی محکی الکفایة.

و قد وجه المنع مطلقا فی المدارک بخروجها عن ملکه، فحرم علیها النظر إلیه،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۳

...

و یشـکل بعـدم وضوح حرمـة نظرهـا إلیه بخروجهـا عن ملکه بالموت، لقصور إطلاق دلیل حرمـة النظر عن حال الموت، بل البناء فی سـائر الموارد علی إلحـاقه بحـال الحیـاة المقتضـی لجواز النظر فی المقـام، کما هو ظاهرهم. بل لا یبعـد کونه مقتضـی السـیرة، لما هو المعلوم من شـیوع الابتلاء بمعاشـرة الإمـاء موالیهن و مباشـرتهم و الاطلاع علی خفایـاهم إلی آخر لحظات حیاتهم، و مع ذلک یبعد تجنبهن لهم بمجرد موتهم، للغفلة عنه، و احتیاجه لعنایة لو کانت لظهرت و بانت.

و أشـکل من ذلک ما فی المعتبر من الاسـتدلال بذلک لعدم جواز تغسـیل غیر أم الولد للمولی مع الاستدلال لجواز تغسیل أم الولد له ببقاء علقة الملک بوجوب العدة و الکفن و المئونة.

للإشـکال فیه: بأنه إن بنی علی حرمة نظر الأمة لمولاها بموته بسبب خروجها عن ملکه لم یفرق فی ذلک بین أم الولد و غیرها. و بقاء العلقـة بوجوب العـدة- مع عـدم وضوح اختصاصه بأم الولـد، بل قیل بجریانه فی مطلق المملوکة- لم یتضح دخله فی جواز النظر، و لا فی جواز التغسیل. و صحیحا زرارة و الحلبی «۱» المتقدمان فی الزوجین قد سبق لزوم الخروج عن ظاهرهما.

و مثله بقاء العلقـة بوجوب الکفن و المئونـة. علی أنه یجری فی مطلق المملوکـة عند موتها و بقاء سـیدها، دون العکس الذی هو محل الکلام.

و مثله فی الإشـکال ما فی جامع المقاصد و الروضة من الاسـتدلال لعدم جواز تغسـیل غیر أم الولد سـیدها بخروجها عن الملک. إذ لو أرید به مانعیة الخروج من الملک بلحاظ حرمة النظر جری فیه ما تقدم.

و لو أرید به مانعیته بنفسه مع قطع النظر عن حل النظر و حرمته أشـکل بأنه لم یتضح من الأدلة دخل الملکیة بنفسـها فی التحلیل، لیلزم التحریم بـدونها، و لـذا لا إشـکال ظاهرا فی عـدم جواز تغسـیل المرأة لمملوکها لمجرد ملکیتها له. و کـذا ما فی التـذکرة و المنتهی و جامع المقاصـد و الروض من أنها قـد انتقلت إلی الوارث لوضوح أنه لا مانع من تغسـیل مملوک غیر المیت له، غایة ما قد یدعی لزوم استئذان مالکه، علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۳، ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۴

...

إشکال فیه بلحاظ عموم الوجوب الکفائی له.

و أشـکل من الکـل مـا فی التـذکرة و المنتهی من أنه لیس بینهمـا من الاسـتمتاع ما تصـیر به فی حکم الزوجـة. لوضوح أنه- مع عـدم جریان ذلک فی الموطوءة غیر أم الولد- لا یراد من الاسـتمتاع فی الزوجة فعلیته، بل جوازه، و هو جار فی مطلق الإماء غیر المسـتثنیات المتقدمة.

و من هنا کانت کلماتهم فی التفریق بین تغسیل المولی لأمته و تغسیلها له فی غایة الإشکال، کالإشکال فی جملة من وجوه الفرق بین تغسیل أم الولد للمولی و تغسیل غیرها من إمائه له.

نعم، قد استدل غیر واحد لجواز تغسیل أم الولد لمولاها بموثق إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه: «ان علی بن الحسین علیه السّلام اوصی أن تغسله أم ولد له إذا مات، فغسلته» «۱». و لا مجال للإشکال فی سنده- کما یظهر من غیر واحد- بعد روایة الشیخ قدّس سرّه له بسنده الصحیح عن محمد بن أحمد بن یحیی الذی هو من الأعیان عن الحسن بن موسی الخشاب الذی هو من رجال کامل الزیارة، و قال فیه النجاشی:

«من وجوه اصحابنا مشهور کثیر العلم و الحدیث»، عن غیاث بن کلوب الذی عده الشیخ فی العدة من ثقات العامة الذین عملت الطائفة بأخبارهم عن إسحاق بن عمار المنصوص علی وثاقته.

فالعمدة الإشکال فی متنه بمنافاته لما تضمنته جملة من النصوص من أن الإمام لا یغسله إلّا إمام «۲»، بنحو یظهر من بعضها معروفیة ذلک بین الشیعة. و مثله خبر مفضل المتقدم المتضمن تعلیل تغسیل أمیر المؤمنین علیه السّلام سیدة النساء علیها السّلام بأنها صدیقة لا یغسلها إلّا صدیق «۳».

بل ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه منافاته أیضا لما ورد فی تغسیل الإمام الباقر علیه السّلام لأبیه علیه السّلام، و إن لم أعثر عاجلا علیه. إلّا أن یرید به ما یأتی من الرضوی و مرسل الدعائم. و احتمال کون المراد من الصدیق معنی حاصل فی أم ولد زین العابدین علیه السّلام

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) تراجع النصوص المذکورة فی الکافی ج: ۱ ص: ۳۸۴ الطبعة الجدیدة. و رجال الکشی ص ۳۹۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۵

...

- کما قد یظهر من الفقیه الهمدانی قدّس سرّه- غریب جدا.

و دعوی: إمکان الجمع بین الموثق و النصوص المذکورة بحمل الموثق علی المصلحة فی نفس الوصیة، کتجنب حضور بعض الأشخاص أو مشارکتهم، و هو لا یمنع من الاستدلال بالوصیة، لظهورها فی المفروغیة عن جواز تغسیل أم الولد لسیدها.

مدفوعة: بأن ذلک مخالف لقوله علیه السّلام فی الموثق «فغسلته» مع أن المفروغیة بالنحو الذی یجنب الغیر و لو لشیوع مذهب بعض العامة لا تستلزم ثبوت الحکم واقعا لیکفی فی الاستدلال بعد فرض تعذر الأخذ بظاهر الوصیة.

و مثلها دعوی: حملة علی الإعانة فی بعض الغسل، کما قد یؤید بالرضوی:

«و نروی أن علی بن الحسین علیهما السّلام لما مات قال الباقر علیه السّلام: لقد کنت أکره أن أنظر إلی عورتک فی حیاتک، فما أنا بالذی أنظر إلیها بعد موتک. فأدخل یده و غسل جسده، ثم دعا أم ولد له فغسلت مرأته [فغسلت مراقه «۱». فغسلت عورته. بحار. و غسلت عورة مرأته. الرضوی] و کذلک فعلت أنا بأبی». «۲» و نحوه مرسل الدعائم «۳».

لاندفاعها بقوة ظهور الموثق فی قیامها بتمام الغسل، و ظهور تلک النصوص فی لزوم قیام الإمام بتمام غسل الإمام الذی لا یستلزم النظر للعورة و لا مسها، و ظهور الرضوی و مرسل الدعائم فی أن اشراک أم الولد لرأی مبتدأ للإمام الذی یقوم بالتغسیل، من دون وصیة من أبیه.

(۱) و المراق: بفتح الميم و تشديد القاف أسفل من البطن فما تحته من المواضع التى رق جلودها. واحدها مرقّ. و فى النهاية: و لا واحد له، و ميمه زائدة. و منه حديث الغسل: أنه بدأ بيمينه يغسلها ثم غسل مراقه بشماله. و منه: انه اطلى حتى بلغ المراق ولى هو ذلك بنفسه. مجمع البحرين الطبعة الجديدة.

و البحار كتاب الإمامة. باب: ۲، من أبواب ما يتعلق بوفاته من أحوالهم عليهم السّلام عند ذلك و قبله و بعده و أحوال من بعدهم ج: ۲۷ ص: ۲۸۸. الطبعة الجديدة و يؤيده ما ورد فى وفاة الإمام الكاظم عليه السّلام [البحار باب: ۹ من أبواب تاريخه عليه السّلام ج: ۴۸ ص: ۲۲۵. الطبعة الجديدة] و الإمام الرضا عليه السّلام [البحار باب: ۲۱ من أبواب تاريخه عليه السّلام ج: ۴۹ ص: ۲۹۳ و ما بعدها الطبعة الجديدة] لأن ما تضمنه من تولى تغسيلهما من قبل الإمام القائم بعدهما مع ما فيه من العناية يناسب الاهتمام بالكبرى المذكورة. بل قد يناسبه ما ورد فى تغسيل أمير المؤمنين عليه السّلام لسلمان الذى قد يكون عن بلوغه درجة تلحقه بالأوصياء عليهم السّلام. (منه عفى عنه)

(۲) مستدرك الوسائل: باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) مستدرك الوسائل: باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۶

و إن كان الأحوط وجوبا مع الانحصار تغسيلها إياه (۱).

(مسألة ۱۸): إذا اشتبه ميت بين الذكر و الأنثى (۲) غسله كل من

فالجمع المذكور غير عرفى و لا شاهد عليه. و ليس هو بأقرب من حمل الموثق و الرضوى و مرسل الدعائم على غسل العورة للتنظيف الذى هو من مقدمات الغسل و يحتاج للتعمق و المبالغة فى المس، و المناسب قيام أم الولد و نحوها به. فيخرج عما نحن فيه. على أن جواز غسل أم الولد للعورة الذى هو بعض الغسل لا يستلزم جواز قيامها بتمامه الذى هو محل الكلام. و عدم الفصل بالنحو المتمم للاستدلال بالموثق غير ثابت.

و من هنا يشكل التعويل عليه فى إثبات الفرق بين أم الولد و غيرها. نعم لو نهض بالاستدلال لم يبعد نهوضه بإثبات جواز تغسيل المولى لأم ولده لو فرض عدم نهوض ما تقدم منا بإثباته، فيكون وجها لما تقدم من الدروس. فلاحظ. و اللّه سبحانه العالم.

[مسألة ۱۸: إذا اشتبه ميت بين الذكر و الأنثى]

اشارة

(۱) مما تقدم فى تغسيل المولى أمته يتضح أن ذلك هو اللازم حتى بناء على تمامية ما ذكرناه فى وجه سقوط اعتبار المماثلة بين المولى و أمته. نعم لو تم الاستدلال بموثق إسحاق بن عمار اتجه الجواز اختيارا أيضا. و كذا بقية الوجوه المذكورة فى كلماتهم فلاحظها.

(۲) حرروا الكلام فى هذا الفرع فى الخنثى المشكل. و ألحق به فى جامع المقاصد غيره ممن اشتبه حاله، و فى الروض العضو المشتبه. و الكل من باب واحد، كما فى الجواهر.

و الظاهر أن مورد كلامهم من يعتبر فى تغسيله المماثلة لو علم حاله، دون من لم يتجاوز الثلاث سنين، كما نبه له فى التذكرة و جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى و البيان و غيرها. كما أنه لو كانت له أمة فعن أبى على انها تغسله. و هو جيد بناء على جواز تغسيل الأمة مولاها اختيارا، كما نبه له فى كشف اللثام و غيره، أما بناء على عدمه فهى كالمحارم التى يأتى الكلام فيها.

ثم إن المحکی عنه أنه اقتصر فی بیان حکم الخنثی علی ذلک. و من الظاهر أنه قد لا تکون للخنثی أمة. و احتمال أنه یجب حینئذ شراء أمة من ترکته- کما عن بعض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۷

الذکر و الأنثی (۱)

الشافعیة، بل ربما یحکی عنه أیضا- کما تری، إذ- مع أنه قد یتعذر ذلک- المتیقن من أدلة تغسیل الأمة مولاها- لو تمت- المملوکة له إلی حین موته، دون المشتراة من ترکته التی هی خارجة عن ملکه. و مجرد خروج مؤنة التجهیز من الترکة لا یقتضی ملکیته للأمة المشتراة بها، و لا دخولها فی الأدلة المتقدمة.

(۱) لزوما، عملا بمقتضی العلم الإجمالی، بناء علی ما سبق من أن مرجع الوجوب الکفائی تکلیف کل شخص بالماهیة الحاصلة بفعله أو فعل غیره، و أنه بذلک یکون غیر المماثل مکلفا بتحصیل التغسیل من المماثل، فإن لازم ذلک فی المقام هو علم کل أحد من أفراد کل من الصنفین إجمالا بوجوب تغسیل الخنثی و نحوه إما بمباشرة صنفه أو بمباشرة الصنف الآخر، فلا یحرز الخروج عن عهدة التکلیف الکفائی إلّا بتحقق التغسیل من کلا الصنفین.

نعم، بناء علی أن مرجع التکلیف الکفائی تکلیف کل شخص بفعله بالمباشرة مع القدرة و إن کان یسقط عنه بفعل غیره یتعین فی المقام اختصاص التکلیف بتغسیل کل صنف بأفراد صنفه، فمع تردد المیت بین الصنفین لا یعلم أفراد کل منهما بتکلیفه بتغسیله، و مقتضی الأصل فی حقه البراءة.

و کأنه إلی هذا نظر فی الجواهر، حیث قال: «فلعل الأحوط تکریر الغسل مرتین من کل من الرجال و النساء. و إن کان لا یلزمون بذلک، لأصالة براءة ذمة کل منهما..

فهما کواجدی المنی فی الثوب المشترک» و وافقه شیخنا الاستاذ قدّس سرّه. و قد یرجع إلیه ما فی کشف الغطاء من الفتوی أولا بأنه یدفن من غیر غسل، و ان قال بعد ذلک:

«و للقول بعدم اعتبار المماثلة هنا وجه».

لکن تحقق فی محله ضعف المبنی المذکور. بل من البعید جدا التزامهما بلوازمه فی المقام التی منها أن لا- یکلف العاجز عن الاستقلال بمباشرة التغسیل و تهیئة مقدماته بالسعی لتحصیله بفعل الغیر أو باعانته و لو باعلامه أو تهیئة المقدمات له. علی أنه لو فرض تمامیة المبنی المذکور أمکن فی المقام فرض العلم الإجمالی فی حق کل أحد إما بحرمة نظره و مسه للمیت أو بوجوب تغسیله له، فیجب إحراز الخروج عنه بالجمع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۸

...

بین الأمرین إلّا أن یسقط الغسل عنه بقیام شخص من صنفه به، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه إلّا أن یفرض خروج أحد الطرفین عن الابتلاء فی حق شخص، فلا یکون العلم منجزا فی حقه، و إن کان منجزا فی حق غیره.

هذا، و قد صرح غیر واحد بوجوب تغسیل المحرم له من الرجال و النساء، کما فی التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و الروض و محکی الذکری و البیان و غیرها. و هو متجه بناء علی جواز تغسیل المحرم غیر المماثل اختیارا، کما تقدم من المنتهی.

و أما بناء علی الاقتصار فیه علی الاضطرار- کما تقدم من غیر واحد من هؤلاء- فقد وجهه بالضرورة فی جامع المقاصد و محکی

الذكرى و البيان. و وجه فى الأول الضرورة بعدم الوقوف على مماثل، كما وجه الحكم بذلك فى الروض. و يشكل بأن عدم الوقوف على مماثل الذى تتحقق به الضرورة و الذى هو المسوغ لتغسيل المحرم هو عدم وجوده، لا عدم معرفته مع وجوده، كما فى المقام، فلا ضرورة فى المقام بعد إمكان تغسيل كل من الصنفين.

لكن قال الفقيه الهمدانى قدّس سرّه: «العبرة بحسب الظاهر إنما هو بالاضطرار إلى حصول الغسل من غير المماثل، لا عدم إمكان حصوله من المماثل فى الواقع، و معلوم أن الضرورة متحققة فى فعل من يغسله و لو عند إرادة الاحتياط، فيصح غسله و لو على تقدير عدم المماثلة. فليتأمل». ثم أيده بما يأتى منه فى تقريب سقوط اعتبار المماثلة و عدم وجوب الاحتياط و لو عند فقد المماثل.

و هو كما ترى! أولا: لان دليل اعتبار الضرورة فى جواز تغسيل المحرم ليس إلّا ما تقدم من صحيح عبد اللّه بن سنان «۱» المتضمن اعتبار فقد الزوجة فى تغسيل المحرم و معتبر أبى حمزة «۲» المتضمن عدم تغسيل الرجل المرأة إلّا عند عدم المرأة، و مقتضاهما اعتبار فقد الزوجة و المماثل الراجع لتعذر الغسل منهما، لا مجرد الاضطرار لتغسيل غير المماثل، كما ذكره قدّس سرّه.

و ثانيا: لأن الاضطرار لتغسيل غير المماثل فى المقام لما لم يكن خارجيا لتعذر

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من ابواب غسل الميت حديث ۶.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من ابواب غسل الميت حديث ۱۰.

...

المماثل- كما فى مفروض النص- بل لأجل لزوم الاحتياط فهو متفرع على فرض اعتبار المماثلة و وجوب التكرار لإحرازها فكيف يكون موجبا لسقوط الاحتياط و الاكتفاء بتغسيل المحرم و إن لم يكن مماثلا.

نعم، لو لم يكن موضوع الاكتفاء بتغسيل المحرم الاضطرار الفعلى لتغسيل غير المماثل، بل الاضطرار المعلق على عدم الاكتفاء بتغسيل المحرم اتجه تحققه فى المقام و سقوطه بتغسيل المحرم، حيث يصدق أن الخنثى لو لم يكتف بتغسيل المحرم له لاضطر لتغسيل غير المماثل له احتياطا لإحراز تغسيل المماثل. لكن النص لا يناسب ذلك، لوضوح أن المحرم الذى تضمن النص تغسيله للميت لما لم يكن مماثلا- فقيامه بالتغسيل من أفراد تغسيل غير المماثل المضطر إليه، لا دافعا له، فموضوع تغسيل غير المحرم الاضطرار الفعلى لتغسيل غير المماثل.

و ثالثا: لأن لزوم الاحتياط بالجمع بين تغسيلى الصنفين لا يقتضى الاضطرار لتغسيل غير المماثل، لوضوح أن الميت لا يغسل مرتين حقيقة، بل صورة، و ليس تغسيله الحقيقى إلّا ما يقع من المماثل الواقعى، و كل من الصنفين إنما يأتى بصورة التغسيل برجاء أن يكون تغسيلا حقيقيا، لكونه هو المماثل.

و من هنا كان ما ذكره قدّس سرّه فى غاية الإشكال. و يزيده إشكالا ما التزم به من اختصاص التكليف بالتغسيل بالمحرم، و أن غيره و إن أجزأ تغسيله بالاحتياط بالتكرار غير مكلف بذلك ظاهرا، لعدم علم كل من الصنفين بتكليفه بالتغسيل بعد عدم إحراز كونه مماثلا.

إذ فيه: أنه يبتنى على أن كلا الصنفين فى المقام نظير واجدى المنى فى الثوب المشترك الذى استشكل هو قدّس سرّه فيه عند الكلام فى فرض فقد المحرم بنظير ما تقدم منا فى تعقيب ما سبق من الجواهر. على أن مقتضى دليل وجوب تغسيل المحرم عند الاضطرار عدم صحة التغسيل من غيره، فإن بنى على شموله لزم عدم صحة تغسيل غير المحرم حتى بالتكرار، و إلا- لم يكن وجه للاكتفاء بتغسيل غير المحرم حتى مع التكرار. فتأمل جيدا.

ثم إنه بناء على وجوب تغسيل المحرم للخنثى لو فقد المحرم أو تعذر تغسيله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۰

...

ففی التذکرة و جامع المقاصد انه یدفن بغیر غسل، و فی المنتهی أن الأقرب جواز صب الماء علیه للرجل و المرأة.

و الأول متجه بناء علی أن عدم معرفة المماثل فی حکم تعذره- الذی عرفت أنه مبنی تقدیم المحرم- حیث کان المعروف بینهم سقوط الغسل مع تعذر المماثل و المحرم و نحو من المستثنیات.

و أما الثانی: فیشکل بأنه إن کان عدم معرفة المماثل فی حکم تعذره لزم سقوط الغسل، کما التزم هو قدّس سرّه به فی صورة تعذر المماثل، و استشکل فی الاکتفاء بصب الماء من فوق الثیاب قال: «و صب الماء علیه من غیر عصر الثوب غیر مطهر فلا اعتداد به». و إن لم یکن فی حکم تعذره- کما عرفت أنه التحقیق- لزم الجمع بین تغسیلی الرجل و المرأة، عملاـ بالعلم الإجمالی، کما ذکرناه فی صورة وجود المحرم.

لکن قال فی الجواهر: «اللهم إلّا أن یستند فی ذلک إلی عموم ما دل علی وجوب غسل کل میت، مع تنزیل اشتراط المماثلة علی معلومیة حال المیت. لکن قضیة ذلک عدم الالتزام بتقدیم المحارم مع وجودهم.

نعم، لعل ذلک أولی و أقرب للاحتیاط، و ربما یحمل علیه کلام من سمعت من الأصحاب، و إن بعد ذلک جدا فی کلام بعضهم. و هو الذی یقوی فی نفسی».

و ما ذکره قدّس سرّه من أن مقتضی الأصل عدم اعتبار کون التغسیل من وراء الثیاب سوف یأتی الکلام فیه.

کما أن ما ذکره من أن مقتضی تنزیل اشتراط المماثلة علی معلومیة حال المیت عدم تقدیم المحارم و إن کان أولی و أحوط متین جدا، و إن کان تنزیل کلماتهم علی مجرد أولویة تقدیم المحرم بعید جدا، خصوصا ممن علل بالضرورة، لا سیما من حکم بسقوط التغسیل مع فقد المحرم، کما تقدم من التذکرة و جامع المقاصد. فهو اختیار له لا مجال لحمل کلام الأصحاب علیه، و قد سبقه إلیه فی کشف الغطاء فیما تقدم من کلامه. و هو عدول منه قدّس سرّه عما ذکره آنفا من عدم وجوب التغسیل علی کل من الرجال و النساء، و خروج عن إطلاق أدلة اعتبار المماثلة، مثل ما تضمن أن الرجل لا یغسل المرأة إلّا أن لا تکون امرأة، و أن المرأة إذا ماتت بین الرجال لا یغسلها إلّا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۱

...

زوجها أو محرمها، و الرجل إذا مات بین النساء لم تغسله إلّا زوجته أو محرمه و نحو ذلک، فیحتاج التنزیل علی خصوص حال معلومیة المیت- کما ذکره هنا- لدلیل و مجرد تعارف ذلک لاـ یکفی فی قصور الإطلاق عن غیره، کما فی سائر الموارد. کیف و لازمه اختلاف التکلیف واقعا فی حق الناس باختلافهم فی العلم بحال المیت و الجهل به، و لا یظن بأحد الالتزام بذلک.

و قد سلک الفقیه الهمدانی قدّس سرّه فی توجیه الاکتفاء بتغسیل أحد الصنفین مع فقد المحرم مسلکا آخر. و حاصله: أن اعتبار المماثلة لیس لشرطیتها فی الغسل بحیث یکون تغسیل غیر المماثل قاصرا ملاکا، بل لجهة عرضیة، و هی توقف تغسیل غیر المماثل علی النظر و اللمس المحرمین المانع من التقرب به حینئذ، فمع تجنب ذلک فی المقام بتغسیل أحد الصنفین له من وراء الثیاب أو نحوه یتعین البناء علی صحة الغسل لإمکان التقرب به بلحاظ واجدیته لملاک الفعل المطلوب، و مع صحته لا حاجة لإعادته من الصنف الآخر، لإحراز وقوع التغسیل من المماثل.

و یشکل: بأنه إن رجع إلی أن تجنب النظر و اللمس المحرمین اللازمین غالبا من تغسیل غیر المماثل حکمة لاعتبار المماثلة و شرطیتها

فی الغسل لم ینفع فی تصحیح الغسل فی المقام إلّا بضمیمهٔ قصور دلیل اعتبارها عن مثل المقام الذی أنکره فی صدر کلامه.

و إن رجع إلی أن حرمهٔ النظر و اللمس لما کانت مزاحمهٔ لوجوب التغسیل وجب الجمع بینهما فی مقام الامتثال بتغسیل المماثل أو نحوه من دون أن تکون المماثلهٔ شرطا فی الغسل کان مطابقا لما تقدم فی أول الکلام فی اعتبار المماثلهٔ من شیخنا الأستاذ قدّس سرّه و توجه علیه ما سبق فی دفعه.

مضافا إلی أن لازمه صحهٔ تغسیل غیر المماثل لمعلوم الذکوریهٔ أو الانوثیهٔ مع تجنب النظر و اللمس المحرمین فضلا عن تغسیله للخنثی. بل یتعین صحهٔ تغسیله للخنثی حتی مع النظر و اللمس، بناء علی أن کلا من الصنفین بالإضافهٔ إلیهما فیه کواجدی المنی فی الثوب المشترک، علی ما یأتی الکلام فیه، بل حتی بناء علی تنجز حرمتهما فی حقهما، لأن النظر ملازم للتغسیل لا متحد معه، لیمنع من التقرب به، و کذا اللمس فی بعض الصور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۵۲

من وراء الثیاب (۱).

بل بناء علی ذلک لا وجه لتخصیص الاکتفاء بغسل أحد الصنفین فی المقام بصورهٔ فقد المحرم، کما یظهر منه قدّس سرّه. کما أنه یتعین- بناء علی ذلک- صحهٔ قصد امتثال الأمر بالتغسیل، و لا یتعین قصد الملاک، لأن ملازمهٔ الواجب للحرام إنما تسقط الأمر مع انحصار الامتثال بالفرد اللازم له، لا فی مثل المقام حیث فرض إمکان تغسیل کل من الصنفین اللذین أحدهما مماثل للمیت.

بل إذا فرض تجنب أحد الصنفین للنظر و اللمس لا وجه لخروج تغسیله عن حیز الأمر مع واجدیته لملاکه. و من هنا کان ما ذکره قدّس سرّه فی غایهٔ الاضطراب و الإشکال. و لا یتضح المخرج عما ذکرنا من الجمع بین تغسیل کل من الصنفین من دون فرق بین وجود المحرم و عدمه عملا بمقتضی العلم الإجمالی.

هذا، و عن المهذب أن الخنثی ییمم و لا یغسل. و لا وجه له مع تیسر تغسیل المحرم و لو مع التکرار، بناء علی جواز نظره له حین التغسیل. و کذا مع تیسر تغسیل غیر المحرم من دون لزوم محذور، إما لعدم حرمهٔ النظر و اللمس ظاهرا أو مع تجنبهما، و أما لو لزم المحذور فهو متجه، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) أما مع کون المغسل هو المحرم فلا وجه له بناء علی ما سبق من الاکتفاء فی تغسیله بستر العورهٔ. بل و کذا بناء علی وجوب تغسیله من وراء الثیاب، سواء کان ذلک لحرمهٔ نظر المحرم لمحرمه بعد الموت- کما هو الظاهر، علی ما یتضح فی فروع تغسیل أحد الزوجین للآخر- أم لشرطیهٔ الستر فی التغسیل.

أما علی الأول فلأن حرمهٔ نظر المحرم لمحرمه بعد الموت- لو تم- مختص بالمحرم غیر المماثل، و کل من الصنفین لا یحرز ذلک فی حق نفسه، فمقتضی أصالهٔ البراءهٔ جواز نظره إلیه، فهما نظیر واجدی المنی فی الثوب المشترک. و ما یأتی من الکلام فی أن مقتضی الأصل الموضوعی بالنظر للآیهٔ الکریمهٔ حرمهٔ النظر مختص بغیر المحرم، لاختصاص الآیهٔ به بعد استثناء المحارم فیها.

و أما علی الثانی فلأنه مع الجمع بین تغسیلی المحرم من الصنفین یعلم بتحقق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۵۳

...

الغسل الصحیح، و هو الغسل من المماثل الذی لا یعتبر فیه ستر المیت بلا إشکال.

و أما مع تغسیل غیر المحرم فقد یوجه وجوب ستر المیت فی حق کل من الصنفین بأصالهٔ عدم کون الخنثی من صنف المغسل، لأن مقتضی حذف المتعلق فی آیتی الأمر بالغض من البصر للرجال و النساء عموم من یجب الغض عنه للصنفین، و خروج المماثل من

باب التخصيص لذلك العموم، و قد تحقق في محله من مباحث العموم و الخصوص أن الأصل الموضوعي المحرز لعدم عنوان الخاص كاف في إثبات حكم العام، فبأصالة عدم كون الخنثى رجلا من باب استصحاب العدم الأزلي يحرز الرجل حرمة نظره إليه، و بأصالة عدم كونه امرأة تحرز المرأة حرمة نظرها إليه.

و لا- يمنع من ذلك العلم الإجمالي بكذب أحد الأصلين و مخالفة مؤداه للواقع، لاختصاص الأثر العملي لكل من الأصلين بأحد الصنفين، و لا أثر للأصل الآخر في حقه، كي يلزم مخالفتهما لمقتضى علم إجمالي منجز.

و يشكل بأن وضوح عدم إرادة عموم غض النظر عن كل شيء ملزم بالاقتصار في متعلق الغض المقدر على ما هو المتيقن و تقتضيه المناسبات الارتكازية و هو غير المماثل دون مطلق الإنسان، و لا سيما مع أن وضوح جواز النظر للمماثل من سنخ القرينة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور في العموم.

لكن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه في أواخر مبحث القطع من فرائده: «عموم وجوب الغض عن المؤمنات إلّا عن نسائهن أو الرجال المذكورين في الآية يدل على وجوب الغض عن الخنثى، و لذا حكم في جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين لها، كتحريم نظرها إليهما. بل ادعى سبطه الاتفاق على ذلك. فتأمل جدا».

و كأنه لأن استثناء نسائهن يناسب كون موضوع وجوب الغض على النساء المقدر في الآية الشريفة هو مطلق الإنسان، لا خصوص الرجال، و مقتضى السياق و المقابلة كون ذلك هو المقدر في موضوع وجوب الغض على الرجال أيضا، و يكون جواز نظر الرجل للرجل للإجماع المخصص للعموم المذكور، لا لقصور عنوان العام عنه، و يتم ما تقدم.

و فيه: أن الاستثناء المذكور انما هو من عموم النهي عن إبداء الزينة، لا من

...

عموم الأمر بغض النظر الذي هو محل الكلام. و ليست وحدة السياق بالنحو الصالح للقرينية على وحدة الموضوع المقدر و لا سيما بعد ما سبق من قضاء المناسبات الارتكازية باختصاص موضوع الأمر بالغض بغير المماثل أو كون وضوح جواز النظر للمماثل من سنخ القرينة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور في العموم.

و أما الاتفاق المدعى فلم يثبت، لعدم شيوع تحرير المسألة، و احتمال ابتناء قول من ذهب لحرمة النظر للخنثى على كلا الصنفين على الاحتياط المتخيل لزومه بسبب العلم الإجمالي، مع الغفلة عن عدم منجزيته، و أن المورد نظير واجدي المني في الثوب المشترك.

بقي في المقام أمران:

الأول: أن وجوب تغسيل المحرم الخنثى من وراء الثياب الذي بنى عليه جملة من الأصحاب يبتني على ما تقدم في مطلق تغسيل المحارم.

و مما تقدم يظهر أنه يكفي فيه القميص و إن استلزم النظر لما زاد عليه. أما تغسيل غير المحرم له من وراء الثياب لو تم فهو يبتني على حرمة النظر إليه، و مقتضاه كون الثياب بالنحو الساتر لجميع ما يحرم نظر الأجنبي إليه. كما أن مقتضى ذلك حرمة اللمس أيضا، بخلاف المحرم، حيث لا يحرم اللمس في حقه كما تقدم.

و من هنا فقد يتعذر التغسيل المذكور أو يكون حرجيا، فيلزم التزاحم بين حرمة النظر و اللمس و وجوب التغسيل، و مقتضى ذلك الانتقال للتيمم، بناء على ما لعله الظاهر من الأدلة من أنه يكفي في مشروعيته لزوم أدنى محذور شرعي أو عقلي من الطهارة المائية من دون نظر لأهميته. و ما يأتي من عدم التيمم مع تعذر تغسيل المماثل مختص بالتعذر الحقيقي، دون مثل المقام مما كان التعذر من جهة لزوم المحذور من الاحتياط، مع عدم لزوم المحذور من تغسيل المماثل الواقعي و إن كان مجهولا.

و ربما یبتنی علیه ما تقدم عن ابن البراج فی المهذب من لزوم التیمم، کما أشرنا إلیه أنفا. لکن ذلک موقوف علی عدم لزوم المحذور من التیمم، و إلا کان التزاحم بین حرمهٔ النظر و اللمس و مطلق الطهارهٔ، و حیث لا یتضح الأهم منهما یتعین التخییر لکن لا یبعد لزوم الاقتصار علی التیمم لو اختار المکلف الطهارهٔ، لأنه أخف محذورا. فلاحظ.

الثانی: ما تقدم یجری فی کل مشتبه بین الصنفین و لا طریق لتعیینه،

کما أشرنا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۵۵

(مسألهٔ ۱۹): إذا انحصر المماثل (۱) بالکافر الکتابی (۲)

إلیه فی أول المسألهٔ. و جریانه فی الخنثی المشکل مبنی علی کونه من صغریات ذلک.

أما بناء علی طریقیهٔ القرعهٔ أو عدّ الأضلاع أو نحوها لتعیینه فلا إشکال فی لزوم إجراء حکم الصنف الذی یقتضیه الطریق کما أنه بناء علی أنه صنف ثالث یکون مقتضی إطلاق أدلهٔ شرح التغسیل جواز تغسیل کل من الصنفین له، لقصور إطلاق أدلهٔ اعتبار المماثلهٔ عنه بلا إشکال.

کما یکون مقتضی الأصل جواز نظر کل منهما إلیه، لخروجه عن عموم أدلهٔ حرمهٔ النظر أیضا، بناء علی ما سبق من أن المتیقن من إطلاق الآیهٔ الشریفهٔ وجوب الغض عن غیر المماثل، إذ مرادنا به غیر المماثل من خصوص الصنفین المعهودین، دون الصنف الثالث المفروض.

و الکلام فی کلا الأمرین لا یسعه المقام، و قد تعرض الأصحاب له فی مبحث المیراث. و مثل الخنثی فی ذلک الممسوح و نحوه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[مسألهٔ ۱۹: إذا انحصر المماثل بالکافر الکتابی]

(۱) لا إشکال ظاهرا فی اختصاص مورد الکلام فی المسألهٔ بصورهٔ فقد أحد الزوجین و المحرم، و أن عدم تصریح بعضهم بذلک لوضوحه. و ذلک لاختصاص دلیل تغسیل الکافر بصورهٔ فقد المحرم، و لموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن الرجل یموت فی السفر و لیس معه رجل مسلم و معه رجال نصاری و معه عمته و خالته مسلمتان کیف یصنع فی غسله؟ قال: تغسله عمته و خالته فی قمیصه، و لا تقربه النصاری. و عن المرأهٔ تموت فی السفر و لیس معها امرأهٔ مسلمهٔ و معها نساء نصاری و عمها و خالها معها مسلمان. قال: یغسلونها و لا تقربها النصرانیهٔ کما کانت تغسلها..» «۱»، و حیث کان الزوجان فی عرض المماثل المسلم و فی رتبهٔ سابقهٔ علی المحرم تعین تقدیمهما علی الکافر أیضا.

(۲) أطلق الکافر فی المقنعهٔ و المبسوط و النهایهٔ و المراسم و الوسیلهٔ و الشرائع و التذکرهٔ و المنتهی و الارشاد و القواعد و غیرها. و هو داخل فی معقد دعوی الشهرهٔ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من ابواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۵۶

أمره المسلم (۱)

فی الدروس و الذکری و جامع المقاصد و الروض و الروضهٔ بل و معقد دعوی الإجماع الآتیهٔ من التذکرهٔ.

بل لم أعثر عاجلا علی من قید بالکتابی عدا ما عن ابن سعید و ما قد یستظهر من الکافی و الفقیه، حیث اقتصرا علی ذکر موثق عمار الآتی الوارد فی النصرانی.

و فی حاشیهٔ المدارک للوحید: «و علی تقدیر تسلیم العمل بالروایهٔ فموردها أهل الذمهٔ، لا ـ أی کافر یکون، کما هو ظاهر عبارهٔ المصنف. إلّا أن یتمسک بعدم القول بالفصل، أو عدم تعقل فرق بین من یقول بنجاسهٔ الکل، و إن بناء المحقق و من وافقه علی أن الحکم فی صورهٔ لا یباشر الکافر الماء فأما النیهٔ فالحال فی الکل واحد بأن الکافر من قبیل الآلهٔ، فینوی الآمر، أو أنه لا یشترط فی هذا الغسل النیهٔ، کما نقل عن السید رحمه اللّه فتأمل».

لکن فی الجواهر: «و لا ریب فی ضعف ذلک کله، إذ عدم الوصول للفارق لیس وصولا للعدم فالمتجه حینئذ التقیید بالذمی » ... و قریب منه ما ذکره الفقیه الهمدانی. و هو متین. و التعدی عن مورد النص لدعوی فهم عدم الخصوصیهٔ عرفا فی غیر محله، حیث لا بعد فی خصوصیته بالنظر إلی اختلاف بعض أحکامه شرعا عن بقیهٔ الکفار.

نعم، اللازم التخصیص بالکتابی الذی هو مورد النص، کما تقدم عن ابن سعید و جری علیه الفقیه الهمدانی و بعض من تأخر عنه. بل لا یبعد کونه مراد الوحید و صاحب الجواهر، بحمل کلامهما علی من هو قابل للذمهٔ. کما قد یحسن الاحتیاط بالتعمیم لمطلق الکافر. فلاحظ.

(۱) کما فی المقنعهٔ و المبسوط و النهایهٔ و الوسیلهٔ و المراسم و المنتهی و التذکرهٔ و القواعد و الإرشاد و غیرها. و هو داخل فی معقد دعوی الشهرهٔ فی جامع المقاصد و الروض، و فی معقد دعوی الإجماع الآتیهٔ من التذکرهٔ. لکن ترکه فی الشرائع و اللمعهٔ.

قال فی کشف اللثام: «إذا کان المسلم أو المسلمهٔ یصب الماء و ینوی لم یبق إشکال فی الوجوب و الصحهٔ ... و یمکن أن یکون ما ذکروه من أمر المسلم أو المسلمهٔ إشارهٔ

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۲۵۷

أن یغتسل أولا (۱)، ثم یغسل المیت (۲).

إلیه، کما احتمل مثله الشهید فقال: «الظاهر أنه لتحصیل هذا الفعل، لا أنه شرط، لخلو الروایهٔ منه. و للأصل إلّا ان یقال: ذلک الأمر یجعل فعل الکافر صادرا عن المسلم، لأنه آلهٔ له، و یکون المسلم بمثابهٔ الفاعل. فیجب النیهٔ منه»».

لکن حمل کلماتهم علی ذلک بعید عن ظاهرها، و لا سیما و أنهم ذکروا ذلک أیضا بالإضافهٔ إلی اغتسال الکافر نفسه قبل تغسیله المیت. فهو لو کان شرطا بنظرهم لکان شرطا تعبدیا یدفعه اطلاق موثق عمار الآتی.

و من ثم لا یبعد حمل کلماتهم علی مجرد کون الأمر هو السبب المتعارف لصدور ذلک من الکافر، فلو صدر العمل منه بدونه صح، کما استظهره الشهید أولا.

نعم، لا مجال لذلک فی کلام الوسیلهٔ، حیث خص ذلک بصورهٔ وجود المسلم و صرح بأنه لو مات بین کفار لا مسلم فیهم دفن من غیر غسل، حیث یظهر منه عدم مشروعیهٔ تغسیلهم من دون أمر المسلم لهم.

إلّا أن یدعی أن ذلک منه لیس لشرطیهٔ أمر المسلم فی تغسیلهم، بل لشرطیهٔ حضوره و إن لم یأمر جمودا علی مورد الحدیثین الآتیین. لکنه بعید جدا، لإلغاء خصوصیهٔ المورد المذکور عرفا.

(۱) کما فی المقنعهٔ و المبسوط و النهایهٔ و التذکرهٔ و المنتهی و القواعد و الإرشاد و غیرها، و هو داخل فی معقد دعوی الشهرهٔ فی الذکری و جامع المقاصد و الروض و معقد دعوی الإجماع الآتی من التذکرهٔ، معللا له فیها بالتعبد أو إزالهٔ النجاسهٔ الطارئهٔ. و العمدهٔ فیه موثق عمار الآتیهٔ الظاهر فی الوجوب. و معه لا وجه لترکه فی الوسیلهٔ و المراسم و الشرائع و اللمعهٔ.

(۲) کما یظهر من الکلینی و الصدوق حیث ذکرا موثق عمار الآتی، و به صرح فی المقنعة و التهذیب و المبسوط و النهایة و المراسم و الوسیلة و الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الارشاد و اللمعة و الروض و حکی فی الذکری عن الصدوقین و ابن الجنید و الصهرشتی و ابن سعید، و فی غیرها عن التحریر و نهایة الأحکام و البیان. و فی الذکری و الدروس و جامع المقاصد و الروض و الروضة أنه المشهور، و فی التذکرة أنه

...

مذهب علمائنا، و فی الذکری: «و لا أعلم فیه مخالفا سوی المحقق».

و یقتضیه موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت: فإن مات رجل مسلم و لیس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوی قرابته و معه رجال نصاری و نساء مسلمات لیس بینه و بینهن قرابة. قال: یغتسل النصاری ثم یغسلونه فقد اضطر. و عن المرأة المسلمة تموت و لیس معها امرأة مسلمة و لا رجل مسلم من ذوی قرابتها، و معها نصرانیة و رجال مسلمون [لیس بینها و بینهم قرابة] قال: تغتسل النصرانیة ثم تغسلها» «۱».

و معتبر زید بن علی- بناء علی ما تقدم فی نظیره فی وجوب الاستقبال بالمحتضر- عن آبائه عن علی علیهم السّلام قال: «أتی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نفر فقالوا: ان امرأة توفیت معنا و لیس معها ذو محرم. فقال: کیف صنعتم؟ فقالوا: صببنا علیها الماء صبا. فقال: أو ما وجدتم امرأة من أهل الکتاب تغسلها؟ قالوا: لا. قال: أ فلا ییمموها.! [یممتموها. یب]» «۲».

هذا، و لم یتعرض لذلک فی المقنع و الهدایة و الخلاف و إشارة السبق و الغنیة و السرائر، و زاد فی الذکری ابن أبی عقیل و الجعفی و القاضی فی کتابیه، ثم قال:

«و للتوقف فیه مجال، لنجاسة الکافر فی المشهور فکیف یفید غیره الطهارة؟»، کما یظهر التوقف فیه من الدروس، حیث قال: «و المشهور جوازه من الکافر و الکافرة» و منعه فی المعتبر، لضعف الروایة و تعذر النیة». و من محکی الجامع حیث نسبه لروایة ضعیفة. کما صرح بالتوقف فیه فی جامع المقاصد. و قرب عدم مشروعیته و الدفن من غیر غسل فی المعتبر، و تبعه الشهید الثانی فی ظاهر الروضة و محکی حواشیه علی القواعد و الأردبیلی فی مجمعه و الوحید فی حاشیته علی المدارک و صاحب الحدائق، و فی المدارک: «و الحق أنه متی ثبت نجاسة الذمی أو توقف الغسل علی النیة تعین المصیر إلی ما قاله فی المعتبر، و إن نوزع فیهما أمکن إثبات هذا الحکم بالعمومات، لا بخصوص هذین الخبرین».

و یستفاد من هذه الکلمات و غیرها أن الحکم لما کان علی خلاف القاعدة بلحاظ شهرة القول بنجاسة الکافر المستلزمة غالبا لنجاسة بدن المیت و ماء التغسیل، و عدم صلوحه للنیة المعتبرة فی تغسیل المیت، فلا مجال لإثباته بالحدیثین المتقدمین لوجوه:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

...

الأول: ما تکرر فی کلام جملة منهم من ضعف الحدیثین، حتی قال فی المدارک:

«و هما ضعیفتا السند جدا». و قد علله فی المعتبر بأن رجال سند الأول فطحیة، و رجال سند الثانی زیدیة.

و ینـدفع.. أولا: بما اشـتهر و جرى علیه بعض من تقـدم منهم المحقق فی مواضع من کلامه من عمل الطائفة مما یرویه الإمامی الثقة. و قد حققنا فی محله أنه المتعین.

و ثانیا: بأن عمل من سبق من أعیان الأصـحاب بالحـدیثین مع مخالفتهما للقاعدة کاف فی جبر سـندهما لو کانا ضـعیفین. و لا یتضـح ابتنـاء إهمال جملـة ممن تقـدم للحکم علی خلافهم فیه، بل لعله لعـدم بنائهم علی استیفاء فروع التغسـیل، لإهمالهم فروعا أخرى، کما یظهر بمراجعة کلماتهم.

الثانی: ما ذکره فی الحـدائق و حاشـیة المـدارک من غیرهما من أن النصوص فی نجاسـة أهل الکتاب و طهارتهم مختلفـة. و هـذه من جملة نصوص الطهارة، و حیث یبنی علی تقدیم نصوص النجاسة بتعیین طرح هذین الحدیثین فی جملة نصوص الطهارة بالمعارضة.

و فیه: أنه لو سـلم تقدیم نصوص نجاسة الکافر فدلالة هذین الحدیثین علی طهارة أهل الکتاب مبنی علی عموم طهارة الماء فی تغسیل المیت، و لاـ مـانع من رفع الیـد عن ذلـک فی المقـام بالحـدیثین المتقـدمین بعـد ظهور العمـل بهما من القائل بنجاسـة الکافر و القائل بطهارته، کما اعترف به فی الحدائق و یقتضیه ملاحظة من سـبق منه العمل بهما، فلا یعتبر طهارة الماء من هذه الجهة فی هذا التغسیل، و لا سـیما مع ما تضـمنه موثق عمار من التعلیل بالاضـطرار، فإنه ظاهر فی ابتناء الغسل هنا علی مخالفـة بعض الشـروط الأولیة من جهة الضرورة، و یکون کالحاکم علی عمومات أحکامه الأولیة.

غایـة الأـمر أن یکون الحـدیثان بعـد فرض العمـل بهمـا موجبین لقوة الظن بطهارة أهل الکتاب، و لیس هو بحیث یمنع من الجمع بین العمل بهما فی المقام و تقدیم نصوص نجاسة الکافر لو اقتضته القاعدة.

و من الغریب ما فی حاشـیة المـدارک من حمل الحدیثین لأجل ذلک علی التقیة، لذهاب العامة لطهارة أهل الکتاب، مع أن المحکی عن المشهور عندهم عدم صحة تغسیلهم للمیت، لأنه عبادة تفتقر للنیة، حتی اقتصر فی المنتهی علی حکایة القول

...

بجواز تغسیله عن سفیان الثوری، و فی التذکرة علی حکایته عن مکحول.

و أمـا دعوى: منع استلزام التغسـیل للمباشـرة الموجبـة للانفعـال، أو إمکـان اسـتمرار صب الماء بعـد المباشـرة بنحو یتحقق التطهیر ثم التغسـیل. فهی کمـا ترى، لأن مجرد إمکان تجنب انفعال ماء التغسـیل و بـدن المیت إنما ینـدفع به الإشـکال مع صـلوحه للقرینیـة علی حمل النص علیه، و لا إشـکال فی عـدم صـلوحه لـذلک بعـد احتیاجه لعنایـة زائـدة فی مقام العمل مغفول عنها، فعـدم التنبیه علیها فی النص و الفتوى مستلزم لظهورهما فی عدم اعتبار ذلک.

نعم، قـد یـدعى أن رفع الیـد عن عموم شـرطیة الطهارة فی ماء التغسـیل لیس بأولی من رفع الیـد عن انفعال الماء و بدن المیت بملاقاة الکافر فی المقام لو لم یکن الثانی أولی بسبب کون نجاسة الکافر تعبدیة، و اعتبار الطهارة فی ماء التغسیل ارتکازیة. فتأمل.

الثالث: فقـده للنیـة، لعـدم تأتی النیـة من الکافر، لعـدم اعتقاده المشـروعیة، و لعـدم الاعتـداد بنیـة الکافر، کما فی سائر العبادات لعـدم صلاحیـة الکـافر للتقرب. و أمـا مـا ذکره سـیدنا المصـنف قـدّس سرّه من أن محـل الکلاـم صورة تأتی النیـة من الکافر إما لغفلته عن اعتقاده، أو لرجاء المطلوبیـة، و أن عـدم صـلاحیة الکافر للتقرب لیس مسـتفادا من أدلة عقلیة لا تقبل التخصـیص، بل من أدلة لفظیة و لبیة قابلة له.

فهو کما ترى، لأن ما یتحقق من الکافر هو القصـد للغسل المشـروع عنـد المسـلمین، و هو غیر کاف فی التغسـیل، بل لا بد معه من نیة التقرب، و لا یظهر من النص و الفتوى فرض حصولها من الکافر، بل ظاهرهما عدم اعتباره.

و دعوى: أن فرضهم وقوع الغسل منه ظاهر فی فرض وقوعه بتمام شروطه، و منها نیة القربة.

مدفوعـة: بأن وضوح عـدم تأتى النیة المذکورة من الکافر بمقتضـی طبعه، و ابتناء وقوعها منه بالوجه الذی ذکره قدّس سـرّه علی عنایة مغفول عنها کاف فی القرینیة علی عدم فرض وقوعها، بل فرض عدمه.

و منه یظهر ضـعف ما فی المنتهی من أهلیـة الکافر للنیـة، إذ أهلیته لها- لو تمت، کما قیل فی مثل العتق- لا یقتضـی تحققها فی المقام بعد ما ذکرنا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۱

...

و مثله ما قد یدعی من تحقق النیة من المسـلم الأمر، و أن الکافر بمنزلة الآلة، کما تقدم من الشـهید. لاندفاعه بعدم تضـمن النص الأمر المذکور، کما تقدم، و عدم کفایته فی النیة بعد استقلال الکافر بالاختیار، حیث لا یکون معه من سنخ الآلة.

و أشکل من ذلک ما تقدم من کشف اللثام من عدم الإشکال فی الصحة و الوجوب مع تولی المسلم الصب و النیة. لرجوعه إلی کون المغسل هو المسـلم غیر المماثل، و لیس من الکافر إلّا تقلیب المیت أو نحوه من مقدمات التغسـیل، و هو مما یأباه النص جدا، کیف و معه لا- حاجـة إلی الکـافر، إذ لا- محـذور فی إعانـة غیر المماثـل فی مقـدمات التغسـیل، و إنمـا الممنوع منه قیامه بالتغسـیل المفروض حصوله.

فالعمدة فی الجواب: أن اعتبار النیة فی غسل المیت لیس مقتضـی قاعدة عقلیة غیر قابلة للتخصـیص، بل هو مقتضـی قاعدة الاشـتغال- کمـا تقـدم- و هی لا- تنهض هنـا فی قبـال النص المعتبر. بـل لـو تم الاسـتدلال علیهـا ببعض الوجوه المتقدمـة هنـاک، کالإجمـاع و الارتکازیات لم تجر فی المقام مع ما تضمنه موثق عمار من التعلیل بالاضطرار الظاهر فی فقد الغسل لبعض ما یعتبر فی غسل المیت، و مع ظهور شهرة العمل بمضمونه بین الأصحاب.

فالوجه المذکور أشـبه بالاجتهاد فی قبال النص، کما ذکره غیر واحد. بل الاهتمام به من المحقق فی المعتبر لا یناسب تردده فی أصـل اعتبار النیة فی غسل المیت، کما تقدم ففی موضعه.

و بالجملة: لا مجال للخروج بالوجوه المتقدمة عن الحدیثین بعد اعتبار سندهما، و وضوح دلالتهما، و اعتماد الأصحاب علیهما.

نعم، قـد یـدعی أن الغسل المـذکور لیس غسـلا حقیقیا شـرعیا، بل صوریا، کما صـرح به فی جامع المقاصد و الروض و اسـتقر به فی الجواهر، و یناسبه ما فی التذکرة و الإیضاح من عدم حصول الطهارة به، و ما عن الذکری من عدم حصول الطهارة الحقیقیة به.

و قد یوجه.. تارة: بما فی الجواهر من مناسبة ذلک لفقده للنیة المعتبرة فی التغسیل.

و أخری: بما فی الروض من نجاسة الکافر، فلا یفید غسله تطهیرا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۲

...

و لا یخفی أن ذلک لا یناسب النص و الفتوی، لظهورهما فی کون ذلک هو التغسـیل المشروع فی هذا الحال لتطهیر المیت و إن کان اضطراریا، حتی تضمن معتبر زید تقدیمه علی صب غیر المماثل الماء.

و ما فی الجواهر من ظهور أخبار الباب و کلمات الأصحاب فی أن ذلک من الأغسال الاضطراریة الصوریة. کما تری، لأن مجرد کونه اضـطراریا لا- یسـتلزم کونه صوریـا غیر مفیـد للطهارة. کما لا یسـتلزمه خلوه عن النیـة، لما تقـدم من أن اعتبارها فی غسل المیت لیس مقتضی قاعدة عقلیة غیر قابلة للتخصیص.

و أما نجاسـة الکافر الخبثیة- لو تمت- و اسـتلزامها انفعال الماء و بدن المیت- لو تم أیضا و غض النظر عن الاحتمال المتقدم- فهما لا

يصلحان للقرينية على عدم مطهرية الغسل الصادر منه من حدث الموت، لعدم السنخية كى يدعى منافاته لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه الارتكازية، بل سبق أن اعتبار طهارة الماء فى الغسل مقتضى أدلة تعبدية يمكن رفع اليد عنها بالحديثين.

و أما الطهارة من النجاسة الخبثية المستندة للموت، فإن قيل بأنها متفرعة على مطهرية الغسل من الحدث، و أنها أثر لطهارة الميت من الحدث، لا للغسل مباشرة، فالمتعين ترتبها، لتحقق سببها.

و إن قيل بأنها مترتبة على الغسل رأسا فى عرض الطهارة من الحدث فقد يمنع من ترتبها، لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه، لأن ارتكازيتها تصلح للقرينية فى المقام.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لقوة ظهور الحديثين فى كون الغسل المذكور من أفراد غسل الميت ذى الآثار المعهودة، غاية ما يلتزم به هو نجاسة بدن الميت العرضية بسبب ملاقاة الكافر و تنجس الماء به، مع طهارته من النجاسة المسببة عن الموت بسبب الغسل، لأن التفكيك بين النجاستين ليس عزيزا.

بل لا يتضح منافاته لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه، لقوة احتمال اختلاف سنخ النجاستين، مع كون طهارة عين الميت بالغسل تعبدية غير ارتكازية و لا عرفية، لأن التطهير العرفى إنما يكون لظاهر الجسم عن النجاسة العرضية بغسله. فتأمل.

و مثله فى الإشكال ما فى جامع المقاصد و الروض و الجواهر من أن مقتضى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۳

و المغسل هو الذى يتولى النية (۱) على إشكال. و الأحوط استحبابا نية

تكليف الكافر بالفروع تكليفه فى المقام بأن يسلم و يغسل الميت التغسيل الحقيقى التام، لأنه مقدور له و الاجتزاء بغسله حال كفره و امتناعه عن الإسلام لا يستلزم إجزاءه فى حقه بحيث لا يعاقب على الغسل الحقيقى التام، بل فى المقام أمران، الأمر بالغسل الحقيقى، و الأمر بالغسل الاضطرارى المذكور عند عصيان التكليف بالغسل الحقيقى من دون أن يكون غسلا حقيقيا، و لا قائما مقامه.

وجه الإشكال فيه: أن عدم إجزائه عن الكافر لا يستلزم كونه غسلا صوريا مباينا لغسل الميت، بل يكفى كونه غسلا ناقصا اضطراريا، مع إمكان تدارك النقص بالغسل التام، و إن كان الغسل الناقص غسلا حقيقيا تترتب عليه الطهارة الاضطرارية.

كما تترتب على التيمم فى فرض منع بعض المكلفين من استعمال الماء المباح فى التغسيل، حيث يشرع التيمم فى حق الآخرين الذين يتعذر عليهم التغسيل و إن لم يجز فى حقه بنحو يسقط العقاب عنه.

و بالجملة: لا مجال للخروج عن ظاهر الحديثين من كون الغسل المذكور حقيقيا مطهرا تترتب عليه سائر أحكام الغسل و إن كان اضطراريا. و يترتب على ذلك عدم وجوب الغسل بمس الميت بعده، عملا بإطلاق ما تضمن عدم وجوب الغسل بمس الميت بعد تغسيله، خلافا لما صرح به فى القواعد و جامع المقاصد و الروض و عن غيرها. و استوجهه فى الجواهر من وجوب الغسل بمسه بعده، بناء منهم على عدم كونه غسلا حقيقيا.

(۱) لما تقدم من عدم كونه من سنخ الآلة بعد استقلاله بالاختيار، و نية الآمر تحتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه فى موثق عمار الوارد فى مقام بيان الوظيفة للأمر و لها مستلزم لظهوره فى عدم اعتبارهما. و دعوى: غلبة حصول الأمر، فعدم التنبيه فى الموثق له لا يوجب ظهوره فى عدم اعتباره.

مدفوعة: بأن الغالب حصوله لإحداث الداعى للكافر نحو التغسيل، لا لشرطية فيه، فضلا عن شرطية نية الأمر، فعدم التنبيه فى الموثق للشرطية المذكورة ظاهر فى عدمها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۴

كل من الآمر و المغسل (۱). و إذا أمكن التغسيل بالماء المعتصم- كالكر و الجارى- تعين ذلك حينئذ (۲)، إلا إذا أمكن أن لا يمس

الماء و لا بدن المیت، یتخیر حینئذ بینهما (۳). و إذا أمکن المخالف قدم علی الکتابی (۴).

و مما تقدم یظهر ان النیة المعتبرة هی نیة التغسیل المشروع عند المسلمین، لأنها هی المیسورة من الکافر، دون نیة التقرب به، و إنما تعتبر نیة التقرب لو کانت النیة من الآمر.

(۱) مراعاة للاحتمال المتقدم من کشف اللثام و محکی الذکری و غیرهما. بل جزم السید الطباطبائی فی العروة الوثقی و بعض من تأخر عنه باعتبار نیة الآمر. و مما تقدم یظهر ضعفه جدا.

(۲) کما نبه له فی العروة الوثقی، عملا بمقتضی القاعدة من تجنب نجاسة الماء و بدن المیت، بناء علی لزومهما من ملاقاة الکافر. و لا ینافیه عدم التنبیه له فی الحدیثین، لندرة تیسر ذلک، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه. و لا سیما مع التعلیل فی موثق عمار بالاضطرار، لما هو المعلوم من أن الضرورة تقدر بقدرها.

(۳) لاشتراکهما فی تجنب المحذور المذکور.

(۴) کما فی العروة الوثقی. و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «للقطع بالأولویة، و إن کان الدلیل قاصرا عنه». و هو فی محله، و إن قال فی الجواهر: «بل لا یبعد عدم إلحاق المخالف بهم، فضلا عن غیره. فتأمل».

بل قد یدعی أن شیوع الابتلاء بتغسیل المخالفین فی الصدر الأول بسبب قلة أهل الحق و تخفیهم و اختلاطهم بالمخالفین موجب للاطمئنان بالاکتفاء بتغسیلهم اختیارا، إذ لو کان البناء علی الاقتصار فیه علی مورد الضرورة و التقیة لکثر السؤال عنه و عن فروعه فی النصوص، و لعله لذا قال فی محکی البیان: «الأقرب الإجزاء» و فی جامع المقاصد: «و هو حسن إن غسله غسل أهل الإیمان، و إلا فلا».

و إن کان الأمر غیر خال عن الإشکال.

و کیف کان، فحیث یتیسر منهم نیة القربة یتعین البناء علی اعتبارها، عملا بالقاعدة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۵

و الأحوط وجوبا أمره بالغسل أیضا (۱) ثم یغسل المیت. و إذا أمکن المماثل بعد ذلک أعاد التغسیل (۲).

---

(۱) جزم فی العروة الوثقی بعدم الحاجة لاغتساله، و أقره علی ذلک غیر واحد من محشیها. و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه فی توجیهه: «لظهور دلیل الاغتسال فی کونه من جهة النجاسة غیر الحاصلة فی المخالف. و احتمال کونه من جهة احتمال النجاسة العرضیة الموجودة فی المخالف لا یساعده لفظ الاغتسال. لکن من الجائز أن یکون من جهة الجنابة الحاصلة فیه، بل هو أقرب، لأن الغسل من روافع الحدث لا الخبث.

مع أن القطع بالأولویة بدون الاغتسال غیر حاصل».

اللهم إلا- أن یقال: لا- محذور فی تغسیل المخالف إلّا عدم الاعتداد بنیته، و هو فی الکافر أشد، فما دل علی اغتفار ذلک فیه عند الضرورة یدل علی اغتفاره فی المخالف، لفهم عدم الخصوصیة، بل للأولویة، کما تقدم، و وجوب الاغتسال لما کان مختصا بالکافر فلا وجه للتعدی منه للمخالف بعد عدم دخله فی المحذور المذکور ارتکازا، و إنما یحتمل دخله فی جهات أخر لا یعلم وجودها فیه. فتأمل.

(۲) کما فی التذکرة و الإیضاح و جامع المقاصد و الروض و محکی نهایة الأحکام و الذکری و البیان و غیرها، و فی الجواهر: «لم أجد فیه خلافا بین من تعرض له».

نعم، استشکل فیه فی القواعد و محکی التحریر. و العمدة فی وجوب الإعادة أن مقتضی ما تقدم و ظاهر موثق عمار کون الغسل المذکور ناقصا قد شرع لمکان الضرورة، و قد ذکرنا غیر مرة أن قرینة النقص و الاضطرار تقتضی اعتبار تعذر العمل التام فی تمام

الوقت، و مقتضاه عدم المبادرة إلّا مع الیأس من القدرة علیه فی تمام الوقت، فمع تیسر العمل التام ینکشف عدم مشروعیة العمل الاضطراری الناقص حین وقوعه، لعدم تحقق موضوعه من أول الأمر.

و بهذا یظهر الفرق بین الفرض و ما لو غسل المیت المحرم ثم تهیأ المماثل أو أحد الزوجین، بناء علی اشتراط تغسیل المحرم بفقدهما، لعدم ظهور الأدلة فی نقص غسل المحرم، بل غایته تقدیم غیره علیه لأولویته بالمباشرة، و حیث کان مقتضی إطلاق الأدلة مشروعیة تغسیل المحرم بمجرد عدم حضور المماثل أو أحد الزوجین بالوجه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۶

(مسألة ۲۰): إذا لم یوجد المماثل حتی المخالف و الکتابی (۱) سقط الغسل (۲). لکن الأحوط استحبابا تغسیل غیر المماثل من

المتعارف تعین الاجتزاء بتغسیله حتی مع اتفاق حضورهما بعد ذلک. فتأمل.

نعم، لا یتم الوجه الذی ذکرنا لو تیسر تغسیل المماثل المسلم أو نحوه فی الفرض بعد مضی زمان وجوب الدفن لتغیر المیت و نحوه. و حینئذ یشکل وجوب الإعادة.

فلاحظ. هذا. و أما ما تقدم من غیر واحد من عدم کون تغسیل الکافر تغسیلا حقیقیا و عدم حصول الطهارة به. فهو- مع عدم تمامیته، کما تقدم- لا یکفی فی وجوب الإعادة، لأن مقتضی إطلاق دلیل بدلیته عن الغسل الحقیقی إجزاؤه عنه.

نعم، لو تم ما تقدم منهم أخیرا من عدم بدلیته عن الغسل التام، و إنما هو تکلیف آخر عند تعذر امتثاله من دون أن یسقطه یتعین الإتیان بالغسل التام عند القدرة علیه بعد فرض عدم سقوطه لا بالامتثال، و لا ببدله.

[مسألة ۲۰: إذا لم یوجد المماثل حتی المخالف و الکتابی سقط الغسل]

(۱) یعنی: فی فرض فقد الزوج أو الزوجة و فقد المحرم.

(۲) کما هو المعروف بین الأصحاب، و فی الجواهر: «علی المشهور بین الأصحاب شهرة کادت تکون إجماعا». و نسبه فی المعتبر للروایة المشهورة، و فی التذکرة لعلمائنا.

و قال فی الخلاف: «إذا ماتت امرأة بین رجال لا نساء معهم و لا زوجها و لا أحد من ذوی أرحامها دفنت بغیر غسل و لا تیمم... دلیلنا: الأخبار المرویة عن الأئمة علیهم السّلام فی هذا المعنی و إجماعهم علیها. و قد بینا القول فی الروایة الشاذة فی الکتابین المقدم ذکرهما».

و أراد بالأخبار ما تقدم التعرض له فی أول المسألة السابعة عشرة من النصوص الکثیرة التی تقدم الاستدلال بها لاعتبار المماثلة فی الجملة المتضمنة دفن المیت من غیر تغسیل، لأن مواردها صورة الضرورة بفقد المماثل و المحرم و الزوج. فلتلحظ.

و أما معتبر أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا یغسل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة» «۱». فهو إنما یدل علی جواز تغسیل الرجل المرأة عند فقد المرأة فی الجملة لا مطلقا، لأن نقیض السلب الکلی الایجاب الجزئی. و من ثم سبق حمله علی المحرم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من ابواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۷

وراء الثیاب (۱)،

و لو فرض إطلاقه تعین رفع الید عنه بالنصوص السابقة، فیقید بها أو یحمل علی مجرد المشروعیة، نظیر حمل النصوص الآتیة علی

الاستحباب.

(۱) فقد صرح بوجوبه فی شرح کلام المقنعة من التهذیب، و حکی عن ظاهر الحلبی، و عن المفاتیح فی الرجل، و یظهر من التهذیب أنه علیه ینزل ما فی المقنعة من الأمر بتغسیل النساء الصبی المتجاوز خمس سنین بثیابه و تغسیل النساء الصبیة المتجاوزة ثلاث سنین بثیابها عند فقد المماثل، و جعله فی الغنیة و کشف اللثام الأحوط، و عن البیان أنه لا بأس به.

و یقتضیه صحیح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم یجدوا امرأة تغسلها بعض الرجال من وراء الثوب.

و یستحب أن یلف علی یدیه [یده] خرقة» «۱»، و خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام: «فی رجل مات و معه نسوة لیس معهن رجل. قال: یصببن علیه الماء من خلف الثوب و یلففنه فی أکفانه من تحت الصدر ... و المرأة تموت مع الرجال لیس معهن امرأة. قال: یصبون الماء من خلف الثوب و یلففونها فی أکفانها » «... ۲». و غیرهما مما یأتی.

لکن یتعین حملها علی الاستحباب- کما فی الاستبصار و زیادات التهذیب- بقرینة النصوص الأول الصریحة فی عدم وجوب التغسیل. و حمل تلک النصوص علی فرض کونه عریانا- کما فی شرح کلام المقنعة من التهذیب- بعید جدا، بل مخالف لما صرح به فی بعضها من دفنه بثیابه. و مثله حمل هذه النصوص علی المحرم، فلا یبقی الاستحباب فی غیره دلیل. فإن ما ذکرنا أقرب منه عرفا.

بل صریح بعض هذه النصوص صورة فقد المحرم. کما یأتی، فالمتعین الاستحباب، کما یناسبه أو یدل علیه صحیح داود بن فرقد قال: «مضی صاحب لنا یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن [سمعت صاحبا لنا یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول] المرأة تموت مع الرجال لیس فیهم ذو محرم هل یغسلونها و علیها ثیابها؟ فقال: إذا یدخل ذلک علیهم، و لکن یغسلون کفیها» «۳». لظهوره فی أن عدم التغسیل لیس لعدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۸

...

المشروعیة، بل للتسهیل و التخفیف، لصعوبة التغسیل بالوجه المذکور، حیث یراد بالثیاب ما یستر تمام ما یحرم النظر إلیه.

و ما فی المستند من حمله علی العیب، لأن الدخل بالتحریک العیب، کما فی مجمع البحرین، فیکون صریحا فی عدم الاستحباب. کما تری، لعدم وضوح کون الدخل بالتحریک مما یصاغ منه الفعل الماضی- خلافا لما یظهر من مجمع البحرین- بل الظاهر أن المراد بالفعل فی الصحیح ما یصاغ من الدخول، و یکون کنایة عن الضیق و الحرج.

و لو سلم فهو یدل علی أن سقوط التغسیل دفعا لعیب الناس و نحوه مما هو من سنخ المزاحم الذی لا ینافی رجحانه ذاتا. فلاحظ.

و أما ما فی الجواهر من الإشکال فی استحباب التغسیل للنهی صریحا فی بعض النصوص، و الأمر بدفنها کما هی بثیابها فی آخر. مضافا إلی ظهور کثیر من کلمات الأصحاب فی الحرمة، فلعل الأحوط الترک حینئذ. انتهی.

فهو مدفوع بقرب النهی و نحوه علی کونه واردا لدفع توهم الوجوب. و ظهور بعض کلمات الأصحاب فی الحرمة- لو تم و لم تحمل علی ما حملت علیه النصوص- لیس بنحو ینهض بالخروج عن مقتضی الجمع بین الأدلة، و لا سیما مع ما تقدم من جماعة. علی أن الحرمة لو تمت تشریعیة لا یمنع احتمالها من الاحتیاط بالتغسیل.

و أما ما ذكره أيضا من استلزامه التنجيس الذى لم يثبت العفو عنه هنا. فيدفعه أنه تكفى النصوص المتقدمة فى إثبات العفو عنه. على أنه لم يتضح لدليل مانعية النجاسة إطلاق يشمل مثل النجاسة بملاقاة بدن الميت، كيف و لازمه وجوب تبديل ثياب الميت- مع القدرة- لو عرق فيها قبل موته، لتنجسها بملاقاته بعد الموت.

و من هنا لا مجال لما تقدم منه من جعل ترك التغسيل أحوط، و إن سبقه فى المبسوط، بل قد يظهر منه عدم جوازه.

ثم إن نظير الجمع المذكور يجرى فى غير التغسيل مما تضمنته النصوص، كغسل الكفين الذى تقدم فى صحيح داود، و نحوه خبر جابر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن المرأة تموت و ليس معها محرم. قال: يغسل كفيها» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۲۶۹

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۹

...

و غسل موضع التيمم من المرأة الذى تضمنه صحيح المفضل بن عمر: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمم و لا تمس و لا يكشف لها شىء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها.

قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها» «۱». و قد صرح فى التهذيب و النهاية بجواز العمل به. و ما فى المبسوط من أن تركه أحوط غير ظاهر، إلا أن يوجه بما يأتى فى التيمم و يأتى دفعه.

و مثلهما غسل موضع الوضوء منها الذى تضمنه موثق أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت فى سفر و ليس معها نساء و لا ذو محرم. فقال: يغسل منها موضع الوضوء و يصلى عليها و تدفن» «۲». و كذا التيمم الذى تضمنه معتبر زيد ابن على المتقدم فى تغسيل الكافر للمسلم و فيه: «فقالوا: صببنا عليها الماء صبا.. فقال:

أ فلا يمموها؟.» «۳». لكن فى المبسوط أن الأحوط تركه، بل قد يظهر منه عدم جوازه، كما هو صريح المعتبر و ظاهر التذكرة، مدعيا عليه فيها الإجماع. و قد استدل فيهما باستلزامه النظر المحرم و إن كان دون النظر اللازم من الغسل.

و فيه: أنه لم يتضح حرمة النظر للوجه و الكفين، بل لا يبعد جوازه، كما تناسبه بعض نصوص المقام و غيرها. و الكلام فيه موكول لمحل آخر. على أنه لو كان محرما فى نفسه كفت النصوص المتقدمة فى إثبات العفو عنه فى المقام.

و دعوى: وهنها بهجر الأصحاب، حيث لم يتعرضوا لما عدا التغسيل مما تضمنته هذه النصوص.

مدفوعة: بأن إهمالهم لبيان المستحب لا يكشف غالبا عن هجر دليله بنحو يسقطه عن الحجية إذا كان واجدا لموضوعها.

نعم، لا إشكال ظاهرا فى عدم وجوب الأمور المذكورة، كما صرح به بعضهم، و تقدم من الخلاف. و التذكرة دعوى الإجماع على عدم وجوب التيمم، كما ادعى فى المستند الإجماع على عدم وجوب ما عدا التغسيل مما تقدم. و يقتضيه السكوت عنها فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل الميت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل الميت حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۰

من غیر لمس و نظر (۱)،

النصوص النافیة للتغسیل و الآمرة بدفن المیت بثیابه مع شدة الحاجة للبیان لو کانت واجبة. و مثله إهمال الأصحاب للتعرض له.

ثم إن مقتضی نصوص التغسیل من وراء الثیاب أولویته من التیمم، و مقتضی معتبر زید العکس، و لا یبعد ترجیح نصوص التغسیل. فتأمل.

کما لا إشکال ظاهرا فی أن التغسیل أفضل من الاقتصار علی غسل مواضع الوضوء، و هو أفضل من الاقتصار علی غسل مواضع التیمم، و هو أفضل من الاقتصار علی غسل الکفین، لأن ذلک هو مقتضی الجمع العرفی بین نصوص الکل.

هذا کله فی المرأة.

أما الرجل فلم یرد فیه شیء مما تقدم عدا التغسیل من وراء الثیاب فی الجملة، فالبناء علی استحباب بقیة الأمور فیه موقوف علی إلغاء خصوصیة المرأة فی نصوصها، و هو یحتاج إلی لطف قریحة.

(۱) فقد صرح فی التهذیب بعدم جواز مس النساء الرجل حین التغسیل، و فی الغنیة و عن الحلبی الأمر بتغمیض العینین.

و الظاهر عدم الإشکال فی حرمة النظر و اللمس فی الجملة، و أنه الحکمة فی سقوط التغسیل، بل صرح به فی الجملة فی بعض النصوص، فقد تقدم فی صحیح ابن سنان أنه یستحب أن یلف الرجل علی یده خرقة، و هو محمول علی الوجوب فی فرض لزوم المس بدونه، بقرینة النهی عن المس فی صحیح المفضل بن عمر المتقدم.

و فی معتبر زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السّلام: «قال: إذا مات الرجل فی السفر مع النساء لیس فیهن امرأته و لا ذو محرم من نسائه. قال: یوزرنه إلی رکبتیه و یصببن علیه الماء صبا و لا ینظرن الی عورته، و لا یلمسنه بأیدیهن و یطهرنه» «۱»، و فی خبر أبی سعید: «یحل لهن أن یمسسن منه ما کان یحل لهن أن ینظرن منه إلیه و هو حی، فإذا بلغن الموضع الذی لا یحل لهن النظر إلیه و لا مسه و هو حی صببن الماء علیه صبا» «۲».

و لعل الاختلاف بین الرجل و المرأة فی هذه النصوص للاختلاف بینهما فی مقدار ما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۱

ثم ینشف بدنه بعد التغسیل قبل التکفین (۱).

(مسألة ۲۱): إذا دفن المیت بلا تغسیل عمدا أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسیله (۲) أو تیممه (۳). و کذا إذا ترک بعض الأغسال و لو سهوا أو تبین بطلانها أو بطلان بعضها (۴). کل ذلک إذا لم یلزم محذور من هتکه

یجوز النظر إلیه لغیر المماثل. و للکلام فی ذلک مقام آخر. فلاحظ.

(۱) کما فی العروة الوثقی. و کأنه لتجنب محذور تنجس الکفن او الثیاب بماء الغسل الذی تقدم من الجواهر. و یظهر ضعفه مما تقدم. بل لا مجال لحمل النصوص المتقدمة علیه، لاحتیاجه إلی عنایة مغفول عنها، و لا سیما مع ظهور نصوص سقوط التغسیل فی الدفن بالثیاب، فعدم التنبیه فی النصوص علیه موجب لظهورها فی عدمه.

نعم، یأتی فی المسألة الخامسة و العشرین استحباب تنشیف المیت بعد التغسیل مطلقا، و لا بأس بالبناء علیه هنا لو لم یلزم منه محذور النظر و اللمس المحرمین اللذین لا یبعد کون حکمة سقوط التغسیل تجنبهما، و لذا أمر فی بعض نصوصه بالدفن بالثیاب الظاهر فی کون التکفین فوقها، بل لا یبعد الاجتزاء بها عن بعض قطع الکفن. فإن ذلک لا یجتمع مع التنشیف، کما لعله ظاهر.

[مسألة ۲۱: إذا دفن المیت بلا تغسیل عمدا أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسیله أو تیممه]

(۲) کما فی المنتهی. لإطلاق وجوب التغسیل، خلافا للخلاف، حیث صرح بعدم جواز النبش سواء قرب العهد أم بعد، مستدلا بعموم أخبار حرمة النبش.

و وافقه فی المعتبر و التذکرة لدعوی أن النبش مثله، و لا یستدرک الغسل بالمثلة.

و الثانی: ظاهر المنع. و یشکل الأول بعدم وضوح المراد بالأخبار المذکورة، بل لا إطلاق لدلیل حرمة النبش یشمل الفرض، لیعارض إطلاق وجوب التغسیل، فضلا عن أن یتقدم علیه. و قد تقدم فی الفرع الثالث من فروع تعذر الخلیطین فی ذیل المسألة الثامنة ما ینفع فی المقام.

(۳) إما لکون التیمم هو الوظیفة قبل الدفن أو لانقلاب الوظیفة إلیه بعده.

کل ذلک لإطلاق دلیله.

(۴) لوجوب التغسیل التام، فیجری فیه ما سبق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۲

أو الإضرار ببدنه (۱).

(مسألة ۲۲): إذا مات المیت محدثا بالأکبر کالجنابة أو الحیض لا یجب تغسیله إلا غسل میت (۲) فقط.

---

(۱) کما نبه له فی الجملة فی المنتهی. لما تقدم فی ذیل المسألة الثامنة فی الفرع الثالث من فروع تعذر الخلیطین من عدم جواز تعریض المیت لذلک.

[مسألة ۲۲: إذا مات المیت محدثا بالأکبر کالجنابة أو الحیض لا یجب تغسیله إلا غسل میت فقط]

(۲) کما صرح به غیر واحد، و فی المعتبر: أنه قول أکثر أهل العلم، و فی التذکرة:

«و هو قول من یحفظ عنه العلم من علماء الأمصار» کما ادعی فی المنتهی الإجماع علیه ممن عدا الحسن. و یقتضیه مضافا إلی ذلک، لامتناع خطأ الإجماع فی مثل هذا الحکم الذی یشیع الابتلاء به عادة- النصوص الکثیرة المتضمنة للاکتفاء بغسل المیت، کصحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر علیه السّلام: میت مات و هو جنب کیف یغسل و ما یجزیه من الماء؟ قال: یغسل غسلا واحدا یجزی ذلک للجنابة و لغسل المیت؛ لأنهما حرمتان اجتمعا فی حرمة واحدة» «۱»، و موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: أنه سئل عن المرأة إذا ماتت فی نفاسها کیف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر. و کذلک الحائض، و کذلک الجنب، إنما یغسل غسلا واحدا فقط» «۲» و غیرهما.

و أما الاستدلال علیه- کما قد یظهر من المنتهی- بعدم الدلیل علی وجوب رفع حدث الجنابة و نحوه عن المیت بعد کون المتیقن أن وجوب رفع الحدث المذکور غیری، لمقدمیته لمثل الصلاة مما لا یکلف به المیت. فهو لا یخلو عن إشکال یظهر بمراجعة ما تقدم منا فی المسألة الرابعة عشرة فیما لو خرج من المیت أحد النواقض بعد التغسیل. فالعمدة ما تقدم.

نعم، فی خبر العیص: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یموت و هو جنب.

قال: یغسل من الجنابـة ثم یغسل بعـد غسل المیت» «۳». لکن ضـعف سـنده مانع من التعویل علیه فی نفسه، فضـلا عن رفع الید به عما تقدم.

و لا سیما مع إمکان حمله علی غسله من خبث الجنابة، کما ذکره فی المستند و مع

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۳

(مسألة: ۲۳): إذا کان محرما لا یجعل الکافور فی ماء غسله الثانی (۱)

قرب اضـطراب ما روی عن العیص فی ذلک، ففی صـحیح له عنه علیه السّـلام: «قال إذا مات المیت و هو جنب غسل غسـلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلک» «۱»، و فی صـحیح له آخر عنه علیه السّـلام: «یغسل غسـله واحدة بماء ثم یغتسل [یغسل. یب. صا] بعد ذلک «۲»، و فی خبر له ثالث عنه علیه السّلام: «غسل غسلا واحدا ثم یغسل بعد ذلک» «۳».

و ظاهر الصـحیح الأول اغتسال المغسل بعد تغسیله للمیت، لا تغسـیل المیت غسـلین، کما هو ظاهر الصحیح الثانی علی نسخة الوسائل المطبوعـة حـدیثا، و المناسب لتوصـیف الغسل الأول بالوحـدة فی الأحادیث الثلاثـة، إذ لا حاجـة له لو أرید الغسل لخصوص الجنابة، لمعلومیـة وحـدته، و حینئـذ یبعـد تعـدد روایات العیص الأربعة و حکایتها عن أسـئلة متعددة، بل یقرب کونها روایة واحدة حاکیة عن سؤال واحد مضطربة بسبب النقل بالمعنی.

و من هنا یشـکل البناء علی اسـتحباب تعدد تغسـیل المیت فی الفرض و إن احتمله فی التهذیبین و المنتهی، و لم یستبعده فی المستند، بعد أن حکی عن والده العدم، بل ظاهر المعتبر أن عدم الاستحباب کعدم الوجوب فی أنه قول أکثر أهل العلم. فلاحظ.

[مسألة: ۲۳: إذا کان محرما لا یجعل الکافور فی ماء غسله الثانی]

(۱) فقـد أطلق جماعـة من قـدماء الأصـحاب و متـأخریهم أن المحرم لاـ یقرب طیبـا، و فی الخلاف الإجماع علی أنه لا یقرب کافورا، کالإجماع فی الغنیة علی أنه لا یطیب به، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه و أن الخلاف فی کشف رأسه و غیره.

و مقتضـی إطلاق جملة منهم عدم الفرق بین الغسل و الحنوط، کما صرح بالتعمیم لهما فی السرائر و القواعد و التذکرة و غیرها، و هو معقـد الإجمـاع المـدعی فی جـامع المقاصـد، بـل ادعی فی المنتهی الإجمـاع علی ذلـک فی الغسـل. فما فی کشف اللثام من احتمال اختصاص أکثر عبارات الأصحاب بالحنوط غیر ظاهر.

نعم، لا یبعـد کونه مقتضـی الجمود علی المتیقن من النهی فی کلام بعضـهم عن قرب الکافور منه، حیث یحتاج تعمیمه إلی قرب مائه إلی عنایة، و أظهر منه التعبیر بالإمساس. لکن مناسبة الإحرام للتعمیم تصلح قرینة علیه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۴

...

و من هنا لا يبعد أن يكون اقتصار بعضـهم- كما فى الغنية و الوسـيلة- على التنبيه له فى الحنوط ليس للخلاف فى الغسل، بل للاكتفاء فى التعميم للغسل على المناسـبة المـذكورة، أو للغفلة عن اسـتقصاء الفروع. كما لعله الوجه فى إهمال بعضـهم التنبيه عليه فى الغسل و التحنيط معا.

و كيف كان، فيقتضـيه صـحيح محمد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السّـلام و عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «سألته عن المحرم إذا مـات كيف يصنع به؟ قـال: يغطى وجهه و يصنع به كمـا يصـنع بالحلال غير أنه لا يقربه طيبا» «۱»، لوضـوح أن تقريب الطيب للميت كناية عن تطييبه به، و هو شامل للتغسيل بماء الكافور.

نعم، فى موثق أبى مريم عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «قال: خرج الحسين بن على عليه السّلام و عبد اللّه و عبيد اللّه ابنا العباس و عبد اللّه بن جعفر و معهم ابن للحسن يقال له عبد الرحمن فمات بالأبواء و هو محرم فغسـلوه و كفنوه و لم يحنطوه و خمروا وجهه و رأسـه و دفنوه» «۲»، و الاقتصار فيه على عدم التحنيط مع إطلاق التغسيل ظاهر فى إرادة التغسيل المعهود المشتمل على الغسل بماء الكافور.

و قريـب منـه فى ذلـك موثقـة الآـخر فى بيـان قصـة عبـد الرحمن بن الحسن عليه السّـلام و فيه: «فكفنـوه و خمروا وجهه و رأسه و لم يحنطوه» «۳» فإن عدم التعرض فيه للغسل و الاقتصار على التنبيه على عدم التحنيط موجب لظهوره فى عدم الخروج فى كيفية التغسـيل عن المعهود. و نحوهمـا معتبر ابن أبى حمزة عن أبى الحسن عليه السّـلام: «فى المحرم يموت. قـال: يغسل و يكفن و يغطى وجهه و لا يحنط و لا يمس شيئا من الطيب» «۴».

لما ذكرنا من أن مقتضى إطلاق التغسيل إرادة المعهود منه بعد ظهور كون قوله عليه السّلام فيه: «و لا يمس شيئا من الطيب» فى تأكيد قوله: «و لا يحنط» لانصـراف الإمساس له دون مثل الغسل بماء الكافور، كما هو الحال فى جملة أخرى من نصوص المقام قد تضـمنت الإمساس، منها موثق سماعة: «سألته عن المحرم يموت، فقال:

يغسل و يكفن بالثياب كلها و يصنع به كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمس الطيب» «۵».

اللهم إلّا أن يقال: انصراف إمساس الطيب عن مثل التغسيل بماء الكافور

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۵

...

لو تم فى نفسه لاـ مجال له فى المقـام، حيث كان مقتضـى المناسـبة الارتكازيـة أن المنشأ له حرمـة الطيب على المحرم، فيقرب كونه كناية عن مطلق التطيب و لو بالتغسيل المذكور، فيكون عطفه فى معتبر ابن أبى حمزة من عطف العام على الخاص لا تفسيريا للتأكيد.

و منه يظهر أنه لاـ مجـال للتعويـل على مـوثقى أبى مريم الحـاكيين لقصـة عبـد الرحمن ابن الحسن عليه السّـلام، لأنهـا قـد وردت فى صحيحى عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه و عبد اللّه ابن سنان «۱» مع ابدال قوله: «و لم يحنطوه» بقوله عليه السّلام فيهما: «و لم يمسه طيبا»

الذی عرفت قرب ظهوره فی العموم، و حیث کانت القضیة واحدة قد اختلف الصحیحان و الموثقان فی نقلها، فإن لم یترجح الصحیحان فلا أقل من التساقط و الرجوع إلی إطلاق الإمساس فی موثق سماعة المتقدم غیر المتعرض للقصة المذکورة، الذی عرفت قرب شموله للتغسیل، و إطلاق قرب الطیب فی صحیح محمد بن مسلم الذی لا إشکال فی شموله له.

هذا، کله مضافا إلی أن دلالة النصوص المذکورة- و عمدتها الموثقان- علی جواز التغسیل بماء الکافور لو کانت صالحة لأن یعول علیها فی نفسها إنما تکون بالإطلاق، و لیس هو بأقوی من إطلاق صحیح محمد بن مسلم الظاهر فی عموم المنع، بل الظاهر أن مطابقة الثانی لمناسبة الحکم و الموضوع التی هی من سنخ القرائن المتصلة موجبة لأقوائیته و تقدیمه. و لا سیما مع بعد الجمود علی التحنیط الذی تضمنه الموثقان و عدم التعدی لغیره، کتطیب المیت أو الکفن بالذریرة و نحوه.

و یؤید ما ذکرنا ما عن ابن عباس: «ان محرما و قصت به ناقته فمات، فذکر ذلک للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اغسلوه بماء و سدر و کفنوه و لا تخمروا رأسه، فإنه یحشر یوم القیامة ملبیا» «۲».

و مما ذکرنا یظهر حال ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه حیث قال: «و لو لا الإجماع علی عدم جواز تغسیله بماء الکافور أمکن الخدشة فیه من حیث ظهور الأخبار فی المنع

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱، ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

...

عن التحنیط، و فی تغسیله التغسیل المعهود الذی منه إدخال جزء قلیل من الکافور فی الماء الثانی». فإن ذلک لو تم فی بعض الأخبار بنحو یصلح لأن یعول علیه لا یتم فی باقیها، الذی عرفت أنه یلزم تنزیل غیره علیه. بقی فی المقام أمران:

الأول: صرح غیر واحد بعدم الفرق بین أنواع المحرم حتی من أفسد حجه.

و یقتضیه إطلاق غیر واحد من النصوص المتقدمة، لأن فساد الحج لا یستلزم فساد الإحرام کی یخرج عن موضوعها.

الثانی: صرح جمهور الأصحاب بعدم وجوب کشف رأس المحرم فی التکفین، و فی جامع المقاصد و کشف اللثام أنه قول الأکثر و فی المختلف أنه قول المشهور، و هو داخل فی معقد إجماع الخلاف المتقدم و فی التذکرة: «و لا یمنع من المخیط و لا من تغطیة الرأس و الرجلین. قاله الشیخ و أکثر علمائنا». و یقتضیه أکثر نصوص المسألة مما تقدم و غیره تصریحا أو عموما أو إطلاقا.

و عن المرتضی فی شرح الرسالة أن الأشبه أن لا یغطی رأسه، و عن ابن أبی عقیل أنه یکشف رأسه و وجهه «۱»، و عن الجعفی أنه زاد کشف رجلیه.

و استدل له.. تارة: بما تقدم عن ابن عباس معتضدا بمرسل الصدوق عن الصادق علیه السّلام: «من مات محرما بعثه اللّه ملبیا» «۲».

و أخری: بأن حکم الإحرام باق بعد الموت، و لذا حرم الطیب. و کلاهما- کما تری- لا ینهض بالاستدلال فی نفسه فضلا عن الخروج به عما تقدم.

للإشکال فی الأول بعدم ثبوت خبر ابن عباس من طرقنا، و مرسل الصدوق- مع ضعفه فی نفسه غیر دال علی المطلوب. و فی الثانی بأنه لا ریب فی ارتفاع حکم الإحرام بالموت، لسقوط المیت عن التکلیف. و حرمة تطییبه لا تقتضی حرمة تعریضه لمحرمات الإحرام الأخری بفهمه من دلیله إلّا بإلغاء خصوصیته عرفا، و هو غیر ظاهر، أو بالقیاس الباطل عندنا.

---

(۱) قیل: أی لا یغطی وجهه ان کان امرأة و لا یغطی رأسه ان کان رجلا.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۷

إلّا أن یکون موته بعد طواف الحج (۱)

---

(۱) کما عن نهایة الأحکام، و فی الحدائق و الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه لا یخلو عن قوة لقصور النصوص عنه، أما الحاکیة لموت عبد الرحمن بن الحسن علیه السّلام فلتضمنها بالأبواء فی طریق مکة، و أما النصوص المطلقة فلأن المنصرف منها کون عدم تطییب المیت المحرم لحرمته علیه حین الموت، فلا تشمل من حل له الطیب حینه.

و منه یظهر أن المدار علی حلیة الطیب للمحرم، علی الخلاف فی حلیته بمجرد طواف الحج أو بعد صلاته بها أو بعد السعی الواجب فیه فی حج التمتع، کالخلاف فی حلیته بأحد الأمور المذکورة أو بمجرد الفراغ من مناسک منی یوم النحر فی حج القران و الإفراد.

أما عمرة التمتع فالظاهر عدم الإشکال فی عدم التحلل منها مطلقا إلّا بالتقصیر، کعدم الإشکال فی عدم الاحلال من العمرة المفردة إلّا به أو بالحلق.

و من ثم یشکل ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه- تبعا للعروة الوثقی- من إلحاق طواف العمرة بطواف الحج. کما یشکل إطلاقه المذکور فی الحج مع ذهابه إلی جواز الطیب للمفرد و القارن بمجرد الإتیان بمناسک منی یوم النحر، و عدم جوازه للمتمتع إلّا بالفراغ من السعی.

هذا، و فی شرح الإرشاد للأردبیلی: «و الظاهر أن الحکم باق ما دام کونه محرما حرّم علیه الطیب. و یحتمل إلی کونه محرما فی الجملة. و یحتمل کونه محرما بحیث ما صار محلا أصلا، فیجب بعد الحلق. لأن دعوی الإجماع قبله معلوم و بعده غیر معلوم، و الأصل یؤیده، و عموم غسل المیت بالکافور کذلک، و عدم صدق المحرم علیه ظاهر، لأنه یلبس و یأکل ما لا یفعله المحرم، و عدم دلیل یعتد به غیر الإجماع، و هو هنا غیر ظاهر التحقق».

و هو کما تری، حیث لا قصور فی النصوص بعد وضوح دلالتها و اعتبار أسانیدها و استفاضتها، حیث یلزم الخروج بها عن الأصل و عموم تغسیل المیت بماء الکافور، و حیث کان لجملة منها إطلاق کان مقتضاه ثبوت الحکم ما دام الإحرام

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۸

و العمرة (۱). و کذلک لا یحنط بالکافور (۲)، بل لا یقرب إلیه طیب آخر (۳). و لا یلحق به المعتدة للوفاة و المعتکف (۴).

(مسألة: ۲۴): یجب تغسیل کل مسلم حتی المخالف (۵) عدا صنفین:

باقیا الذی لا ینافیه التحلل من بعض محرماته، لو لا ما عرفت من المناسبة الموجبة لفهم دوران الحکم مدار حرمة الطیب حال الموت، و هو یجری حتی لو سلم ما ذکره من قصور الإطلاق عما لو حل له بعض محرمات الإحرام بمحلل.

(۱) عرفت الإشکال فی إلحاق طواف العمرة بطواف الحج، و أنه لا یتحلل منها من حرمة الطیب إلّا بالتقصیر أو الحلق.

(۲) فانه متیقن مما تقدم من النصوص و الفتاوی.

(۳) کما هو مقتضی إطلاق جملة من النصوص و الفتاوی و بعض معاقد الإجماعات، بل تحریم الکافور مع وجوبه بالأصل للمیت یقتضی تحریم غیره من الطیب مما لا یحل له بالأولویة العرفیة بعد ارتکاز أن المنشأ له حرمة الطیب علی المحرم.

(۴) و إن حرم علیهما الطیب حال الحیاة. و بذلک صرح جماعة. لسقوط حکم العدة و الاعتکاف بالموت، لخروج المیت عن قابلیة التکلیف، کما تقدم فی المحرم، و إلحاقهما بالمحرم فی حرمة التطییب بعد الموت قیاس باطل عندنا.

[مسألة: ۲۴: یجب تغسیل کل مسلم حتی المخالف عدا صنفین]

اشارة

(۵) أما وجوب تغسیل أهل الحق من دون فرق بین أقسامهم و عدم مانعیة الذنوب منه فهو المتیقن من النصوص و الفتاوی. کما أن عدم وجوب تغسیل من لا یجری علیه أحکام الإسلام ممن ینتحله کالنواصب و الغلاة کعدم تغسیل الکافر الصریح بأقسامه مما لا إشکال فیه بینهم و أرسل فی کلماتهم إرسال المسلمات.

ففی المستند: «و إن کان کافرا فلا یجوز غسله و لا کفنه و لا دفنه و لا الصلاة علیه بإجماعنا المحقق و المحکی متواترا»، و فی الجواهر: «و لا یغسل الکافر إجماعا محصلا [و. ظ] منقولا علی لسان مثل الشیخ و العلامة و الشهید و غیرهم»، و قد ادعی فی الخلاف الإجماع علی عدم تغسیل المشرک، و فی التهذیب إجماع الأمة علی عدم تغسیل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۹

...

الکافر، و فی التذکرة إجماع علمائنا علی عدم تغسیله بأقسامه، إلی غیر ذلک من کلماتهم.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک- موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن النصرانی یکون فی السفر و هو مع المسلمین فیموت. قال: لا یغسله مسلم و لا کرامة، و لا یدفنه و لا یقوم علی قبره، و إن کان أباه» «۱»، و یتعدی لغیره من أقسام من لا یقر بالشهادتین بفهم عدم الخصوصیة، و بالإجماع علی عدم الفصل، مؤیدا بما عن المرتضی فی شرح الرسالة: «انه روی عن یحیی بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام النهی عن تغسیل المسلم قرابته الذمی و المشرک و أن یکفنه و یصلی علیه و یلوذ به» «۲»، و منه یظهر الحال فیمن یحکم بکفره ممن ینتحل الإسلام.

و أما سائر المخالفین ممن تحرم دماؤهم فقد وقع الکلام بین الأصحاب فی تغسیلهم و عدمه، حیث صرح بوجوب تغسیلهم العلامة فی القواعد و جملة ممن تأخر عنه، و فی الجواهر: «فالمشهور تحصیلا و نقلا فی الذکری و الروض و الحدائق و الریاض التغسیل» و عن المفاتیح انه مذهب الأکثر، کما هو ظاهر کل من أطلق وجوب تغسیل المسلم، کما فی الوسیلة و التذکرة، خصوصا مع الاقتصار علی استثناء الخوارج و الغلاة، کما فی الإرشاد، و فی التذکرة و عن نهایة الأحکام الإجماع علی وجوب تغسیل المسلم، و عن مجمع البرهان: «و أما وجوب تغسیل المسلم فلعل دلیله الإجماع».

لکن عبر فی الشرائع بالجواز، و فی المبسوط و النهایة و عن الجامع و البیان و الذکری کراهته، و فی جامع المقاصد و عن الذکری و کشف الالتباس أنه المشهور، و فی الدروس أنه الأشهر.

و قد حمل الأول فی الجواهر علی الوجوب. و کأنه لأنه إذا شمله دلیل المشروعیة وجب بعموم دلیل وجوب غسل المیت. کما حمل غیر واحد الثانی علی کراهة المباشرة، إلّا أن ینحصر الأمر به فیجب، کما یناسبه التصریح بذلک من بعض من صرح بالوجوب الکفائی.

نعم، صرح بحرمة تغسیلهم لغیر تقیة فی المقنعة، و هو ظاهر التهذیب فی شرحه و المراسم و السرائر و محکی المهذب، و قربه فی کشف اللثام- علی تفصیل- و المدارک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت: حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت: حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۶، ص: ۲۸۰

...

و حاشیتها، و ظاهر المعتبر التوقف، و فی کشف اللثام أنه لم یعثر علی موافق للعلامة فی التنصیص علی الوجوب.

و من هنا لا مجال لما ذکره غیر واحد من الاستدلال للوجوب بالإجماع علی تغسیل کل مسلم. بل یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه عمدة الدلیل فی المقام.

و دعوی: أن الخلاف المتقدم فی وجوب تغسیلهم لیس للخلاف فی عموم وجوب تغسیل المسلم، بل لشبهة کفرهم، فمع ثبوت إسلامهم لا مخرج عن الإجماع علی العموم المذکور المعتضد ببعض القرائن فی کلمات الأصحاب، مثل ما ذکروه فی حکم اختلاط قتلی المسلمین بالمشرکین. و دفن الذمیة الحامل من المسلم، و نحوهما مما یظهر منه المفروغیة عن عموم تجهیز المسلم.

مدفوعة: بأن تعلیل عدم وجوب تغسیلهم بکفرهم مما انفرد به الشیخ فی التهذیب من القدماء، و یأتی الکلام فیه. و ظاهر من تبعه من المتأخرین فی الاستدلال به عدم إرادة الکفر الحقیقی بلحاظ الدنیا، بل بلحاظ الآخرة، حیث إنهم کالکفار فی انقطاع الولایة بیننا و بینهم و عدم نفع إسلامهم لهم بعد الموت، و التغسیل من شئون الآخرة التابعة للولایة و الاحترام.

و لیس اعتضاد دعوی الإجماع بما سبق من کلماتهم بأولی من اعتضاد دعوی الاختصاص بإطلاقهم کثیرا من أحکام المیت و آداب التجهیز کالدعاء للمیت حین التغسیل و تکریمه و الرفق به و کتمان عیبه و تلقینه شهادة الحق و کتابتها علی کفنه و غیر ذلک مما یناسب المفروغیة عن اختصاصه بالمؤمن الصالح لذلک، بل یأتی أن الفروع المذکورة فی کلمات الأصحاب رضی اللّه عنهم لا تناسب بناءهم علی وجوب تغسیلهم ذاتا کالمؤمن، و لأجل ذلک لم تخل کلماتهم عن الاضطراب المانع من تمامیة دعوی الإجماع علی العموم و التعویل علیها، بل

یلزم النظر فی بقیة ما استدل أو یستدل به علیه، و هی أمور:

الأول: ما فی الجواهر من استصحاب جریان أحکام المسلم علیه.

و یشکل- مضافا إلی ما تکرر منا من الإشکال فی جریان استصحاب الأحکام التکلیفیة بعدم وحدة الموضوع غالبا- بأن مرجع الشک فی المقام إلی احتمال کون وجوب التغسیل من أحکام خصوص المؤمن لا مطلق المسلم، و الاستصحاب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج‌۶، ص: ۲۸۱

...

المذکور لا یحرز کونه من أحکام مطلق المسلم. علی أن المتیقن حال الحیاة جریان أحکام الحی من احترام الدم و المال و نحوه، و المشکوک بعدها جریان أحکام الموت، و هی مباینة للمتیقن. و عنوان أحکام الإسلام انتزاعی لیس مجعولا- و لا- موردا للأثر لیستصحب، فالاستصحاب المذکور أشکل من القسم الثالث لاستصحاب الکلی الذی کان المشهور المنصور عدم جریانه.

الثانی: ما دل علی عموم وجوب الصلاة علی المسلم.

قال فی الجواهر: «إذ لا قائل بالفرق، سیما مع اشتراط الصلاة بالغسل، بل لعل الصلاة أولی بالمنع».

لکن وجه الأولویة إن کان ثبوت وجوب تغسیل بعض من لا تجب الصلاة علیه کالطفل، دون العکس إلّا لمانع، کالشهید. أشکل بأن ذلک لا یکفی فی الأولویة بنحو یکون دلیلا فی مورد احتمال العکس.

و إن كـان هو أن الصـلاة أظهر فى الموالـاة و الـاحترام من الغسـل فالاكتفـاء فيها بالإسـلام يقتضـى الاكتفاء به فى الغسل. أشـكل بأن الصـلاة المبنيـة على الموالاة و الاحترام هى الصـلاة على المؤمن المشـتملة على الـدعاء له، دون الصـلاة على المخالف المشـتملة على الدعاء عليه، بل هى مظهر العداء و المقاطعة، فوجوبها لا يقتضى وجوب التغسيل المبتنى على الاحترام ارتكازا. فتأمل.

فالعمـدة ما ذكره أولا من عدم القول بالفرق المعتضد بارتكاز أن أفعال التجهيز كالعمل الواحد المبنى على حرمة الميت فى الجملة، و لـذا سـيقت فى النصوص و الفتاوى فى مساق واحـد، و عـدم ثبوت بعضـها فى بعض الموارد لخصوصـيات خاصـة من تعـذر أو عـدم المقتضى أو نحوهما، لا للتفصيل بينها من الحيثية المذكورة. و لا سيما ما ذكره من شرطية الغسل فى الصلاة.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن دليل الترتيب و الشرطية إنما يدل عليهما فى ظرف مشروعية الغسل، فلا يصلح للدلالة على أصل المشروعية. فهو إنما يمنع من الاستدلال بذلك لا من كونه مؤيدا لما ذكرنا فى تقريب عدم الفصل المدعى فى المقام. و به يتضـح إمكان الاسـتدلال بما دل على وجوب غير الصـلاة من أفعال التجهيز. نعم ذلك كله مبنى على تمامية عموم وجوب الصـلاة أو غيرها فى حق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۲

...

المخالف، و هو موكول إلى محله. فتأمل.

الثالث: ما أشار إليه فى الجواهر [من إيجاب تغسيل الميت فى بلاد الإسلام]

قـال: «مـا عساه يشـعر به فحوى أخبار الباب و كلام الأصـحاب من إيجاب تغسـيل الميت فى بلاد الإسـلام، بل أبعاضه و إن لم يعرف مذهبه، و لا أصل يلحقه بالإمامى».

لكن لم يتضح المراد بالأخبار المذكورة. غاية ما فى الباب موثق عمار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر، فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراة ليس عليهم إلّا إزار كيف يصـلون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه [به]؟ قال: يحفر له و يوضع فى لحـده ... ثم يصـلى عليه و يـدفن» «۱»، و قريب منه مرسل محمد بن أسـلم فيمن كسر بهم فى بحر فخرجوا على الشط فإذا هم برجل ميت عريان «۲»، و ما ورد فيمن أكله السـبع أو الطير فبقيت عظامه من غير لحم أو يقتل فيقطع «۳».

و الأولـان- مع عـدم التعرض فيهمـا للغسل- لا ظهور لهما فى كون الميت فى بلاد الإسـلام، فلا بـد من حملهما على مجرد بيان كيفية الصلاة من دون نظر لتحديد مورد الوجوب ثبوتا و لا إثباتا.

و النصوص الأخيرة حيث كانت واردة فى مقام البيان من جهة خاصة لا مجال للاستدلال بإطلاقها، و إنما يتجه الاستدلال بها لو كانت ظاهرة فى فرض الجهل بالميت و أنه مؤمن أو مخالف، و لا ظهور لها فى ذلك، بل لا يبعـد حملها على صورة معرفته و أنه ممن يجب تجهيزه.

نعم قـد يظهر فى فرض الجهـل بـالميت صـحيح إسـحاق بن عمـار عن الصـادق عن أبيه عليهمـا السّـلام: «أن عليا وجـد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت» «۴»، لأن توليه عليه السّلام لذلك دون أهل الميت يناسب عدم معرفتهم.

لكن الظاهر أنه وجـدها فى الكوفـة أو نحوها من البلـدان الداخلـة فى طاعته و الدائنـة بإمامته فى الجملة التى كان يجرى عليها أحكام الإيمان واقعا أو مداراة أو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۳

...

ظاهرا لغلبة دعوة الإيمان فيها، نظير أصالة الإسلام فى البلاد التى يغلب فيها.

و أما كلمات الأصحاب فلو فرض استفادة ذلک منها، فحيث تقدم خلافهم فى تغسيل المخالف لا طريق لإحراز اتفاقهم على ذلک مع العلم بكون الميت مخالفا، و لو فرض إحراز اتفاقهم عليه مع الجهل بإيمانه فقد يكون لبنائهم على وجوب الاحتياط فى ذلک للاهتمام بحرمة الإيمان حتى مع احتماله، من دون أن يكشف عن عموم وجوب التجهيز واقعا لغير المؤمن.

الرابع: ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه

حيث قال- بعد ان ناقش فى دلالة الأخبار و قرب الاستدلال بالإجماع-: «ثم لو سلمنا عدم ثبوت الإجماع على الكلية كفى فى المسألة ما دل على أنه يجب المعاملة مع المخالف معاملة المسلمين المؤمنين فى الأمور المتعلقة بالمعاشرة التى من أهمها أن لا يعامل مع موتاهم معاملة الكلاب. هذا واضح لمن لاحظ تلک الروايات».

و فيه: أنه إنما يقتضى وجوب التجهيز أو استحبابه حيث يكون دخيلا فى المداراة الواجبة و المستحبة لدفع شرهم أو لجلب قلوبهم باختلاف الظروف و المناسبات، كالصلاة خلفهم و عيادة مرضاهم و تشييع جنائزهم، لا مطلقا، كما هو المدعى.

و دعوى: كونه عاما حكمته المداراة، لا بد فيها من عموم الأدلة، كعموم أدلة احترام الدم و المال، و المفروض عدم وفاء النصوص و الإجماع به. كدعوى: أن المداراة الظاهرية لا يتأتى بها الغرض، إذ قد يطلعون على حقيقتها فتزيد حنقهم. إذ هى لا تختص بالمقام، بل تجرى فى جميع ما ورد الأمر به للمداراة، كالصلاة خلفهم و عيادة مرضاهم و نحوهما مما لا مجال للبناء على وجوبه واقعا و لو لم تتوقف عليه المداراة.

الخامس: إطلاق النصوص أو عمومها،

كقوله عليه السّلام فى موثق سماعة: «غسل الميت واجب» «۱»، و فى مضمر أبى خالد: «أغسل كل الموتى: الغريق و أكيل السبع و كل شيء إلّا ما قتل بين الصفين، فإن كان به رمق غسل، و إلّا فلا» «۲»، و ما ورد فى الزوج و الزوجة و المحارم و أولياء الميت، و نحو ذلک مما تشمل بإطلاقاتها المخالف، على ما ذكره فى الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۴

...

و قد استشكل شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الاستدلال بالموثق بأنه وارد مورد تشريع غسل الميت بنحو القضية المهملة، نظير ما تضمن تشريع بعض الصلوات، و فى المضمر بأن ظاهر العموم فيه بقرينة تفصيل أفراده و استثناء الشهيد منه إرادة التعميم من حيثية أسباب الموت. كما قد يشكل عموم بقية النصوص بورودها فى مقام البيان من جهات خاصة، كمشروعية تغسيل الزوج و المحارم و لزوم مراجعة الولى و نحو ذلك، من دون أن يكون لها إطلاق من حيثية أفراد الميت يشمل المخالف.

أقول: حمل الموثق على القضية المهملة لا يناسب سوق غسل الميت فى سياق جملة من الأغسال قد أخذت فيها بعض الخصوصيات و الشروط، حيث قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجمعة فقال: واجب فى السفر و الحضر، إلّا أنه رخص للنساء فى السفر و قلة الماء. و قال: غسل الجنابة واجب، و غسل الحائض إذا طهرت واجب، و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف ... و غسل الميت واجب ... و غسل الزيارة واجب إلّا من علة »، ... فالظاهر ثبوت الإطلاق له.

كما قد يستفاد إطلاق وجوب تغسيل المسلم من موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت: فإن مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوى قرابته ... قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر. و عن المرأة المسلمة تموت و ليس معها امرأة مسلمة و لا رجل مسلم من ذوى قرابتها ...، قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها» «۱»، فإنه و إن كان واردا لبيان حكم تعذر التغسيل من المسلم المماثل إلّا أن إطلاق عنوان الإسلام فيه ظاهر فى المفروغية عن وجوب غسل المسلم، و ليس هو كإطلاق عنوان الرجل أو المرأة أو الميت فى النصوص الواردة لبيان أحكام أخر، بل هو عنوان عرضى زائد على الموت مناسب للاحترام الذى يبتنى عليه تجهيز الميت. فالتنبيه له ظاهر فى المفروغية عن كونه معيارا فى وجوب التغسيل.

و نحوه فى ذلك موثقة الآخر فى المسلم يموت مع رجال نصارى و معه عمته و خالته المسلمتان، و المرأة المسلمة تموت مع نساء نصارى و معها عمها و خالها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

...

المسلمان «۱». مؤيدا بقوله عليه السّلام فى موثقة المتقدم فى النصرانى يموت مع المسلمين:

«لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه » «... ۲» حيث يشعر بأن التغسيل كسائر أفعال التجهيز كرامة منه للمسلم لا يستحقها منه إلّا مسلم. كما يعتضد أو يؤيد بما ورد فى بقية أفعال التجهيز- التى سبق فى الوجه الثانى تقريب عدم الفرق بينها- كمعتبر طلحة بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عليهما السّلام:

«قال: صل على من مات من أهل القبلة و حسابه على اللّه» «۳»، و خبر السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: صلوا على المرجوم من أمتى و على القاتل نفسه من أمتى، لا تدعو أحدا من أمتى بلا صلاة» «۴»، كما قد يشعر به معتبر أبى خديجة عنه عليه السّلام: «قال: الكتان كان لبنى إسرائيل يكفنون به موتاهم، و القطن لأمة محمد «صلى اللّه عليه و آله» «۵».

هذا، و لكن عنوان الإسلام و الأمة و نحوهما كما أخذت فى المقام أخذت فى كثير من الأحكام المبنية على الحرمة و الولاية، حيث ورد فى النصوص المستفيضة بيان حق المسلم على المسلم و ثبوت الأخوة بينهما و الأمر بتوقير المسلم و حبه و الدعاء له و النصيحة له و النهى عن إهانته و إيذائه و سبه و خذلانه و ترويعه و غشه و مماكرته و مهاجرته و تعييره و اغتيابه إلى غير ذلك، فإن ذلك كما ورد فى كثير من النصوص على عنوان المؤمن ورد فى كثير منها على عنوان المسلم «۶» مع ما هو المعلوم من اختصاصه بالمؤمن الذى

وجبت موالاته، دون غيره ممن تجب البراءة منه.

و الظاهر أن ذلك ليس مبنيا على تخصيص هذه النصوص مع عمومها في نفسها لغير المؤمن، بل لاختصاصها ابتداء بالمؤمن، بلحاظ أن الإيمان هو الأصل في الإسلام، لا بمعنى البناء على إيمان المسلم عند الشك في حاله، بل بمعنى أن دين

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۶) يوجد ذلك في جملة من أبواب الأحكام: تجهيز الميت و العشرة و الأمر بالمعروف و جهاد النفس و الدعاء و غيرها من الوسائل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۶

...

الإسلام لما كان يدعو للإيمان إلى أصوله كان الإيمان مقتضى الإسلام بطبعه و إن خرج عنه أكثر المسلمين، حيث يصح مع ذلك إرادة الإيمان من الإسلام كما يناسبه شيوع التعاطف بينهما في الاستعمالات بنحو عطف التفسير، و إطلاقه في بعض النصوص مرادا به الإيمان، كصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «عجبت للمرء المسلم لا يقضى اللّه عزّ و جلّ له قضاء إلّا كان خيرا له، إن قرض بالمقاريض كان خيرا له و إن ملك مشارق الأرض و مغاربها كان خيرا له» «۱».

و ظهور المسلم مع الإطلاق في مطلق من يشهد الشهادتين بسبب فهمه منه عرفا تبعا لشرحه في الأدلة، و إن كان مسلما إلّا أنه لا ينافي حملة على خصوص المؤمن في الموارد المذكورة و نحوها من موارد الاحترام و الولاية. و منه المقام، حيث لا إشكال في أن المرتكز عرفا- كما يستفاد من جملة من النصوص- أن تجهيز الميت يبتني على حرمته و كرامته المناسبة لولايته، كما يناسبه في خصوص التغسيل أيضا ما تضمن تعليله بأنه يجنب و انه ينبغي طهارته لمباشرة أهل الطهارة من الملائكة و ليشفع له «۲».

و من هنا يشكل ظهور موثقات عمار المتقدمة في العموم للمخالف، و لا سيما مع عدم ورودها لتحديد من يجب تجهيزه، بل لبيان أحكام أخر مع ظهورها في المفروغية عن وجوب تجهيز المسلم، حيث لا يبعد الاتكال فيها على القرينة الارتكازية المذكورة في إرادة المؤمن من المسلم، و مع ورود نظير ذلك في بعض نصوص تجهيز الميت، كقوله عليه السّلام في موثق ميسر: «من تبع جنازة مسلم أعطى يوم القيامة أربع شفاعات و لم يقل شيئا إلّا قال الملك: و لك مثل ذلك» «۳»، و في مرسل الصدوق: «ضمنت لستة على اللّه الجنة: رجل خرج في جنازة مسلم فمات فله الجنة » «... ۴»، و في النبوي: «من احتفر لمسلم قبرا محتسبا حرمه اللّه على النار و بوأه بيتا من الجنة » «... ۵»، كما قد يكون عدم ردع الإمام عليه السّلام عن إطلاق العنوان و تنبيهه- تفضلا- لاعتبار الإيمان لمحذور من تقية و نحوها بعد أن لم يكن عليه السّلام متصديا لتحديد موضوع التجهيز.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۷

...

و أما معتبر طلحـة بن زيد فالتعبير بأهل القبلة فيه و إن كان ظاهرا فى العموم لجميع فرق المسـلمين، لظهور الفرق و الاختلاف فيهم فى عهـد الصادق عليه السّـلام إلّا أن طلحة بن زيد لما كان عاميا فمن القريب أن يكون الإيهام بالتعبير المذكور واردا للمداراة و التقية مع إرادة خصوص أهل الحق منهم، لأنهم الحقيقيون بالقبلة، و يكون الإطلاق فيه بلحاظ الذنوب التى يرجى معها العفو و الرحمة، لظهوره فى أن الصـلاة عليه كرامـة له لأجل إسـلامه و كونه من أهل القبلة مع عدم القطع عليه بالهلكة، بل يوكل حسابه للّه، مع ما هو المعلوم من المـذهب من القطع على المخالفين بالهلكـة، و ما تضـمنته النصوص فى كيفية الصـلاة عليهم من عدم الدعاء لهم، بل جواز الدعاء عليهم و اللعن لهم، الذى لا يناسب كونها كرامة لهم.

بـل حمـل أهـل القبلـة فى كلامه عليه السّـلام على ظاهره مع إخراج النصاب و الخوارج و نحوهم ممن وقع الاتفاق على عـدم وجوب تجهيزهم عنه بعيد جدا مع ما هو المعلوم من شيوع إطلاق العنوان المذكور على الناكثين و القاسطين و المارقين الذين لا يخرجون عن الأقسام المذكورة.

و أما خبر السـكونى فإطلاق الأمة فيه فى كلام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لو لم يكن لفرض نجاتها و وحدتها لعدم ظهور الفرّق بعد فيها، فلا أقل من عدم ظهوره فى العموم لفرقها الهالكة. و لا سيما مع ظهوره فى تكريم الأمة بالصلاة عليها. و قد يكون عدم تنبيه الإمـام الصـادق عليه السّـلام على اختصاص ذلك بالفرقـة الناجيـة منها للتقيـة أو نحوها، لأن السـكونى عامى أيضا. و لا بـد أن يكون التعميم فيه بلحاظ ما تضمنه من اقتراف الذنوب التى لا تخرج عن الأمة المرحومة و لا توجب القطع بالهلكة.

كما أن معتبر أبى خديجة لا إطلاق له، لأن الحكم فيه بأن القطن كفن لهذه الأمة إنما هو لبيان رجحان تكفينها به دون غيره فى فرض مشـروعية التكفين، و لا يقتضـى عموم مشـروعيته لجميع أفراد الفرق المنتسـبة لها و إن كانت هالكـة، و لا سـيما بملاحظة ما سـبق من شيوع إرادة أهل الحق من الأمة.

فلم يبق إلّا إطلاق موثق سـماعة، و لا يبعـد نهوض ما سـبق من ارتكاز كون التغسـيل كرامة للميت و حفظا لحرمته بتقييده بالمؤمن، أو عدم الإطلاق فيه من هذه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۸

...

الجهة، و الا فمن البعيد انعقاد إطلاق الميت فيه بنحو يشـمل الكافر، بحيث يكون خروجه للتخصـيص بدليل منفصل، و حيث لا يكون قصوره عن الكـافر ارتكـازا إلّـا بلحـاظ كون التغسـيل كرامـة للميت لا ـ يسـتحقها الكـافر فهو جـار فى حق كـل من لا يسـتحق الكرامة المذكورة من الفرق الهالكة التى لا ولاية بينها و بين المؤمنين، و لا أقل من التوقف فيه.

و لا سيما مع ورود نظير الإطلاق فى جملة من الأحكام المختصة بالمؤمن، كما يظهر بملاحظة ما ورد فى ثواب من غسل ميتا فأدى فيه الأمانـة بكتمان عيبه «۱»، و مـا تضـمن تعليـل كراهـة تسـخين الماء للميت بالنهى عن تعجيل النار له «۲»، و ما تضـمن استحباب إيذان إخوان الميت بموته ليصـلوا عليه و يستغفروا له فيكتسب و يكتسبون الأجر «۳»، و ما تضمن إطلاق الدعاء للميت فى شرح الصلاة عليه «۴»، و ثواب تشـييعه «۵»، و كيفيـة المشـى فيه «۶»، و حملـه «۷»، و حفر القـبر له «۸»، و تلقينه و الـدعاء له عنـد وضـعه فى قـبره و بعد انصراف الناس عنه «۹»، إلى غير ذلك مما أخـذ فيه عنوان الجنازة و الميت من دون تقييـد بالمؤمن، مع ما هو المعلوم من الاختصاص

به.

و الظاهر أن المصحح لذلك المفروغية عن اختصاص تلك الأحكام به كسائر أفعال التجهيز لمناسبتها لموالاته و حرمته. بل من البعيد جدا أن لا يطهر المخالف من الحدث حال حياته لبطلان غسله و وضوئه ثم يهتم الشارع الأقدس بتطهيره منه بعد موته بتغسيل المؤمن له، و هو ذاهب إلى النار و مقدم على مقارنة الشياطين و الكفار.

و يؤيد ما ذكرنا إن لم يدل عليه قوله تعالى: وَ لا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن.

(۶) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الدفن.

(۷) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الدفن.

(۸) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الدفن.

(۹) راجع الوسائل باب: ۲۰، ۲۱، ۳۰ من أبواب الدفن.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۹

...

وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ مٰاتُوا وَ هُمْ فٰاسِقُونَ «۱»، فإن ظاهر النهى و التعليل فيه عدم مشروعية تجهيزهم، فلا بد أن يكون ما صدر منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الصلاة عليهم بأربع تكبيرات- كما تضمنته جملة من النصوص- ليس لمشروعية الصلاة المذكورة و وجوبها، بل لمحض المداراة لأهلهم و ذويهم و دفعا للفضيحة عنهم بإعلان نفاق ميتهم مع كونها صلاة صورية و اختصاص الصلاة المشروعة بالصلاة المعهودة التامة التى يدعى فيها للميت و يستغفر له بخمس تكبيرات، كما يناسبه أيضا ما فى الصحيح عن أم سلمة: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا صلى على ميت كبر و تشهد، ثم كبر و صلى على الأنبياء و دعا ثم كبر و دعا للمؤمنين [و استغفر للمؤمنين و المؤمنات] ثم كبر الرابعة و دعا للميت، ثم كبر الخامسة و انصرف، فلما نهاه اللّه عزّ و جلّ عن الصلاة على المنافقين كبر و تشهد، ثم كبر و صلى على النبيين، ثم كبر و دعا للمؤمنين، ثم كبر الرابعة و انصرف و لم يدع للميت» «۲»، لظهوره فى أن الصلاة بأربع تكبيرات صدرت منه لمجرد نهيه عن الصلاة على المنافقين، لا لتشريع صلاة خاصة لهم.

و يناسبه أيضا ما فى صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «قال: لما مات عبد اللّه بن أبى سلول حضر النبى صلّى اللّه عليه و آله جنازته فقال عمر: يا رسول اللّه أ لم ينهك اللّه أن تقوم على قبره؟! فسكت. فقال: أ لم ينهك اللّه أن تقوم على قبره؟! فقال: ويلك و ما يدريك ما قلت: أنى قلت: اللهم احش جوفه نارا و املأ قبره نارا و اصله نارا » «... ۳». لظهوره فى المفروغية عن عدم تشريع صلاة أخرى غير المنهى عنه و أن إنكار عمر لجهله بحال ما صدر من النبى و تخيله انه من الصلاة المنهى عنها.

نعم، الآية الشريفة واردة فى المنافقين و كذا عمله صلّى اللّه عليه و آله و المراد بهم فى عصره من يظهر من الاعتراف بالدين ما لا يبطن، إلّا أن من القريب جدا التعدى منهم لجميع الفرق الضالة المنتحلة للإسلام، حيث تكشف الآية عن أن موضوع التجهيز ليس هو

مجرد الإسلام العاصم للدم و المال و الذى عليه مدار التناكح و التوارث،

---

(۱) التوبة: ۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۰

...

لعدم الإشكال فى حصوله من المنافقين، و حينئذ يقرب أن يكون موضوعه خصوص الإسلام المنجى من الهلكة و المستتبع لوجوب الموالاة و الموادة، و هو المختص بالفرقة المحقة الناجية، و إلحاق غيرها بالمنافقين المذكورين، كما يناسبه صحيح إسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الصلاة على الميت. فقال:

أما المؤمن فخمس تكبيرات، و أما المنافق فأربع و لا سلام فيها» «۱»، لأن الشائع فى عصره عليه السّلام إطلاق المنافق على المخالفين، دون المعنى المتقدم، لعدم شيوع الابتلاء به و معرفته حينئذ.

كما أن الظاهر أن الأمر منه عليه السّلام بالصلاة عليهم بأربع تكبيرات ليس لتشريع صلاة جديدة بل للتأسى بصلاة النبى صلّى اللّه عليه و آله على المنافقين لوحدة المناط المصححة أيضا لإطلاق عنوان المنافق عليهم. فتأمل جيدا.

كما قد يؤيد أيضا بأن وجوب تجهيزهم يقتضى تجهيزهم التجهيز المشروع، و الاكتفاء بتجهيز ذويهم- خصوصا التغسيل الذى هو عبادة لا يصح من المخالف لا يكون إلّا لتقية أو نحوها، و ذلك يناسب السؤال عن حكم القدرة على تجهيزهم التجهيز الصحيح التى كثيرا ما تتحقق فى حق الشيعة، فعدم التعرض لذلك فى النصوص يناسب المفروغية عن عدم تكليف أهل الحق بتجهيزهم المناسب لما عرفت من المرتكزات إلّا إذا توقفت عليه المداراة الواجبة، فتجب بملاك وجوب التقية المعلوم عند الشيعة، و يأتى لذلك مزيد توضيح.

و الحاصل: أن ملاحظة جميع ما تقدم و التأمل فيه موجب للاطمئنان بعدم وجوب تجهيزهم، و لا أقل من كونه مقتضى الأصل بعد عدم وضوح دليل معتد به على الوجوب. و إن كان الأمر محتاجا لمزيد من الملاحظة و التأمل.

هذا، و قد استدل فى التهذيب على عدم جواز تغسيل المخالف بأنه كافر تترتب عليه أحكام الكافر إلّا ما خرج بالدليل، و الكافر يحرم تغسيله إجماعا، و لموثق عمار المتقدم فى أول المسألة. و هو بظاهره واضح الدفع، لأن كفر المخالف لا يناسب اكتفاء النبى صلّى اللّه عليه و آله بالشهادتين فى الإسلام و لا النصوص الكثيرة الشارحة له بالإقرار

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۱

...

بهما و الحاكمة بأنه أعم من الإيمان «۱»، و موضوع الإجماع و الموثق على عدم تغسيل الكافر ما يقابل ذلك و يقصر عن المخالف قطعا. نعم قد يستأنس بالموثق لعموم الحكم للمخالف بظهوره فى كون التغسيل كرامة للميت لا تناسب انقطاع الولاية بين المؤمن و المخالف، كانقطاعها بينه و بين الكافر. و مجرد اعتصام ماله و دمه و نحوه بالإسلام لا ينافى ذلك. لكنه- لو تم- مخالف لظاهر كلامه

قدّس سرّه هذا و يأتى بعض ما يتعلق بالمقام فى أوائل الفصل السابع.

بقى فى المقام أمور.

الأول: اشرنا فى صدر الكلام فى المسألة إلى تصريح جملة من الأصحاب بكراهة تغسيل المخالف.

و قد حمل فى المدارك و غيرها الكراهة ممن حكم بعموم الوجوب الكفائى له على أقلية الثواب، كما هو الحال عندهم فى سائر موارد الكراهة فى العبادات، على كلام لا مجال لتفصيله موكول لمبحث اجتماع الأمر و النهى من الأصول.

و كأن وجه الكراهة ملازمته لعنوان ثانوى يقتضيها، و هو كونه مظهرا لتكريمه فلا ينبغى صدوره من المؤمن فى ظرف إمكان تأدى الواجب بفعل غيره من المخالفين.

بل قد تثبت الكراهة فى تغسيل بعض المؤمنين من المتجاهرين بالفسق، حيث قد يكون فى تصدى بعض المؤمنين من ذوى المكانة لتغسيله نوع تشجيع و ترويج للفسق، فينبغى تجنبه و الاكتفاء بتغسيل غيره ممن ليست له تلك المكانة من المؤمنين و لا يلزم منه المحذور المذكور.

بل قد يبلغ الأمر مرتبة الحرمة، فيجب تصدى الغير مع وجوده، و مع عدمه و الانحصار بمن يلزم منه المحذور المذكور يقع التزاحم بين وجوب تجنب المحذور المذكور و وجوب التجهيز، فيقدم الأهم و لا ضابط لذلك.

لكن مقتضى القاعدة- مع عدم لزوم محذور محرم- هو وجوب تولى المؤمن لتغسيل المخالف مع القدرة بناء على دخوله فى عموم وجوب التغسيل، لبطلان عبادة المخالف عند الأصحاب، و لا سيما مع مخالفة غسلهم لغسلنا فى الكيفية.

---

(۱) راجع الكافى كتاب الإيمان و الكفر باب الشرائع و باب دعائم الإسلام و باب: ان الإسلام يحقن به الدم و باب: ان الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الايمان و باب: ان الإسلام قبل الايمان ج ۲ ص:

۱۷- ۲۸ الطبعة الحروفية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۲

...

اللهم إلّا أن يخرج عنها بالسيرة على الاجتزاء بفعلهم، حيث لا مجال لحملها على خصوص صورة تعذر قيام المؤمن به، لما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بموارد القدرة على ذلك، فلو كان البناء على وجوب تولى المؤمن ذلك لبان و ظهر و كثر السؤال عنه و عن فروعه و خصوصياته، بل لوقع الهرج و المرج، و حيث لم يحصل شيء من ذلك كشف عن المفروغية عن الاجتزاء بتغسيل المخالفين لأمثالهم، و معه لا مانع من كراهة تولى المؤمن لذلك.

هذا، و لكن ذلك كما لا يمكن أن يكون للاجتزاء بتغسيل المخالف للمخالف، مع وجوب تغسيل المخالف كفائيا على المؤمن يمكن أن يكون لعدم وجوب تغسيل المخالف على المؤمن، بل الثانى هو الأنسب بمقتضى الجمع بين الأدلة، لأن إطلاق أدلة شرح التغسيل و أدلة بطلان عبادة المخالفين أقوى من إطلاق وجوب التغسيل بنحو يشمل المخالف لو تم، فجعل السيرة المذكورة مقيدة للإطلاق الثانى أولى من جعلها مقيدة للإطلاقين الأولين. و من هنا سبق منا تأييد عدم وجوب تغسيل المخالف بالسيرة المذكورة. فلاحظ.

ثم إنه قال فى كشف اللثام: «و نص المفيد على الحرمة لغير تقية. و هو الوجه عندى إذا قصد إكرامه لنحلته أو لإسلامه، و حينئذ لا استثناء لتقية أو غيرها.

و بالجملـة: فجسـد المخالف كالجماد لا حرمـة له عندنا، فإن غسل كغسل الجمادات من غير إرادة إكرام لم يكن به بأس. و عسـى أن يكون مكروها لتشبيهه بالمؤمن. و كـذا إن أريـد إكرامه لرحم أو صداقة و محبة. و إن أريد إكرامه لكونه أهلا له لخصوص نحلته أو لأنها لا يخرجه عن الإسـلام و الناجين حقيقة فهو حرام. و إن أريد إكرامه لإقراره بالشـهادتين احتمل الجواز». و لا يخفى ما فى كلامه من الاضـطراب، قـد يكون منشؤه اختلاف عبارات الأصـحاب و اضـطراب كلماتهم. و لا سـيما بملاحظـة ما ذكره أولا من الحرمـة إذا قصد إكرامه لإسلامه، و ما ذكره أخيرا من احتمال الجواز إذا قصد إكرامه لإقراره بالشهادتين.

و الـذى ينبغى أن يقال: محل الكلام هو الغسل المقصود به المشـروعية، و ليس التكريم و نحوه إلّا علة أو حكمة لتشـريعه من دون أن يكون قصده قيدا فيه، فبناء

...

على اختصاص المشـروعية بالمؤمن يكون تغسـيل غيره محرما حرمة تشريعية، و لا يحرم الإتيان بصورة الغسل إلّا إذا كان فيه تكريم له و تأييد لمذهبه.

و هو الـذى يحل للتقيـة، لتأديها به من دون توقف على قصـد الغسل المشـروع، إلّا مع فرض غفلة المكلف عن تأديها بدونه، و أما بناء على عموم المشـروعية للمخـالف فيكون تغسـيله واجبـا كفائيـا، و إن كره أو حرم مباشـرته مع تـأدى الواجب بفعـل الغير على ما سـبق الكلام فيه.

و أمـا قصـد تكريم المخـالف لرحميته أو نحوها من الجهات العاطفيـة فهو حرام مطلقا لحرمـة موادة أهل الضـلال و وجوب بغضـهم و البراءة منهم بلا إشـكال. و أولى بالحرمة قصد تكريمه لنحلته. و وجوب تغسـيله لو تم ليس لجواز قصد تكريمه، بل هو تعبد محض. و كـذا إكرامه لإقراره بالشـهادتين، بل هو كإكرام الكتابى لإقراره باللّه سـبحانه، لعدم صـلوح بعض العقائد الحقة للتكريم، لأن الموجب للدخول فى ولاية اللّه تعالى إنما هو تحقق جميعها.

الثانى: صرح فى كتاب الجنائز من المبسوط و الخلاف و كتاب الجهاد من المنتهى و التذكرة بعدم تغسيل القتيل من أهل البغى،

و ذكر فى كتـاب الباغى من الخلاف أنه يغسل و يصـلى عليه، و به صـرح فى مبحث الجنائز من المنتهى، بل قـد يحمل عليه كلام كل من اقتصـر فى الاسـتثناء من وجـوب تغسـيل المسـلم على الغلاـة و الخوارج أو مع النواصب، لأـن الخوارج فى العرف الفرقـة المعروفة المتدينة بكفر أمير المؤمنين عليه السّلام بالتحكيم، لا كل من خرج على الإمام.

بل قد يظهر من المنتهى الإجماع منا على تغسـيل الباغى، حيث اقتصـر على نسبة الخلاف إلى أبى حنيفة. و ظاهر المعتبر و التذكرة فى كتاب الطهارة التوقف.

و اسـتدل الشـيخ للأول بأنه كافر. كما اسـتدل فى المنتهى للثانى بأنه مسـلم. و يظهر حال الأول مما تقدم فى اسـتدلاله به لعدم تغسـيل المخالف. و الثانى يبتنى على ثبوت عموم المسلم الذى عرفت الإشكال فيه.

على أنه لو تم لزم الخروج عنه بما هو الظاهر من سيرة أمير المؤمنين عليه السّلام فى البغاة عليه، حيث لم يعرف عنه تجهيزهم. بل روى ابن الأثير فى الكامل أنه عليه السّلام أنكر

...

علی من دفن أهـل النهروان و قال: «أ تقتلونهم ثم تـدفنونهم» «۱». و مقتضـاه منافـاة جواز القتل للتجهیز، فیعم جمیع البغاة، و لا یختص بمورده.

و فی مرسل الاحتجاج عن صالح بن کیسان: «أن معاویة قال للحسین علیه السّلام:

هل بلغک ما صنعنا بحجر بن عدی و أصحابه شیعة أبیک؟ فقال علیه السّلام: «و ما صنعت بهم؟ قال: قتلناهم و کفناهم و صلینا علیهم. فضحک الحسین علیه السّلام فقال: خصمک القوم یا معاویة، لکنا لو قتلنا شیعتک ما کفناهم و لا غسلناهم، و لا صلینا علیهم و لا دفناهم [و لا قبرناهم]» «۲».

نعم، لا مجال للاحتجاج بهما بعد عدم تمامیة سندهما. فالعمدة سیرته علیه السّلام المشار إلیها.

ثم إن المتیقن من البغاة الـذین لا یجوز تجهیزهم من خرج علی الإمام العادل أو نائبه من دون نظر لعقیدته. دون غیرهم ممن دخل فی حرب محرمة، کما لو اشترک المسلم مع الکفار فی ضرب بیضة الإسلام من دون إمام عادل یحکم المسلمین، حیث لا یخلو جریان الحکم علیه عن إشکال، لأن قتال المسلمین للدفع عن بیضة الإسلام و إن کان مشروعا، بل واجبا مطلقا و لو مع عدم الإمام العادل، إلّا أن ذلـک وحـده لا- یکفی فی جریان حکم البغاة علی من قاتلهم و إن حرم فعله و حل قتله، لعـدم أخـذ عنوان البغاة و لا تحدیـده فی الأدلة.

و أظهر من ذلک ما لو کان المقاتل مجبورا أو لم یتنقح له مشروعیة الحرب من المسلمین الذین یقاتلهم، لشبهة موضوعیة أو حکمیة، لأن ذلک و إن لم یکف فی جواز قتاله لهم إلّا أنه لم یتضح له جریان حکم البغاة علیه بعد ما تقدم، و عدم الابتلاء به فی عصور المعصومین علیهم السّلام و موضوع سیرة أمیر المؤمنین علیه السّلام غیره و التعدی منه له یحتاج إلی دلیل. فلا- مخرج عن عموم وجوب تجهیز المسلم أو المؤمن علی الکلام المتقدم.

الثالث: مقتضی إطلاق سیدنا المصنف قدّس سرّه هنا وجوب تغسیل المخالف علی الوجه المشروع عندنا

کما صرح به فی المستند و الجواهر و غیرهما، و جعله فی الحدائق

---

(۱) کامل بن الأثیر: ج ۳ ص: ۳۴۸. طبعة دار صادر و دار بیروت.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۵

...

المتعین بناء علی وجوب التغسیل و استدل علیه غیر واحد بأنه مقتضی إطلاق أدلة شرح التغسیل بعد فرض عموم وجوبه للمخالف.

لکن صرح جمهور الأصحاب بأنه یغسل غسل أهل الخلاف. من دون فرق بین من حکم بحرمة غسله إلّا لتقیة- کما فی المقنعة و غیرها- و من اقتصر علی کراهته- کما فی المبسوط و النهایة- و من زاد علیها التعبیر بجواز التغسیل- کما فی الشرائع- أو التصریح بالوجوب الکفائی- کما فی القواعد و الإرشاد و غیرهما- و فی جامع المقاصد:

«و ظاهرهم أنه لا یجوز تغسیله غسل أهل الولایة، و لا نعرف لأحد تصریحا بخلافه».

و قد استدل علیه فی کلام غیر واحد بقاعدة الإلزام المستفادة من النصوص المتضمنة جریان أحکامهم علیهم، و أنهم یلزمون بما ألزموا به أنفسهم، و أن من دان بدین قوم لزمته أحکامهم «۱».

و قد استشکل فیه.. تارة: بما فی الجواهر من أن التغسیل خطاب للمغسل، لا للمیت.

و أخرى: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من عدم ظهور شمولها للأموات.

و يندفع الأول بأن الإلزام إنما يكون فى الأحكام الموجهة لغير الملزم المتعلقة به، فلو وجب الإنفاق على شخص لا يجب فى دينه النفقة عليه جاز إلزامه بعدم وجوب الإنفاق و إن كان المخاطب بالإنفاق هو المؤمن. و الثانى بعدم الوجه فى التوقف فى شمول القاعدة للأموات مع إطلاق أدلتها، فلو كان من دين الموصى عدم نفوذ الوصية بالثلث جاز لورثته المؤمنين إلزامه بذلك.

فالعمدة فى الإشكال فى الاستدلال وجوه:

الأول: أن غاية مقتضاها جواز الإلزام بالاقتصار على تغسيلهم، لا لزومه و حرمة الاقتصار على تغسيلنا- كما هو ظاهر الأصحاب- لورودها مورد الإرفاق بالمؤمنين، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و دعوى: أنه مع جواز الاقتصار على تغسيلهم فاختيار تغسيلنا مظهر موادة منهى عنه.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه و باب: ۴ من أبواب ميراث الأخوة و الاجداد.

...

مدفوعة: بأنه لا مجال لاستفادة النهى عنه من الحيثية المذكورة بعد فرض كون الجواز مقتضى الجمع بين عموم دليل التشريع و قاعدة الإلزام.

نعم، لو كان الداعى لاختيار تغسيلنا الموادة كانت الموادة بنفسها محرمة. لكن الداعى قد يكون أمرا آخر، ككون تغسيلنا أيسر على المؤمن و لو بسبب معرفته به و عدم احتياجه لتعلمه.

الثانى: أن موضوع القاعدة لما كان هو الإلزام فهى انما ترفع الأحكام المتمحضة فى الخير للملزم و نفعه، وضعية كانت، كملكيته، أم تكليفية كحرمة التصرف فى ماله بغير إذنه، و ظاهر أدلة المقام و إن كان هو كون التغسيل خيرا للميت فى الجملة، كما هو مقتضى المرتكزات أيضا، إلّا أنه لم يتضح تمحضه فى ذلك، بل قد يكون لأمر راجع لغيره أيضا مما يقدم عليه من أمر الآخرة، نظير ما لو وجب تطهير المريض عند إرادة إدخاله المسجد، فإن التطهير و إن كان خيرا للمريض ارتكازا، إلّا أن فيها مراعاة لحرمة المسجد، و بلحاظ مثل ذلك لا يصدق الإلزام.

الثالث: أن قاعدة الإلزام لو جرت فى المقام فهى إنما تقتضى عدم وجوب تغسيلهم التغسيل الصحيح المشروع عندنا بعد بنائهم على عدم وجوبه، لا وجوب تغسيلهم التغسيل الثابت عندهم بعد كونه باطلا غير واجب عندنا، لأنها لا تقتضى بدلية مقتضى ديننا بمقتضى دينهم فى حقهم، بل مجرد إلزامهم بمقتضى دينهم، و هو لا يقتضى إلّا ما ذكرنا.

و دعوى: أن وجوب تغسيلهم التغسيل الثابت عندهم هو مقتضى الجمع بين قاعدة الإلزام و وجوب التغسيل فى الجملة الذى لا مجال لرفعه بالقاعدة المذكورة بعد كونه متفقا عليه بيننا و بينهم، فإذا وجب تغسيلهم و لم يجب أو لم يجز التغسيل بالوجه الصحيح عندنا لا بد من وجوب التغسيل الثابت عندهم و إلزامهم بصحته، لأنه مقتضى دينهم.

مدفوعة: بأن الخلاف بيننا و بينهم و إن كان فى تعيين التغسيل لا فى وجوبه، إلّا ان التشريع ثبوتا ليس إلّا لقضية واحدة، و هى وجوب التجهيز بالوجه الخاص الصحيح عندنا غير الواجب عندهم، و المفروض أن مقتضى قاعدة الإلزام عدم

...

وجوبه علینا لهم إلزاما بمقتضی دینهم. و وجوب تغسیلهم التغسیل الصحیح عندهم یحتاج إلی دلیل آخر غیر القاعدة بعد ما أشرنا إلیه من عدم تضمنها البدلیة.

نعم، لو کان التشریع ثبوتا لقضیتین وجوب التغسیل، و کونه بالوجه الخاص المشروع عندنا، کان موضوع قاعدة الإلزام تعیین التغسیل، فیجوز أو یجب اختیار التغسیل الباطل عندهم بعد فرض عدم نهوضها بسقوط أصل التغسیل، لکونه مجمعا علیه بیننا و بینهم.

و کذا لو کانت قاعدة الإلزام إثباتیة راجعة إلی حجیة رأیهم ظاهرا لنا فی الأحکام المتعلقة بهم، لا ثبوتیة راجعة إلی تبدل الحکم المتعلق بهم واقعا فی حقنا، إذ یتعین حینئذ اختصاصها بتعیین التغسیل المختلف فیه بیننا و بینهم، دون أصل وجوبه المتفق علیه.

لکن من المعلوم وحدة قضیة التغسیل الشرعیة ثبوتا و کون قاعدة الإلزام ثبوتیة، فهی تقتضی رفع القضیة المذکورة، من دون أن تقتضی ثبوت حکمهم فی حقنا.

اللهم إلّا أن یقال: مفاد قاعدة الإلزام و إن کان هو إلزامهم بحکمهم، دون بدلیته عن حکمنا، إلّا أن البدلیة إذا کانت مقتضی نفس حکمهم الملزم به تعین البناء علیها لخصوصیة المورد، کما لو کان الضمان عندنا بالمثل و عندهم بالقیمة فحکمهم بعدم وجوب المثل لیس استقلالیا، بل تابع لحکمهم بأن الضمان بالقیمة و إلزامهم بحکمهم إنما یکون بدفع القیمة بدلا عن المثل، و أما حرمانهم من المثل من دون دفع القیمة فهو لیس حکما لهم، لیصح إلزامهم به.

و نظیره المقام، لأن حکمهم بعدم وجوب غسلنا متفرع علی أن الغسل الواجب عندهم هو الغسل الآخر، فإلزامهم بحکمهم إنما یکون بالتغسیل بغسلهم لا بترک الغسلین.

نعم، یتجه ذلک لو لم یکن مقتضی حکمهم البدلیة، کما لو وجب عندهم خدمة الزوجة لزوجها فی شئون البیت و جاز خروجها من بیته بغیر إذنه إذا لم یناف حقه، فلو کان الزوج مخالفا جاز لها إلزامه بجواز خروجها من بیته بغیر إذنه من دون أن تخدمه فی البیت، لعدم ابتناء خدمتها له علی البدلیة عن خروجها بغیر إذنه، بل کل منهما حکم مستقل عن الآخر من أحکام الزوجة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۸

...

فالعمدة فی الإشکال فی الاستدلال بقاعدة الإلزام الوجهان الأولان.

و مثلها فی ذلک ما فی کشف اللثام من الاستدلال لوجوب التغسیل بغسلهم بأنه إنما یضطر إلیه تقیة و شبهها. و بأن فی غسلنا زیادة الإکرام.

إذ فیه: أنه لا بد فی التقیة من حصول سببها الذی لا یختص بتغسیل المخالف، بل قد یحصل فی تغسیل المؤمن أیضا. و زیادة الإکرام مستند للجعل الشرعی لوجوب التغسیل و کیفیته المفروض عمومه للمخالف.

نعم، لو لم یکن مبنی تغسیل المخالف هو وجوبه ذاتا، بل للتقیة و المداراة اتجه الاقتصار علی تغسیله بالوجه الثابت عندهم لغلبة تأدی التقیة و المداراة به حتی مع علمهم ببطلانه عندنا لأنهم یهتمون غالبا بحصول ما هو الصحیح عندهم، و یصح الاعتذار لاختیاره بذلک. فیحرم حینئذ تغسیله التغسیل الصحیح عندنا بما هو مشروع لهم، لما فیه من التشریع المتفرع علی البناء علی حرمتهم و أنهم بحکم المؤمن.

و من ثم لا یبعد أن یکون ذلک هو الوجه فیما تقدم من الأصحاب من أنه مع الاضطرار لتغسیل المخالف یغسل غسل أهل الخلاف، و یکون الجری علیه مع الحکم بوجوب تغسیلهم ذاتا- کما فی القواعد و الإرشاد- للغفلة عن التنافی بین الأمرین و عدم مساعدة الأدلة علی الجمع بینهما.

کما لا یبعد أن یبتنی علیه أیضا ذهاب المشهور لکراهة مباشرة تغسیلهم، حیث یکون فی مباشرة تغسیلهم و لو بالوجه غیر المشروع

عندنا نحو من التكريم لهم الذى هو مرجوح ذاتا، بل قد يكون محرما لغير التقية، كما صرح به جملة ممن تقدم، و قد لا يأباه كلام بعض من نسبت له الكراهة.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما فى الروض و المسالك و حكى عن جماعة من أنه مع الجهل بكيفية تغسيلهم يغسله غسل أهل الحق. حيث لا إشكال فيه مع كون مبنى التغسيل المداراة و التقية، لتأديهما به حينئذ، لاستلزامه غالبا عدم حضور أهل الخلاف أو جهلهم بكيفية التغسيل عندهم- كى يتعذر الاستعلام منهم- فلا يكون الغسل الصحيح عندنا منافيا لها، بل مؤديا لها. غاية الأمر أنه لا يجب على ذلك الاهتمام بتماميته مع عدم توقف التقية و المدارة عليه.

...

أما بناء على وجوب تغسيلهم ذاتا و تبدل الوظيفة فى حقهم بتغسيلهم بالوجه الثابت عندهم فتبدل الوظيفة باختيار الغسل المشروع عندنا بمجرد الجهل بالغسل الثابت عندهم يحتاج إلى دليل. و لعله لذا تنظر فيه فى جامع المقاصد.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أن كلمات الأصحاب و تفريعاتهم فى المسألة لا تناسب وجوب تغسيل المخالف ذاتا و عموم الأدلة له كالمؤمن، بل للمداراة و التقية المناسب للاختصاص بها، و مرجوحيته، بل حرمته تشريعا، بل ذاتا لو استلزم تكريمه، بدونها، كما تقدم من المقنعة و غيرها. و معه لا مجال لدعوى الإجماع على وجوب التغسيل و الاستدلال بها فى المقام، كما أشرنا إليه فى صدر المسألة.

الرابع: قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: ثم لو غسل غسلنا فالظاهر ترتب الآثار عليه

من الطهارة و سقوط الغسل بمسه. و لو غسل غسلهم فالظاهر أنه كذلك، وفاقا لجامع المقاصد. و لعله للأمر به، فكان كالبدل الصادر من شخص مجتهد أو مقلد بالنسبة إلى غيره المخالف له فى كيفية التغسيل. و أما تغسيلهم لموتاهم فلعله كذلك و إن لم يقع عليه أمر من اللّه، فيكون تغسيلهم كصلاتهم الموجبة للقبض المشروط فى صحة الوقف. فتأمل.

و اللازم ابتناء المسألة على ما تقدم من كون تغسيلنا لهم على الكيفية المشروعة عندنا أو عندهم تغسيلا حقيقيا مشروعا ذاتا كتغسيل المؤمن، أولا، بل هو تغسيل صورى للمداراة أو التقية أو الإلزام.

فعلى الأول لا إشكال فى ترتب آثار التغسيل الصحيح عليه، عملا بإطلاق أدلة تلك الآثار، بلا حاجة لقياسه على ما يصدر من مجتهد أو مقلد بالإضافة إلى غيره، بل لا مجال له بعد كون الغسل فى المقام صحيحا واقعا بنظر من يريد ترتيب الأثر.

و على الثانى يحتاج ترتيبها إلى دليل خاص. و لا مجال لقياسه على ما يصدر من مجتهد أو مقلد بالنسبة إلى غيره ممن يخالفه فى الكيفية. لعدم ثبوت ذلك فى المقيس عليه. و للفرق ببطلان الغسل فى المقام حتى بنظر القائم به.

و مثله الكلام فى تغسيلهم لموتاهم «۱». و لا مجال لقياسه بصلاتهم الموجبة للقبض

---

(۱) أشرنا لحال تغسيلهم لموتانا فى ذيل الكلام فى تغسيل الكافر للمسلم فى المسألة التاسعة عشرة.

...

- بناء على شرطيته لصحة القبض- لان القبض ليس بخصوص الصلاة الصحيحة، بل بالتصرف الحاصل بالصلاة الفاسدة أيضا، و لذا يتحقق من المؤمن بصلاته الفاسدة خصوصا مع الجهل بفسادها، بل بمقدمات الصلاة من الدخول للمسجد و نحوه.

على أنه لو فرض كونه مختصا بالصلاة الصحيحة فدليل مشروعية الوقف عل عباداتهم مع فسادها يقتضى تبعا تحقق القبض بها، و إلّا احتاج للتنبيه و بيان ما يحقق القبض المصحح للوقف. إلّا أن يكون المراد الوقف للعام الذى لا يختص بعباداتهم، كالمسجد.

و حينئذ فالتزام عدم تحقق القبض بعباداتهم- لو كان مشروطا بالعبادة الصحيحة- ليس محذورا. إلّا أن يستفاد تحقق القبض بها من السيرة، لشيوع الابتلاء بعباداتهم فى العصور السابقة مع البناء على ترتيب أثر صحة الوقف.

و حينئذ فقد يجرى نظير ذلك فى المقام، بدعوى: أن حمل ما تضمن من النصوص سقوط غسل مس الميت بتغسيله على خصوص المؤمن أو على خصوص الغسل الصادر منه و لو لغيره بعيد جدا، لشيوع الابتلاء بغيره فى عصر صدور تلك النصوص بنحو يغفل معه عن الاختصاص المذكور و يحتاج للتنبيه. و إن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

الخامس: بناء على عدم جواز تغسيل المخالف فلا إشكال ظاهرا فى إلحاق أطفال المؤمنين بهم فى الأحكام،

بل هو المتيقن مما تضمن تجهيز الطفل، و المناسب لإلحاق أطفال المسلمين و الكفار بآبائهم من السيرة و غيرها. بل لا يبعد البناء على وجوب تجهيز أطفال المخالفين، إذ بعد إلحاقهم بآبائهم فى الإسلام فلا يبعد كون الإسلام بنفسه مقتضيا للاحترام المناسب للتجهيز، كما يناسبه ما يأتى فى المستضعف.

و إنكار الحق من سنخ المانع منه، و هو غير حاصل فى طفل المخالف، و إلحاقه بأبيه فى ذلك لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح حال السيرة فى مثل ذلك.

نعم، لا إشكال فى أن مقتضاها الاجتزاء بتجهيز أوليائهم من المخالفين لهم و عدم وجوب تصدى المؤمن لتجهيزهم بالوجه الصحيح و لو بإعمال عناية، نظير ما تقدم فى الأمر الأول، فتأمل.

و نحو ذلك يجرى فى المستضعف و مجهول الحال، لفرض عدم إنكار الحق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۱

...

إنكارا يؤاخذ به من الأول، و الشك فى ذلك فى الثانى، و الأصل عدمه. و فى صحيح الحلبى فى الصلاة عليهما: «و إن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة [منك] لا على وجه الولاية» «۱».

و ظاهره أن له نحوا من الحرمة تستوجب جواز الشفاعة، و ما ذلك إلّا لحرمة الإسلام. بل قد تضمنت جملة من النصوص «۲» رجاء السلامة للمستضعفين و نحوهم ممن لم يتحقق منهم جحود للحق لا يعذرون فيه، و إن لم يعرفوا الحق.

بل بعضها صريح فى سلامتهم، ففى حديث إسماعيل الجعفى المتضمن بيان الدين الذى لا يسع الناس جهله: «قلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ فقال:

لا- إلّا المستضعفين. قلت: من هم؟ قال: نساؤكم و أولادكم. ثم قال: أ رأيت أم أيمن؟ فإنى أشهد أنها من أهل الجنة، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه» «۳». و ذلك يناسب حرمتهم و وجوب تجهيزهم فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

السادس: صرح غير واحد بوجوب تغسيل ولد الزنا،

و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و فى المنتهى: «و لا نعرف فيه خلافا إلّا من قتادة». و قد استدل عليه فيهما بعموم تغسيل من قال: «لا إله إلّا اللّه» و تغسيل المسلم. لكن عرفت الإشكال فى العموم.

بل مقتضى النصوص الكثيرة المروية من طرف الفريقين ان ولد الزنا لا يحب أمير المؤمنين عليه السّلام، و مرجعه إلى أنه يموت على

النصب الذى صرحوا بعدم جريان حكم الإسلام معه.

و يزيد الأمر إشكالا بناء على عدم وجوب تغسيل المخالف و من جحد الحق، و لا سيما بملاحظة النصوص الكثيرة المتضمنة أنه لا يطيب و لا يدخل الجنة «۴».

إلّا أن يجمع بين ذلک و بين الإجماع المدعى بلزوم ترتيب آثار الإسلام و الإيمان

---

(۱) الوسائل ج ۳ باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۴.

(۲) تراجع النصوص المذكورة فى الكافى كتاب الكفر و الإيمان و أبواب الضلال و المستضعف و المرجون لأمر اللّه و أصحاب الأعراف ج ۲ ص: ۴۰۱- ۴۰۸ الطبعة الحديثة.

(۳) اصول الكافى: ج: ۲، ص ۴۵۰ الطبعة الحديثة، كتاب الكفر و الإيمان باب المستضعف حديث: ۶.

(۴) البحار ج: ۵ ص: ۲۸۵ الطبعة الحديثة، راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة من كتاب النكاح.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۲

...

بمجرد ظهور حال الإنسان فى أحدهما إلى حين الموت، و لا ينظر إلى ما خفى على الناس مما يتجدد فى سكرات الموت، بل يختص أثره بعالم الآخرة. و لا سيما مع ما فى صحيح ابن أبى يعفور: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن ولد الزنا يستعمل، إن عمل خيرا جزى به، و إن عمل شرا جزى به» «۱».

و فى الصحيح عن أبى بكر الظاهر أنه الحضرمى الثقة: «قال: كنا عنده و معنا عبد اللّه بن عجلان، فقال عبد اللّه بن عجلان: معنا رجل يعرف ما نعرف، و يقال: انه ولد زناء، فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلک ليقال له. فقال: إن كان ذلک كذلک بنى له بيت فى النار من صدر يرد عنه وهج جهنم و يؤتى برزقه» «۲».

لظهورهما فى إمكان سلامته و نجاته. و لا بد من مزيد فحص و سبر للنصوص و تأمل فيها. و ربما يأتى فى نجاسة ولد الزنا من مباحث نجاسة الكافر ما ينفع فى المقام.

السابع: أشرنا آنفا إلى إلحاق الأطفال بآبائهم المسلمين و الكفار فى جريان أحكام الإسلام و الكفر عليهم،

كما صرح به غير واحد، و الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»، و عن وسائل الكاظمى فى أطفال الكفار: «لا كلام فى جريان حكم آبائهم فى الدنيا من نجاسة و غيرها عليهم». و هو إجماع.

و يقتضيه السيرة القطعية على ترتيب أحكام الإسلام و الكفر عليهم تبعا لآبائهم و إن لم يصفوا أحدهما. و فى حديث حفص الذى لا يبعد اعتباره: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل من أهل الحرب إذا اسلم فى دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلک. فقال: إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له. فأما الولد الكبار فهم فىء للمسلمين، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل ذلک » «... ۳»، و فى مرسل الصدوق: «قال على عليه السّلام: إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرک من ولده دعى إلى الإسلام، فإن أبى قتل » «... ۴».

---

(۱) البحار ج: ۵ ص: ۲۸۵ الطبعة الحديثة.

(۲) البحار ج: ۵ ص: ۲۸۷ ح ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب جهاد العدو: حديث: ١.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب حد المرتد من كتاب الحدود و التعزيزات: حديث: ٧.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۳

...

كما يقتضيه أيضا ما دل في الموارد المتفرقة على إجراء الأحكام عليهم، كإعطائهم الزكاة و الكفارات و مناكحتهم و توارثهم و غير ذلك مما يذكر في محله. و منه في المقام الإجماع المدعى في المستند على تغسيل أطفال المسلمين و السيرة القطعية على ذلك، و النصوص الواردة في تجهيز الأطفال.

نعم، لا- إطلاق فيها، لأنها بين ما ورد في قضية خارجية. و ما ورد لبيان كيفية تجهيزهم و واجباته. فالمرجع في العموم لأطفال غير المؤمنين الإطلاقات لو تمت، أو سبق في الأمر الخامس.

هذا، و المصرح به في كلام غير واحد كفاية إسلام أحد الأبوين في إجراء حكم الإسلام على الطفل، و هو معقد إجماع الجواهر المتقدم. لكن الخبرين المتقدمين مختصان بإسلام الأب. و هو المتيقن من السيرة، لارتكاز تبعية الولد لأبيه عرفا، دون أمه. فالاعتماد على إطلاق معقد الإجماع المتقدم في إثبات أحكام الإسلام بإسلام الأم لا يخلو عن إشكال.

كما أن المتيقن من السيرة أيضا ما إذا لم يكن الطفل مستقلا بالنظر و الإذعان بالإسلام أو الكفر، أما مع ذلك فمقتضى إطلاق الأدلة الشارحة لهما كونه مسلما أو كافرا حقيقة. فتلحقه أحكامهما بمقتضى إطلاق أدلتها و إن خالف أباه. و تحصيل السيرة على خلاف ذلك في غاية الإشكال بعد ندرة ذلك. كما لا مجال للتعويل على إطلاق معقد الإجماع، نظير ما سبق. و مثله حديث حفص، لقرب انصراف الصغر فيه إلى ما يكون سببا لعدم التوجه للإسلام و الكفر. فتأمل.

نعم، لا إشكال في شمول إطلاق المرسل للمميز، حيث فرع فيه على جرّ الأب ولده إلى الإسلام عدم قبول الكفر منهم بعد الإدراك الذي لا إشكال في ظهوره في البلوغ الذي يؤاخذ معه على الكفر، فيشمل بإطلاقه المميز المصرّ على الكفر حال إسلام أبيه. إلّا أن ضعفه بالإرسال مانع من التعويل عليه في الخروج عن مقتضى القاعدة المتقدمة. و مجرد موافقة فتوى الأصحاب له لا يكشف عن اعتمادهم عليه الموجب لانجباره. و أما حديث رفع القلم عن الصبي فهو مختص برفع التكليف و المؤاخذة، و لا ينافي ترتب الأحكام الأخر، تبعا لترتب موضوعاتها. فالتعميم لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۴

...

يخلو عن إشكال، و لا بد من مزيد التأمل.

ثم إن الظاهر أنه يكفي في الإلحاق بكل منهما التولد من الزنا. لصدق الولد به عرفا، بل شرعا، لعدم ثبوت ردع الشارع عن ثبوت النسب بالزنا، و إن ثبت ردعه عن بعض أحكامه معه، على ما تقدم مفصلا في تحديد سنّ اليأس في الفصل الثاني من مباحث الحيض، و حينئذ فحيث كان مبنى السيرة على التبعية ارتكازا البنوة يتجه البناء عليها معه. و عدم وضوح ذلك من سيرة المتشرعة، لقلة الابتلاء به واقعا أو ظاهرا في عصرنا، لا- يهم بعد ظهور تفرعها على سيرة العرف على التبعية في سائر الملل و الأديان التي كان المعيار فيها ارتكازا مجرد البنوة. كما أنه حينئذ مقتضى إطلاق حديث حفص و المرسل المتقدمين.

لكن في الجواهر: «نعم قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما. و لا يبعد عدم جريان حكم الإسلام عليهما، و إن قلنا بطهارتهما. لكن قد يقال بوجوب تغسيلهما، لا للحكم بإسلامهما، بل لعدم الحكم بكفرهما، فتشملهما حينئذ العمومات الدالة على تغسيل كل ميت. سيما

مع ما دل على أن كل مولود يولد على الفطرة، و فى الخلاف الإجماع على أن ولد الزنا يغسل و يصلى عليه. و احتمال التفصيل بين ولد الزنا من المسلم و بينه من الكافر، فيلحق الأول بأبيه لغة دون الثانى ضعيف. بل لعل العكس أولى منه، لنفى ولد الزنا من المسلم شرعا، و عدم ثبوت ذلک فى حق الكفار».

و هو كما ترى يبتنى:

أولا: على غض النظر عن السيرة و الإطلاق اللذين أشرنا إليهما. بل الإنصاف أن وجوب تغسيل ولد الكافر من الزنا دون ولده من النكاح المعتبر مما تأباه المرتكزات المتشرعية جدا.

و ثانيا: على ثبوت عموم تغسيل كل ميت، و قد سبق أن الدليل عليه ينحصر بموثق سماعة الذى سبق الإشكال فى دليليته.

ثالثا: على الاستشهاد بإجماع الخلاف المتقدم على تغسيل ولد الزنا، مع أنه وارد لبيان تغسيله بعد فرض إسلامه، كما يناسبه استشهاده بعموم تغسيل من قال: «لا إله إلّا اللّه» فى مقابل عدم قبول إسلامه، لا لبيان وجوب تغسيله مطلقا و لو كان طفلا لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۵

...

يصف الإسلام من مسلم أو كافر. فهو أجنبى عن محل الكلام.

رابعا: على الاستدلال بنصوص الولادة على الفطرة التى اعترف فى كتاب اللقطة بعد أن ذكر بعضها بإجمال دلالته و إعراض الأصحاب عنه. مع أنها قد تضمنت أن الفطرة هى التوحيد، و هو أعم من الإسلام، بل لا إشكال فى صدق الكفر معه لو لم تتم بقية أركان الإسلام.

و أما صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها ما تلك الفطرة؟ قال: هى الإسلام. فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و فيه المسلم و الكافر» «۱».

و صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: حُنَفاءَ لِلّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قال: الحنيفية من الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه. قال: فطرهم على المعرفة به. قال زرارة: و سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى ... الآية قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه، و لو لا ذلک لم يعرف أحد ربه. قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: كل مولود يولد على الفطرة. يعنى: المعرفة باللّه خالقه. كذلک قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ» «۲».

و صحيح فضيل بن عثمان الأعور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ما من مولود يولد إلّا على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه و ينصرانه و يمجسانه. و إنما أعطى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الذمة و قبل الجزية عن رءوس أولئک بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم و لا ينصروا.

و أما أولاد أهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم» «۳».

فلا دلالة لها على أن الفطرة هى الإسلام بأصوله زائدا على التوحيد، لتفسير الإسلام و الحنيفية فى الأولين بالتوحيد و معرفة اللّه عزّ و جلّ، كما يظهر من تتمتهما.

---

(۱) أصول الكافى ج: ۲ ص ۱۲ الطبعة الحديثة باب: فطرة الخلق على التوحيد من كتاب الإيمان و الكفر حديث: ۲.

(۲) أصول الكافى ج: ۲ ص ۱۲ الطبعة الحديثة باب: فطرة الخلق على التوحيد من كتاب الإيمان و الكفر حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه: حديث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۶

...

و ما فی الثالث من نسبة التهوید و التنصیر و التمجیس للأبوین إنما هو بمعنی کونهما سببا فی إضافة أصول الأدیان المذکورة علی مقتضی الفطرة- و هو التوحید- فی الولد، لا بمعنی إخراجهما له عن الإسلام بأصوله المعروفة إلی الأدیان المذکورة المباینة له.

و إلا لزم الحکم علی أولاد الکفار بالإسلام قبل أن یخرجهم آباؤهم إلی الکفر علی خلاف مقتضی الذمة الذی تضمنه الحدیث.

علی أن من المعلوم أن المراد من ولادة المولود علی الفطرة تقبله لها بحسب طبعه، لا فعلیة عقیدته بها التی هی المعیار فی الإسلام، لما هو المعلوم من قصوره عن الإذعان بها حین ولادته إلی مدة طویلة، و لا إجراء أحکامها علیه تعبدا، لظهورها فی بیان قضیة واقعیة خارجیة، لا شرعیة تعبدیة عملیة.

و مثله ما أشار إلیه فی ذیل کلامه من التفصیل بین ولد المسلم و الکافر بإلحاق الأول بأبیه لغة دون الثانی أو بالعکس لثبوت نفی الأول من أبیه شرعا دون الثانی.

لأن الأول تحکم قطعا. و الثانی مخالف لإطلاق أدلة النفی لو تمت دلالتها.

و إمضاء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لحوق بعض الأولاد بآبائهم بحسب حکم الجاهلیة المخالف لما علیه الإسلام قد یبتنی علی إمضاء نکاح کل قوم علیهم، لعدم کونه عندهم زنا، أو علی إمضاء حکم الجاهلیة فی الأنساب الذی جروا علیه، کإمضاء کثیر مما جروا علیه قبل سیطرة الإسلام. لا علی الفرق بین الکافر و المسلم مطلقا فی نفی ولد الزنا. لمنافاته لإطلاق أدلة النفی لو تمت. و لذا لا إشکال ظاهرا فی الحکم بقاعدة الفراش فی حق الکفار، مع أن دلیلها هو دلیل نفی ولد الزنا المدعی فی المقام.

الثامن: ما تقدم من إلحاق الطفل بأبیه أو أبویه فی الإسلام و الکفر یجری فی المجنون الذی یتصل جنونه بصغره،

لعدم الفرق بینهما فی السیرة. و ما فی الجواهر من الإشکال فی ذلک، لثبوت التبعیة فی حق الطفل دون غیره. کما تری، لعدم أخذ الطفل فی عموم لفظی للتبعیة، و عدم الفرق بینه و بین المجنون فی السیرة.

و إما لو لم یتصل جنونه بصغره فالظاهر جریان حکم ما قبل جنونه علیه، فإن جن بعد إسلامه بقی علی الإسلام، و إن جن بعد کفره بقی علی الکفر. کل ذلک للسیرة، بل قد یکون مقتضی الاستصحاب، علی ما یأتی. و فی المستند دعوی الإجماع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۷

...

علی وجوب تغسیل مجانین المسلمین.

و أما استدلاله علیه علی وجوب تغسیل أطفالهم بالعمومات. فهو موقوف علی عموم تغسیل کل میت، الذی سبق الکلام فیه. و إن ثبت اقتضی تغسیل مجانین الکفار و أطفالهم أیضا. و لا مخرج عنه إلّا السیرة أو الإجماع اللذین لو تما فیه تما فی تغسیل مجانین المسلمین و أطفالهم بلا حاجة للعمومات، إذ لیس ملاکهما إلّا الإلحاق بالأب فی الدین، و بقاء حکم ما قبل الجنون.

هذا، و فی مبحث اللقطة من الجواهر بعد الحکم لتبعیة الطفل و المجنون لأبویه فی الإسلام قال: «بل الظاهر عدم الفرق فی التبعیة المزبورة بین إسلام الأب و إسلام الجد و إن علا و الجدات للأب أو الأم مع فرض عدم وجود الأقرب. أما معه فقد استشکل فیه الفاضل و ولده. و الأقوی فیه التبعیة، تغلیبا للإسلام، و لصدق القرابة المقتضیة مع حیاة الأقرب و موته، و کذا الذریة و الولد و غیر ذلک مما هو دلیل للتبعیة مع موت الأقرب. و لا ینافیها أحقیة الأبوین من غیرهما فی بعض الأحوال».

و هو کما تری، لعدم وضوح الدلیل علی عموم تغلیب الإسلام بنحو یشمل المقام. و النبوی: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» «۱» – مع عدم وضوح حجیته، لعدم العثور عاجلا علی روایته فی کتب أصحابنا إلّا مرسلا قاصر الدلالهٔ علی ذلک. و عدم أخذ عنوان القرابهٔ و غیرها مما ذکره فی دلیل التبعیهٔ، لینظر فی عمومه للمقام.

بل لیس فی المقام إلّا النص المتقدم المختص بالأب الظاهر منه الصلبی دون الجد، و لا أقل من خروجه عن المتیقن منه. و الإجماع الذی اعترف بعدم تحققه مع وجود الأقرب. و السیرهٔ التی یشکل إحرازها معه أیضا، بل لا یبعد عدمها.

نعم، یظهر منه الإجماع علی التبعیهٔ للأبعد مع فقد الأقرب، کما لا یبعد ثبوت السیرهٔ علیها حینئذ. بل لا یبعد عمومها لغیر الآباء کالإخوان و الأعمام و الأخوال و غیرهم مع تبعیهٔ الطفل لهم خارجا و عدم وجود الأقرب. بل قد تکون التبعیهٔ الخارجیهٔ شرطا حتی فی التبعیهٔ للجد، لعدم وضوح السیرهٔ بدونه.

---

(۱) حکی عن کنز العمال: ج ۱ ص ۲۴۶ و الجامع الصغیر: ج ۱ ص ۱۲۲.

مصباح المنهاج – کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۰۸

...

اللهم إلّا أن یقال: المتیقن من السیرهٔ مساورتهم، لما فی ترکها مع التبعیهٔ الخارجیهٔ من الحرج العظیم علی المتبوع حینئذ، الذی یبعد من حال المتشرعهٔ الوقوع فیه. و لعل ذلک یبتنی علی طهارتهم، کما علیه جماعهٔ من العامهٔ و الخاصهٔ، غایهٔ الأمر انهم لا یساورون للنجاسهٔ العرضیهٔ التی لا یعتد باحتمالها مع التبعیهٔ للمسلم. و لم یتضح شیوع ابتلاء من یری نجاستهم الذاتیهٔ لیتضح الحال من سیرتهم. علی أن البناء علی الطهارهٔ لا یکشف عن البناء علی الإسلام، لإمکان التفکیک بینهما، کما یظهر مما یأتی من بعضهم فی تبعیهٔ المسبی للسابی، فلا مجال للبناء علی التبعیهٔ فی الإسلام و ترتیب جمیع أحکامه و آثاره، کحل نکاحه و صیرورته مرتدا باختیار الکفر بعد البلوغ.

بل مقتضی الأصل عدم ترتب کثیر من أحکامه، لأصالهٔ البراءهٔ من وجوب تجهیزه، و استصحاب نجاسته المتیقنهٔ قبل إسلام المتبوع. بل لا یبعد جریان استصحاب الکفر فی حقه بلحاظ الحال المذکور. لأن الظاهر الحکم علیه بالکفر تبعا لأبیه، فیستصحب، لا أنه محکوم بأحکام الکفر فقط لیرجع للأصل فی کل بنفسه. فتأمل.

و مما تقدم یظهر الحال فی التبعیهٔ للنساء کالأم و الجدات و الأخوات و الخالات، حیث تقدم فی الأمر السابع الإشکال فی التبعیهٔ للأم فی الإسلام مع وجود الأب و عدم إسلامه. و مع فقده تبتنی التبعیهٔ لها و لغیرها منهن علی ما ذکرناه هنا فی الرجال من الکلام فی کفایهٔ التبعیهٔ الخارجیهٔ.

التاسع: صرح فی المبسوط بإسلام الطفل المسبی منفردا عن أبویه تبعا للسابی.

و حکی ذلک عن الإسکافی و القاضی و الشهید، و عن الإیضاح نسبته لظاهر الأصحاب، و فی مفتاح الکرامهٔ: «و به طفحت عباراتهم فی أبواب الفقه.

لکن یظهر التوقف فیه من غیر واحد، کالمحقق فی الشرائع و العلامهٔ فی القواعد و غیرهما بل صرح بعدمه فی جامع المقاصد و المسالک و حکی عن العلامهٔ و ولده.

و قد استدل علی الإلحاق.. تارهٔ: بالسیرهٔ علی ترتیب أحکام الإسلام علیه کطهارته و تجهیزه.

و أخری: بنصوص الولادهٔ علی الفطرهٔ المتضمنهٔ نسبهٔ التهوید و التنصیر و التمجیس للأبوین، فمع انفصاله عنهما یرجع لمقتضی الفطرهٔ.

و لعله إليه يرجع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۹

...

الاستدلال بانقطاع تبعيته لأبويه بانفصاله عنهما.

و ثالثة: بلزوم الحرج من إجراء أحكام الكفر عليه.

و يشكل الأول: بما تقدم فى التبعية لغير الأب من الأقارب من احتمال ابتناء السيرة على الطهارة على عدم البناء على نجاسة الكافر الذاتية، أو على خصوصية الطهارة من بين أحكام الإسلام. و السيرة على غير الطهارة كالتجهيز و المناكحة غير ظاهرة.

و الثانى: بما تقدم من أن نصوص الفطرة أجنبية عن محل الكلام، و ظاهر نسبة كفر الولد للأبوين فيها كونه السبب فى التزامه به بعد استقلاله و تمييزه، لا فى الحكم عليه به حال طفولته، و إلا لم يجعل عدمه من شروط الذمة، كما تقدم فى صحيح فضيل.

على أنه لو سلم فمقتضى إطلاقه التبعية لهما و لو بعد انفصاله عنهما.

و أما الاستدلال بانقطاع تبعيته لأبويه. فهو- مع توقفه على كون المعيار فى التبعية الاتصال، لا مجرد البنوة- لا يقتضى الحكم بإسلامه و ترتيب أحكامه، إلّا بضميمة أصالة الإسلام التى لا دليل عليها.

و أما الثالث: فهو مختص بالنجاسة التى التزم بعدمها غير واحد ممن منع التبعية فى الإسلام، بل قيل بظهور كلماتهم فى عدم الخلاف فى ارتفاعها. و يوكل الكلام فيها إلى مبحث النجاسات. و هناك وجوه أخر لا مجال لإطالة الكلام فيها بعد ظهور ضعفها.

نعم، لو تم ما سبق منا من احتمال كفاية التبعية الخارجية فى التبعية فى الإسلام فقد يتجه البناء على ذلك هنا. لأنه و إن تقدم اختصاصه بصورة فقد الأب، إلّا أن وجود الأبوين فى المقام لا أثر له بعد انفصال الطفل عنهما بالنحو الحاصل فى السبى، حيث لا شأنية له معه فى الرجوع لهما و العيش فى كنفهما، و لا يستحقانه بحسب أبوتهما.

و ليس هو كعيشه بين غير أبويه لأمر طارئ قابل للزوال، كفقر أو سفر، أو غير قابل له لكن لا يقتضى رفع استحقاقهما و ولايتهما على الطفل، كعجز لازم لمرض أو غيره.

و من ثم فقد يساق حكمهم فى المقام مؤيدا لما ذكرنا من الاحتمال.

لكنه لو تم لزم التبعية فى الإسلام للسابى مع انفصاله عن أبويه بعد السبى، كما لو سباه معهما ثم ماتا، و كما لو سباه الكافر ثم باعه من مسلم، مع تصريح الشيخ فى المبسوط و غيره بعدم التبعية فى الأول، كما صرح غيره بعدمها فى الثانى. و من ثم لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۰

...

يتضح مبنى الحكم عندهم إلّا محض التعبد الذى لا بد فيه من دليل تعبدى من نص أو إجماع كاشف عن رأى المعصوم، و كلاهما مفقود فى المسألة، و بناؤها على ما يناسب السيرة و المرتكزات فى الجملة يقتضى كون المعيار أمرا آخر. و لذا لا مجال للبناء عليه، و يتعين الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل المشار إليه فى ذيل الأمر السابق.

العاشر: صرح جمهور الأصحاب بأن لقيط دار الإسلام محكوم بالإسلام،

و فى الجواهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب. و الظاهر أن مراد الكل الحكم عليه به ظاهرا، لا واقعا كالحكم به بإسلام الأبوين، و به صرح بعضهم. و قد اختلفوا فى تحديد دار الإسلام، إلّا أنهم حيث صرحوا بعدم اختصاص الحكم بها، بل يجرى فى دار الحرب إذا

كان فيها مسلم و لو كان أسيرا، و لم تؤخذ بعنوانها فى النصوص، فلا يهم الكلام فى تحديدها.

كما أنه حيث لم يكن فى المسألة نصوص فاللازم النظر فى كلمات الأصحاب، و يظهر منهم الاتفاق على الحكم بإسلام اللقيط إذا كان فى البلد مسلم مستوطن يمكن تولده منه، و إن كان المسلم أسيرا فى دار الحرب، و إنما الكلام فيما لو لم يكن المسلم مستوطنا، كالتجار المارين.

و قد يستدل على الحكم المذكور.. تارة: بتغليب جانب الإسلام المستفاد من مثل النبوى المتقدم: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه». و أخرى: بنصوص الفطرة.

و ثالثة: بالنصوص الكثيرة المتضمنة أن اللقيط حر لا يملك «۱». و رابعة: بالإجماع.

و يشكل الأول بما سبق فى إسلام أبعد الآباء من عدم وضوح دليل على عموم التغليب. و النبوى- مع عدم حجيته، كما سبق- ظاهر فى عزة الإسلام و قوته ثبوتا تشريعا أو تكوينا، لا فى تغليب جانبه بمثل التبعية ثبوتا، فضلا عن تقديم احتماله إثباتا لينفع فى المقام.

و مثله الثانى، كما يظهر مما تقدم فى تبعية ولد الزنا لأبيه.

كما يندفع الثالث: بأن الحرية أعم من الإسلام، لثبوتها للذمى. مع أن التعبد

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۹۶ من أبواب ما يكتسب به من كتاب البيع، و كتاب العتق و باب: ۲۲ من كتاب اللقطة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۱

...

ظاهرا ببعض أحكام الإسلام لموافقته للأصل، أو لأهمية احتماله تبعا لأهميته، لا يستلزم التعبد بنفس الإسلام مع مخالفته للأصل.

على أن مقتضى الوجهين الأولين تقديم احتمال الإسلام مطلقا و لو مع القطع بعدم وجود مسلم يحتمل تولده منه فى البلد لا مارا و لا مستوطنا، كما لو احتمل كون اللقيط نفسه مسلما ضائعا أو منهوبا أو نحو ذلك، و لا يظهر منهم البناء على ذلك.

كما أن ذلك مقتضى إطلاق النصوص المذكورة فى الوجه الثالث. إلّا أن يدعى انصرافها إلى ما يوجد فى بلاد الإسلام، فالتعميم لغيره- كما تقدم منهم- يحتاج إلى دليل.

و أما الرابع فيشكل بعدم وضوح كون اتفاق من تقدم مبنيا على إجماع تعبدى، بل يقرب ابتناؤه على بعض الوجوه الاعتبارية، كتغليب الإسلام و الاحتياط له و نحوهما.

فالعمدة فى المقام السيرة الارتكازية. و لعل المتيقن من موردها البلاد الغالب فيها الإسلام، كما يناسبه بعض النصوص المتقدمة فى الوجه الثالث للاستدلال على وجوب تغسيل المخالف، و ما تضمن جواز الصلاة فى الجلد الذى يصنع فى الأرض التى يغلب فيها المسلمون، كصحيح إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السّلام: «أنه قال: لا بأس بالصلاة فى الفراء اليمانى، و فيما صنع فى أرض الإسلام. قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام. قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» «۱».

لأن الظاهر من مجموع النصوص و الفتاوى أن أمارة التذكية هى يد المسلم، فلولا صلوح الغلبة للحكم بإسلام من صنع الجلد لم تكن صالحة للحكم بتذكيته.

و لعله إلى هذا يرجع ما فى المعتبر فى المقام، حيث قال: «إذا وجد ميت فلم يعلم لمسلم هو أم كافر، فإن كان فى دار الإسلام غسل و كفن و صلى عليه، و إن كان فى دار الكفر فهو بحكم الكافر، لأن الظاهر أنه من أهلها و لو كان فيه علامات المسلم، لأنه لا علامة إلّا و يشارك فيها بعض أهل الكفر»، و قريب منه فى المنتهى، لكن مع الاكتفاء بعلامة الإسلام فى الحكم بإسلام من يوجد فى دار

الکفر.

حیث لا یبعد کون المعیار فی نسبة الدار إلی الإسلام أو الکفر عندهما علی الغلبة تبعا للعرف. فلاحظ. و الأمر محتاج لمزید فحص و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۲

الأول: الشهید (۱) المقتول فی المعرکة (۲) مع الإمام (۳) أو نائبه (۴) الخاص (۵)،

و لنکتف بهذا المقدار من فروع المسألة، و یأتی الکلام فی بقیة الفروع فی المسألة الواحدة و السبعین و ما بعدها فی أواخر أحکام الأموات إن شاء اللّه تعالی. و منه نستمد العون و التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

[الموردان اللذان سقط غسل المیت فیهما]

[الأول الشهید]

اشارة

(۱) بلا إشکال فیه فی الجملة. و قد ادعی علیه إجماع أصحابنا فی الخلاف و الغنیة و المنتهی و التذکرة و المدارک و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و الذکری و کشف الالتباس و مجمع البرهان، بل فی المعتبر نسبته لإجماع أهل العلم عدا سعید بن المسیب و الحسن البصری، کما خص الخلاف بهما فی التذکرة، و فی المنتهی أنه لا یعرف الخلاف فیه من غیرهما. و فی الجواهر: «لا یغسل و لا یکفن و یصلی علیه إجماعا فی الجمیع محصلا و منقولا مستفیضا إن لم یکن متواترا، کالأخبار». و النصوص به کثیرة یأتی بعضها.

(۲) یأتی تحدید ذلک منه قدّس سرّه.

(۳) و هو المتیقن من الفتاوی، للاقتصار علیه فی المقنعة و المراسم و الشرائع و القواعد و محکی التحریر. و من الظاهر أن المراد به ما یعم النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما صرح به بعضهم. و یناسبه الاستدلال منهم بسیرته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، لأنه إمام أیضا، و إن کان الجمود علی عباراتهم یقتضی القصور عنه.

(۴) کما صرح بالتعمیم لهما مقتصرا علیهما فی المبسوط و النهایة و الوسیلة و السرائر و المنتهی و محکی المهذب و الجامع. و لا یبعد أن یکون مرادا لمن اقتصر علی الإمام، لأنه فی طوله، و متابعته متابعة له و لعله لذا نسبه للمشهور فی مجمع البرهان.

(۵) کما قید بذلک فی الروض و العروة الوثقی. و أما ما فی الوسیلة من التعبیر عن نائب الإمام بمن أقامه للجهاد فحیث یبعد إرادته الإقامة لخصوص وظیفة الجهاد، بل المراد الإقامة له و لو فی ضمن بقیة الوظائف یرجع للإطلاق. و لعل التقیید بالخاص فی کلام من سبق لعدم بنائهم علی جعل النیابة العامة، کما یناسبه نسبة سیدنا المصنف قدّس سرّه التقیید لجملة ممن أطلق النائب، و إلا فلو فرض عموم نیابة الحاکم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۳

أو فی حفظ بیضة الإسلام (۱).

الشرعی تعین عموم الحکم للجهاد معه، لعدم المنشأ للتقیید من النصوص و الفتاوی بعد فرض عمومها للنائب.

و لا سیما مع الابتلاء بالنیابة العامة فی عصر سلطان المعصومین علیهم السّلام حیث ورد أنهم قد ینصون علی أنه عند قتل المنصوب الخاص یختار المسلمون لهم أمیرا، و الفرق بینه و بین المنصوب الخاص بعید جدا.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق الجهاد اللازم أو السائغ أو بحق فی الغنیة و إشارة السبق و الدروس، و هو معقد الإجماع المتقدم من الغنیة. بل صرح بالتعمیم فی المعتبر و جامع المقاصد و الروض و الروضة، کما حکی عن الذکری و الموجز و مجمع البرهان و المفاتیح و ظاهر الکافی و غیرها، و احتمله فی التذکرة و محکی نهایة الأحکام و کشف الالتباس، بل لعله مقتضی إطلاق الشهید فی الخلاف و الإرشاد و اللمعة و محکی البیان، و هو معقد الإجماع المتقدم من الخلاف.

و یقتضیه صحیح أبان بن تغلب: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: الذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن فی ثیابه، و لا یغسل، إلّا أن یدرکه المسلمون و به رمق ثم یموت بعد فانه یغسل و یکفن و یحنط » «... ۱»، و نحوه صحیحه الآخر «۲».

بل هو مقتضی إطلاق الشهید فی جملة من النصوص، منها صحیح إسماعیل بن جابر و زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟ قال:

نعم یدفن فی ثیابه بدمائه و لا یحنط و لا یغسل و یدفن کما هو » «... ۳».

و المنع من عمومه- کما فی کشف اللثام- أو دعوی إجماله- کما صدرت من سیدنا المصنف قدّس سرّه- فی غایة الإشکال بعد الرجوع للعرف و اللغة، حیث یظهر منهما أن الشهید هو القتیل فی سبیل اللّه من دون خصوصیة لأمر الإمام. بل قد یظهر بملاحظتهما و بملاحظة النصوص عمومه لمن لم یتصد للقتال إذا قتل من أجل الحق، و بذلک أطلق علی مثل أمیر المؤمنین علیه السّلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۴

...

نعم، یقصر عما إذا لم یکن القتال مشروعا بلا إشکال. و مثله فی ذلک مضمر أبی خالد: «اغسل کل الموتی الغریق و أکیل السبع و کل شیء إلّا ما قتل بین الصفین، فإن کان به رمق غسل، و إلا فلا» «۱».

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال عدم وروده فی مقام البیان. لا یناسب الاستثناء فیه الظاهر فی الحصر و العموم، و لا التفصیل بین من یکون به رمق و غیره الظاهر فی التصدی لبیان خصوصیات الحکم و عدم الاکتفاء ببیان أصل التشریع.

و بالجملة: لم یتضح الوجه فی أخذ إذن الإمام أو نائبه فی الحکم بعد الإشارة فی النصوص إلیه، و إنما المستفاد منها اعتبار کون القتال مشروعا و بحق، لاختصاص عنوان الشهید به و مناسبة التکریم الذی هو مبنی الحکم له. و من ثم قال فی المعتبر بعد ذکر النصوص المطلقة: «فاشتراط ما ذکره الشیخان زیادة لم یعلم من النص».

بل لا یبعد کون التقیید بذلک فی کلام الشیخین و غیرهما ممن سبق للتنبیه علی قصور الحکم و الموضوع عن المقتول مع سلاطین الجور و عدم مشروعیة الجهاد معهم و لو بداعی ترویج الإسلام، لا عن غیره من موارد القتال بحق. فلاحظ.

و مما تقدم یظهر عموم الحکم لقتیل أهل البغی فی فرض مشروعیة قتالهم، کما صرح به جماعة من الأصحاب، بل الظاهر عدم الإشکال فیه عندنا، و هو داخل فی معاقد الإجماعات المتقدمة، کما صرح بالإجماع علیه بالخصوص فی التذکرة و المنتهی، و فی الخلاف: «دلیلنا أنه أجمعت الفرقة أنه شهید، و إذا ثبت کان حکمه حکم قتیل المعرکة».

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک، و إلی إطلاقات النصوص المتقدمهٔ، و إلی سیرهٔ أمیر المؤمنین علیه السّلام فی قتلی أصحابه فی حروبه الثلاثهٔ، حیث لم یعرف عنه تغسیلهم- موثق عمار عن جعفر عن أبیه علیه السّلام: «أن علیا علیه السّلام لم یغسل عمار بن یاسر و لا هاشم بن عتبهٔ المرقال و دفنهما فی ثیابهما و لم یصل علیهما» «۲»، و خبر أبی البختری وهب بن وهب عنه علیه السّلام:

«ان علیا علیه السّلام لم یغسل عمار بن یاسر و لا عتبهٔ یوم صفین و دفنهما فی ثیابهما و صلی علیهما» «۳»، و ما فی الأول من عدم الصلاهٔ علیهما مطروح أو مؤول علی ما یتضح فی محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۱۵

...

و ینبغی التنبیه لأمور یتم بها تحدید محل الکلام:

الأول: قد یدعی عموم سقوط الغسل لمن یقتل فی الجهاد ضد الکفار مع سلاطین الجور

بلحاظ کونه الشائع فی عصر صدور أکثر النصوص و هی الواردهٔ عن الصادقین علیهما السّلام لو لم ینحصر الأمر فیه، فعدم التنبیه فیها لعدم المورد لها أو ندرته موجب لظهورها فی العموم له.

و فیه: أن مناسبهٔ کون الحکم تکریما للقتیل، و إطلاق عنوان الشهید علیه یقتضی فرض مشروعیهٔ قتاله، و لا مجال للبناء عل مشروعیهٔ القتال معهم بعد بلحاظ النصوص و الإجماع، فلا بد من کون عدم التنبیه فی نصوص المقام لخروج القتال المذکور عن موضوعها للتقیهٔ، أو لظهور الحال للمخاطب، أو لأنها بصدد بیان حکم الشهید فی نفسه لبیان الوظیفهٔ فی الأفراد المذکورهٔ عند العامهٔ الذین یرون مشروعیهٔ قتالهم.

الثانی: قال فی الجواهر بعد أن قرب العموم لکل جهاد مشروع:

«نعم قد یشعر قوله علیه السّلام فی مضمر أبی خالد: إلّا ما قتل بین الصفین، باعتبار تقابل العسکرین فی جریان خصوص هذا الحکم علی الشهید، فلا یشمل من قتل من المسلمین بدون ذلک، کالمقتول اتفاقا أو کان عینا من عیونهم، أو نحو ذلک.

إلّا أن غیره من الأخبار مما اشتملت علی التعبیر بالقتل فی سبیل اللّه شاملهٔ له.

و لعله الأقوی، لإطلاق جمیع الأصحاب بالنسبهٔ إلی ذلک، فیمکن حینئذ تنزیل قوله:

«بین الصفین»، علی ما لا ینافیه. فتأمل».

و لعله أشار بالأمر بالتأمل للإشکال فیما ذکره.. تارهٔ: بأن المضمر لما کان مشتملا علی الاستثناء کان ظهوره فی الحصر أقوی من إطلاق بقیهٔ النصوص، فیحکم علیها.

نعم، قد یشکل الاستدلال به بلحاظ ضعف سنده، لاشتماله علی غیر واحد من المجهولین و المضعفین. إلّا أن تکون روایهٔ الکلینی و الشیخ له بنحو یظهر فی الاعتماد علیه و استدلال جماعهٔ من الأصحاب به جابرا لضعفه. فتأمل.

و أخری: بقرب انصراف إطلاقات الشهید و المقتول فی سبیل اللّه إلی الفرد المعهود من فرض التهیؤ للقتال، کما یناسبه تقسیمه إلی

من يدركه المسلمون و به رمق و من لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۶

...

يدركونه، الظاهر فى المفروغية عن فرض القتال و انشغال المسلمين به عن قتيلهم.

و ثالثة: بأنه لا مجال لاستفادة ذلك من إطلاق الأصحاب بعد اشتراط جملة منهم فى ثبوت الحكم للشهيد موته فى المعركة، و تعرضهم لحكم ما لو مات بعد تقضى الحرب أو النقل من ساحة القتال، لظهور كلامهم فى المفروغية عن فرض القتال بين الطرفين، و ما ذلك إلّا لفهمهم له من النصوص الذى قد يكون المنشأ له ما تقدم أو نحوه. و من ثم كان سقوط التغسيل فيمن ذكره فى غاية الإشكال. و مثله الأسير الذى يقتل صبرا، لجريان ما سبق فيه.

و أما ما فى موثق طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن على بن الحسين: «قال:

سئل النبى صلّى اللّه عليه و آله عن امرأة أسرها العدو فأصابوا بها حتى ماتت، أ هى بمنزلة الشهيد؟

قال: نعم إلّا أن تكون أعانت على نفسها» «۱»، فمن القريب أن يراد منه التنزيل فى الأجر و الفضيلة، لا ما يعم الحكم المذكور. بل حيث لم يكن سقوط الغسل من أحكام مطلق الشهيد فإطلاق التنزيل منزلة الشهيد لا ينفع فى إثباته.

نعم، لو كان قتله فى أثناء المعركة و من لواحقها و شئونها لم يبعد عموم الحكم له، لأنه عرفا من توابع الجهاد ذى الحكم المذكور، كما قد تناسبه السيرة، حيث ورد قتل بعض الأسرى فى معارك صفين و كربلاء، و لم يعرف تغسيلهم بعد المعركة. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

الثالث: قد يدعى عموم سقوط الغسل لمن قتل مظلوما فى سبيل أمر راجح

من أمر بمعروف و نهى عن منكر، أو إقامة فريضة، أو تبنى دعوة حقة، من دون أن يتصدى للقتال. لكن لا مجال له بالنظر لما سبق، و بالنظر للسيرة، بل لا إشكال فى تغسيل من قتل بالنحو المذكور بالسيف، أو السم من المعصومين عليهم السّلام.

مضافا إلى قرب انصراف الشهيد فى النصوص لخصوص من يتصدى للقتال فى الجهاد المعروف. و مثله سبيل اللّه، لأن سبيله تعالى و إن كان يصدق حقيقة على كل مطلوب له، إلا أنه لا يبعد انصرافه عند المتشرعة لخصوص الجهاد بسبب شيوع إطلاقه عليه فى الكتاب و السنة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۷

...

و لا سيما بملاحظة معتبر يونس بن يعقوب: «ان رجلا كان بهمدان ذكر أن أباه مات و كان لا يعرف هذا الأمر فأوصى بوصية عند الموت، و أوصى أن يعطى شىء فى سبيل اللّه، فسئل عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام كيف نفعل، و أخبرناه أنه كان لا يعرف هذا الأمر. فقال: لو أن رجلا أوصى إلى أن أضع فى يهودى أو نصرانى لوضعته فيهما...

فانظروا إلى من يخرج إلى هذا الأمر [الوجه] يعنى: بعض الثغور فابعثوا به إليه» «۱».

و لا ينافيه ما فى بعض النصوص الواردة فى المال الموصى به فى سبيل اللّه من أن سبيل اللّه شيعتنا «۲»، و فى آخر من أنه يصرف فى

الحج، لأنه أفضل سبله «۳»، و فی ثالث من أنه علیه السّلام قال: «هاتها» ثم أمر بدفعها لعیسی شلقان «۴».

لأن التصدی فی هذه النصوص للتطبیق ظاهر فی عدم کونه عرفیا، بل هو إما تعبدی، أو بلحاظ المفهوم الحقیقی، کما لعله الظاهر من الثالث، لظهور صدره فی أن ذلک هو مراد الموصی، لإصراره علی العنوان المذکور من دون تفسیر له و ظهور ذیله فی لزوم متابعته، بخلاف معتبر یونس، لظهوره فی أن البعث به لمن یخرج للثغور مقتضی مراد الموصی بطبعه من دون کلفة، لکونه المفهوم من کلامه عرفا، و أن التوقف الموجب للسؤال إنما هو لاحتمال عدم وجوب موافقة مراده، کما یظهر من تمهیده علیه السّلام ببیان أهمیة موافقة الوصیة.

نعم، لو فرض التصدی للقتال فی ذلک لمشروعیته بأمر الإمام علیه السّلام أو بدونه دخل فی الجهاد المشروع و لحقه الحکم، لما سبق. فلاحظ.

الرابع: یجب غسل من قتل دون أهله و ماله

علی ما صرح به جماعة کثیرة، و فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و الروض و محکی نهایة الأحکام دعوی الإجماع علیه. فإن النصوص و إن تضمنت مشروعیة قتاله، إلّا أنه لا یصدق علیه القتل فی سبیل اللّه بعد کون الغایة منه أمرا آخر، کما لا یبعد انصراف ما تضمن عنوان القتل بین الصفین إلی الجهاد المعهود الذی تضمنه قوله تعالی: إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الَّذِینَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِهِ صَفًّا کَأَنَّهُمْ بُنْیانٌ مَرْصُوصٌ «۵». و أما ما تضمن من تلک النصوص أنه شهید، فلا یبعد حمله علی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۳.

(۵) الصف: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۸

و یشترط فیه أن یکون خروج روحه فی المعرکة (۱)

التنزیل بلحاظ الثواب، دون عموم التنزیل، فضلا عن التطبیق الحقیقی. و لذا کان ظاهر الأصحاب المفروغیة عن اختصاص الحکم بالجهاد المعروف، و عدم شموله للمقام.

کما لا یشمل جملة ممن أطلق علیه عنوان الشهید فی الأخبار، کما حکوه فی المبطون و المطعون و الغریق و المهدوم علیه و النفساء «۱»، مدعین الإجماع علی وجوب التغسیل فی جملة منهم.

و الأمر فیهم أظهر مما سبق، لعدم صدق أکثر العناوین المتقدمة فی النصوص علیهم، و مجرد إطلاق الشهید علیهم- لو تم- لا ینفع، لأن سقوط الغسل لیس من أحکام مطلق الشهید، بل خصوص القتیل، کما یظهر من مجموع النصوص المتقدمة.

مضافا إلی السیرة، و بعض النصوص الواردة فی الغریق و النفساء «۲».

(۱) اختلفت عبارات الأصحاب فی المقام. ففی المبسوط: «و من حمل من المعرکة و به رمق ثم مات نزع عنه ثیابه و غسل»، و نحوه فی النهایة و إشارة السبق و السرائر، و هو مقتضی ما فی الغنیة من حصر سقوط الغسل بقتیل المعرکة، و ما فی المراسم من تغسیل قتیل غیر المعرکة من قسمی القتیل بین یدی الإمام، و ما فی الشرائع و النافع و القواعد و الدروس و الروضة من اشتراط الموت فی المعرکة

فی سقوط التغسیل، و نسبه للأصحاب فی المدارک و محکی مجمع البرهان، بل فی الثانی: «و کأنه إجماعی»، و فی جامع المقاصد أنه مقتضی إطلاق الأصحاب، و فی الحدائق أنه المفهوم من کلامهم.

لکن اعتبر فی الخلاف و المنتهی فی وجوب غسله مع نقله من المعرکة موته بعد انقضاء الحرب، و اکتفی فی المعتبر و التذکرة فی وجوب الغسل بأحد الأمرین من نقله من المعرکة حیا و انقضاء الحرب حیا.

و فی جامع المقاصد و الروض و المدارک و محکی الذکری و مجمع البرهان أن

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۳۱۸

---

(۱) تضمن ذلک مرسل الدعائم المروی فی البحار ج: ۸۱ ص: ۲۴۵ الطبعة الحدیثة، باب: ۴۸ آداب الاحتضار و أحکامه من أبواب الجنائز من کتاب الطهارة.

(۲) تراجع النصوص المذکورة فی باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار و باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت من الوسائل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۹

...

ظاهر الأخبار کفایة إدراک المسلمین له حیا فی وجوب التغسیل و إن لم تنقض الحرب و لا نقل من المعرکة، و حکی القول به عن المهذب. بل فی المقنعة: «و المقتول فی سبیل اللّه ... إذا مات من وقته و لم یکن علیه غسل ... و إن لم یمت فی الحال و بقی ثم مات بعد ذلک غسل».

و أما ما فی الإرشاد و التبصرة و اللمعة من إطلاق سقوط الغسل عن الشهید، فکأنه غیر مراد لهما، بل مرادهما الإشارة لبیان سقوط تغسیله فی الجملة، لأن الکتب المذکورة متون غیر مبتنیة علی التفصیل، و إلا فمن البعید بناؤهما علی الإطلاق مع ظهور اتفاق الأصحاب علی التقیید فی الجملة، و شهادة النصوص به، و بناؤهما علیه فی جملة من کتبهما. إلّا أن یبتنی الإطلاق المذکور علی أخذ القید فی عنوان الشهید و لو اصطلاحا.

و کیف کان، فاللازم النظر فی النصوص.

و قد أطلق فی بعضها سقوط الغسل عن الشهید کصحیح إسماعیل بن جابر و زرارة «۱» المتقدم فی أول الکلام فی حکم الشهید. لکن لا بد من الخروج عنه بما تضمن التقیید و عدم شمول ذلک لبعض أفراده، علی الخلاف فی تحدیده. و قد أطلق فی جملة منها تغسیل من به رمق، کصحیح أبان بن تغلب «۲» و موثق أبی مریم أو صحیحة «۳» و مضمر أبی خالد «۴» المتقدم.

و لعله هو الوجه فیما تقدم من المقنعة من اعتبار موته من وقته. إلّا أنه حیث یبعد إرادة من یموت بمجرد الإصابة، لغلبة تأخر الموت عنها قلیلا، کما لا طریق غالبا لإحراز ذلک و إن وجد میتا فی المعرکة، بل مقتضی الاستصحاب حیاته بعد الإصابة، فلا یکون الحکم عملیا، تعین کون المعیار فی بقاء الرمق أمرا آخر غیر الإصابة، بل قد یکون ذلک موجبا لإجمال ما تقدم من المقنعة أیضا.

و من هنا لا یبعد حمل الإطلاق فی النصوص المتقدمة علی ما إذا کان به رمق حین الوصول إلیه و الاطلاع علی حاله، لا بعد الإصابة مباشرة. بل هو المتعین بلحاظ صحیح أبان الآخر «۵» المتقدم فی أول الکلام فی حکم الشهید المتضمن استثناء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۰

...

خصوص من أدرکه المسلمون و به رمق من عدم وجوب التغسیل. و کأنه لأجل ذلک سبق عن المهذب و الذکری و من تبعهما أن ذلک هو المستفاد من النصوص.

و دعوی: أن الظاهر اتحاد صحیحی أبان، و أن الاختلاف بینهما ناشئ عن النقل بالمعنی، فیلزم إجراء حکم اضطراب المتن علیهما و سقوطهما معا عن الحجیة.

مدفوعة: بأنه لو تم اتحادهما فحیث کان الفرق بینهما بالإجمال و التفصیل تعین حجیة المفصل منهما عرفا، و لم یلحقهما حکم التعارض المسقط لهما عن الحجیة بعد فرض حجیة النقل بالمعنی، لأصالة عدم خطأ الراوی فی فهم التفصیل من الإمام علیه السّلام و لا فی بیانه.

و لا سیما مع ما ذکرنا من القرینة علی عدم إرادة بقاء الرمق بالإضافة إلی الإصابة، حیث لا یبعد صلوحها بنفسها لتفسیر الإطلاق بالوجه المطابق للصحیح المفصل. فلا مجال لرفع الید عما تضمنه الصحیح المذکور من کون المعیار عدم بقاء الرمق حین إدراک المسلمین له.

لکن الظاهر أو المتیقن من إدراک المسلمین له حیا إدراکهم له حین تفقدهم للجرحی لإسعاف من یمکن إسعافه منهم أو لنحو ذلک، لا مجرد مشاهدتهم له حال انشغالهم عنه بالقتال، لعدم وضوح صدق الإدراک بذلک، و لغلبة قتال الجماعة الکثیرة بنحو ینظر بعضهم لبعض عند تساقطهم و یمر بعضهم علی بعض فی الحال المذکور مع کثرة الإصابات غیر الممیتة فی الوقت، و الالتزام بوجوب التغسیل فی ذلک بعید جدا، نظیر ما تقدم فی النصوص التی أطلق فیها وجوب الغسل ببقاء الرمق.

بل تقدم فی بعض النصوص أن أمیر المؤمنین علیه السّلام لم یغسل هاشم المرقال «۱»، مع أنه ورد فی التاریخ أنه لم یمت بمجرد إصابته بل له حدیث بعدها قبل موته «۲».

و علی هذا یتعین الاکتفاء فی وجوب التغسیل بحیاته بعد انقضاء الحرب عند تفقد المصابین، و بحیاته عند نقله من المعرکة و لو مع بقاء الحرب، لتهیؤ جماعة لتفقدهم فی أثنائها، کما تقدم من المعتبر و التذکرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۲.

(۲) کتاب واقعة صفین: لنصر بن مزاحم ص ۳۵۳، ۳۵۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۱

...

بل مقتضی ذلک وجوب تغسیله لو أدرکه هؤلاء حیا و هو فی مکانه و مات قبل نقله من المعرکة و قبل انقضاء الحرب، اما لدخولهم وسط المعرکة لتفقد المصابین، أو لغلبة المسلمین علی أرض المعرکة مع استمرار الحرب.

بل لا يبعـد الاكتفاء ببقائه حيا بعـد انقضاء الحرب مـدة معتـدا بها، بحيث لو تفقـدوه بعدها لوجدوه حيا و إن مات قبل أن يدركوه أما لعـدم تفقـدهم له أو لتأخرهم عن تفقـده مدة طويلة على خلاف ما يقتضـيه وضع الحرب، حيث لا يبعد فهم عدم خصوصـية الإدراك عرفا من النص إلّا لملازمته للأمد المذكور.

و لعل هـذا هو المراد مما فى الخلاف من الإجماع على وجوب تغسـيل من مات بعـد انقضاء الحرب. و إلا فلا مجال للبناء على إطلاقه بنحو يشمل من مات بعد انقضائها بأمد قصير فلم يدركوه بعد إطلاق النصوص المذكورة المحمول على الموت قبل إدراكه حيا.

و منه يظهر ضـعف ما تقدم من المشـهور من إطلاق سـقوط تغسيل من مات فى المعركة، بل هو معقد إجماع غير واحد، كالخلاف و الغنيـة و المعتبر و التذكرة، فإنه شامل لما إذا لم يدركوه لعدم التفقد أو للتأخر فيه مدة طويلة على خلاف ما يقتضـيه وضع الحرب، بل لمن أدركوه حيا عنـد تفقـدهم للمصابين قبل انقضاء الحرب أو بعده فلم ينقلوه من المعركة حتى مات، و قد عرفت أن مقتضـى النص وجوب التغسيل خصوصا فى الثانية.

و لا مجال للخروج عنه بالإجماع المـدعى، لقرب اسـتناد المجمعين له و إن لم يطابقه كلامهم. بل قد يدعى انصـراف كلامهم عما إذا مات بعد انقضاء الحرب، و لا سيما مع الإجماع المتقدم من الخلاف. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

و أضـعف منه ما تقدم من الخلاف و المنتهى من عدم تغسـيل من نقل من المعركة حيا و مات قبل انقضاء الحرب، فإنه مناف لإطلاق وجوب التغسـيل بإدراك المسـلمين له حيا. و أما ما فى المنتهى من الاسـتدلال له بما روى عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنه قـال يوم أحـد: من ينظر ما فعل سـعد بن الربيع. فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول اللّه، فنظر فوجـده جريحا به رمق. فقال له: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمرنى أن أنظر فى الأحياء أنت أم فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۲

...

الأموات. فقال: أنا فى الأموات، فأبلغ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله عنى السـلام. قال: ثم لم أبرح أن مات» «۱» قال قدّس سرّه: «و لم يأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بتغسيل أحد منهم».

ففيه: أن النبوى- مع ضـعفه بالإرسـال- أجنبى عن المـدعى، و إنمـا يـدل- لو تم عـدم أمره صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بتغسـيل أحد منهم- على عـدم وجوب تغسـيل من مات فى المعركة و إن أدركه المسـلمون حيا بعد انقضاء الحرب، الذى سـبق أنه مقتضـى إطلاق المشهور، و إن كان مخالفا لإطلاق النص و الإجماع المتقدم من الخلاف.

و من ثم احتمـل سـيدنا المصـنف قـدّس سرّه حمـل نصوص المقـام على مـا إذا أدركه المسـلمون و حملوه من المعركـة حيا- فيوافق المشـهور- بقرينـة النبوى المـذكور المعتضد بالسـيرة. قال: «إذ الظاهر أنه لم يكن من دأب النبى صـلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام تغسـيل من تنقضى الحرب و به رمق ثم يموت فى المعركة». لكن حمل النص على ذلك بعيد عن ظاهره جدا، لظهور أن الإدراك سابق على النقل، فإناطة الحكم به لا يناسب كون موضوعه النقل جدا، و جعل الإدراك كناية عن النقل تكلف غير عرفى.

نعم، يناسبه مرسل دعائم الإسلام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال فى الشهيد إذا قتل فى مكانه فمات دفن فى ثيابه و لم يغسل، و إن كان به رمق و نقل عن مكانه فمات غسل و كفن» «۲». لكن لا مجال للتعويل عليه فى نفسه، فضلا عن رفع اليد به عما سبق.

و أما دعوى السـيرة المـذكورة فليست هى بأولى من دعوى السـيرة أيضا على عـدم تغسـيل من كانت إصابته قاتلـة عرفا، بحيث يكون منتظرا من أجلهـا و إن تـأخر موته بعـد انقضـاء الحرب بقليـل أو نقـل من المعركـة قبل موته لتجنيبه الوطء الموهن له أو المجهز عليه، حيث لا يبعـد شـيوع ذلك فى الحروب، خصوصا لـذوى الشأن، بل نقل تاريخيا فى جملة منها، كحرب بدر التى نص المؤرخون على نقل عبيدة بن الحارث فيها، و واقعة الطف و لم يعهد التغسـيل فيهما. بل فى معتبر زيد بن على عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام:

«قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد

---

(۱) حكى عن سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف ج: ۲ ص: ۱۴۱ و ذكره مع اختلاف بعض الخصوصيات ابن الأثير فى تاريخه ج: ۲ ص ۶۱۱ طبعة دار صادر و دار بيروت.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۳

قبل انقضاء الحرب (۱) أو بعدها بقليل (۲) و لم يدركه المسلمون و به رمق، فإذا أدركه المسلمون و به رمق غسل على الأحوط وجوبا (۳). و إذا كان فى

فواروه فى ثيابه، و إن بقى أياما حتى تتغير جراحته غسل» «۱».

لكن من الظاهر أنه لا مجال للخروج عن النصوص المتقدمة المعول عليها عند الأصحاب بالحديث المذكور بعد تصريح الشيخ بعدم العمل عليه لموافقته للعامة الذى يشهد له إعراض الأصحاب عنه، كما لا مجال للتعويل فى الخروج عنها على دعوى السيرة فى المقامين بعد عدم وضوح أسانيد الوقائع، و عدم القطع بعدم صدور التغسيل فى ظرف تيسره.

و إن كان الإنصاف أن مفاد النصوص لا يخلو عن مشقة لا تناسب مقام العمل، خصوصا فى الحروب العظيمة. و من ثم لا يخلو الأمر عن إشكال. و اللّه سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد التوفيق و التسديد.

(۱) مقتضاه سقوط تغسيله لو أدركه المسلمون المعدون لتفقد المصابين حيا فى المعركة قبل انقضاء الحرب، و قد سبق أنه مخالف لإطلاق النص الذى يأتى منه قدّس سرّه التوقف فى الخروج عنه بالشهرة و غيرها. إلّا أن يكون قوله: «و لم يدركه المسلمون »... قيدا لهذا أيضا، لا مختصا بما بعده.

(۲) الظاهر أن المراد به ما إذا كان عدم الإدراك ناشئا عن سرعة موته بعد الحرب فى مقابل ما إذا كان ناشئا عن عدم تصديهم لتفقد القتلى أو تأخرهم على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب. و قد تقدم منا التعرض لذلك.

(۳) كأنه لأن مقتضى إطلاق النص وجوب تغسيله، و مقتضى إطلاق المشهور المعتضد بالنبوى و السيرة التى تقدم منه قدّس سرّه تقريبها عدم وجوبه. لكن من الظاهر أن التغسيل لا يطابق الاحتياط لا لأن حرمته ذاتية فى حق الشهيد، بل لتوقفه على غسل الدم عنه، مع ظهور النصوص فى وجوب إبقائه عليه، كما صرح به فى صحيح إسماعيل بن جابر و زرارة المتقدم و غيره، و هو الظاهر من الأمر فى بقية النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۴

المعركة مسلم و كافر و اشتبه أحدهما بالآخر وجب الاحتياط (۱)

بدفنه كما هو فى ثيابه.

و من هنا يتعين استفراغ الوسع فى مفاد الأدلة، ثم التخيير، لعدم وضوح المرجح لأحد الاحتمالين، و لا مجال للاحتياط، للدوران بين محذورين.

(۱) كما مال إليه فى المعتبر. قال: «و لو قيل بمواراة الجميع ترجيحا لجانب حرمة الإسلام كان صوابا».

و قد يظهر من المبسوط و الخلاف جوازه مع جواز التمييز بحجم الذكر فيرتب حكم المسلم على صغيره و حكم الكافر على كبيره، و اقتصر على الثانى فى النهاية و الشرائع و القواعد و المختلف و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و حكى عن جماعة لحديث حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم بدر: لا- تواروا إلّا من كان كميشا. يعنى من كان ذكره صغيرا. و قال: لا يكون ذلك إلّا فى كرام الناس» «۱»، و رواه عن حماد مرسلا فى محكى الذكرى «۲».

و أرسل فى المبسوط عن أمير المؤمنين عليه السّلام: أنه قال: «ينظر مؤتزرهم، فمن كان صغير الذكر يدفن» «۳» و أرسل نحوه فى الخلاف عنه عليه السّلام «۴».

و الإشكال فيه باستلزامه النظر للعورة المحرم، هين بعد ظهور النص فى جوازه، تبعا لإعمال الأمارة المذكورة. و لا حاجة معه إلى دعوى إمكان النظر بواسطة جسم ترتسم فيه العورة، كما فى الجواهر لاحتياجه إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليه فى النص ظاهر فى جواز النظر للبشرة.

نعم، قد يدعى وجوب اختيار النظر بتوسط ما ترتسم فيه الصورة لو أمكن بوجه متعارف، لان النص و إن كان ظاهرا فى جواز النظر، إلّا أن ارتكاز كون جوازه للضرورة لتوقف إعمال الأمارة عليه موجب لقصوره عما لو أمكن إعمالها بدونه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب جهاد العدو حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الدفن حديث: ۳.

(۳) المبسوط ج: ۱ ص: ۱۸۲ الطبعة الحديثة الحروفية.

(۴) الخلاف ج: ۱ ص: ۱۰۹ الطبعة الحجرية الأولى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۵

...

و كيف كان، فلا يصلح ذلك لرفع اليد عن النص.

و إما الإشكال فى ذلك بعدم حجية مرسل المبسوط و الخلاف، و حديث حماد لا إطلاق له، بل هو مختص بواقعة بدر.

فقد يدفع: بأن التعليل فى ذيل حديث حماد موجب لظهوره فى العموم و إلغاء خصوصية مورده عرفا. و إن كان قد يشكل ذلك بأن التعليل لا يخلو عن إجمال. لأن الخصوصيات البدنية الخلقية و إن كانت قد تناسب بعض الخواص النفسية الخلقية، إلّا أنها ليست بنحو تصلح عرفا للأمارية على الإسلام الخاضع لعوامل كثيرة مباينة لتلك الخواص.

و من ثم يبعد صلوحه للقرينية على عموم الأمارية لغير مورده من موارد العلم الإجمالى فى الحروب، فضلا عن موارد العلم الإجمالى فى غير الحروب و موارد الحروب غير المقرونة بالعلم الإجمالى و غيرها من موارد الاشتباه و الشك فى إسلام الميت.

بل يظهر من الحدائق و محكى الذكرى عدم الإشكال فى قصور الأمارية عما لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار فى غير الشهداء. و إن لم يتضح الوجه فيه بعد فرض التعدى عن موارد النص تحكيما للتعليل. و لعله لما ذكرنا احتمل سيدنا المصنف قدّس سرّه أن يكون المقصود من ذيل الحديث بيان وجه المناسبة و رفع الاستيحاش، لا التعليل للحكم.

و يزيد فى الإشكال أن حرب بدر التى هى مورد الحديث و التعليل ليست بنحو يناسب اشتباه القتلى و عدم تمييزهم، حيث لم يعرف فيها تمثيل أو تقطيع الرؤوس أو وطء القتلى بأرجل الخيل أو الناس، مع قلة القتلى، خصوصا من المسلمين، و معروفيتهم، بل نص المؤرخون فيها على كثير من الخصوصيات غير المناسبة لذلك جدا، كأسماء القتلى و خصوصيات أبدانهم و ألبستهم و كيفية قتلهم، كما لم يشر فى الحديث الشريف للاشتباه المذكور و أنه هو الداعى للنداء بذلك.

و من ثم لا- يبعد حمل الحديث على من رخص بمواراته من المشركين- و لو فى القليب- لكرامته فى نفسه و إن لم يكن مسلما. و لعل حرمة دفن الكافر قد شرعت قبل ذلك، أو أريد من المواراة أمرا غير الدفن الشرعى.

على أن الحديث و إن عبر عنه بالصحيح أو الحسن، للبناء على كون الراوى له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۶

...

حماد بن عيسى، كما فى المختلف و الجواهر و غيرهما إلّا أنه لم يثبت ذلك بعد اختلاف نسخ التهذيب الذى هو مصدرها الوحيد فيما يظهر، فقد تضمن بعض نسخه المخطوطة ذلك، و تضمن بعضها «حماد بن يحيى» الذى لم تثبت وثاقته، و اقتصر عليه فى المطبوعة حديثا فى النجف الأشرف، كما اثبت فى النسخة التى رأيتها من المطبوعة الحجرية الإيرانية مع الوجه الأول إما فى الطبع أو أضيف بعده تصحيحا مع التنبيه على كونه كذلك بخط المصنف.

و لعله لذا اقتصر عليه فى المعتبر و جمع بين النسختين فى الوسائل المطبوعة حديثا. مضافا إلى أنه قد رواه مرسلا فى محكى الذكرى عن حماد اللحام، و هو مردد بين ابن بشير و ابن واقد، و كلاهما غير ثابت الوثاقة. و لعله لذا قال فى السرائر: «و هذه رواية شاذة لا يعضدها شيء من الأدلة» فإن احتياجها للعاضد إنما هو بعد فرض عدم حجيتها فى نفسها، و قال فى المعتبر: «و توقف بعض الأصحاب استضعافا للرواية».

اللهم إلا أن يقال: لا عبرة بإرسال الذكرى و لا سيما مع عدم العثور على ما تضمنه فى شيء من نسخ التهذيب، و لا فيما نقل عنه. و اختلاف نسخ التهذيب بين ابن عيسى و ابن يحيى غير ضائر، لأن ابن يحيى و إن لم ينص أحد على توثيقه إلّا أنه يمكن استفادة توثيقه من رواية البزنطى عنه، لما قيل من أنه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقة، و لا أقل من تصحيح هذا الحديث لوقوعه فى سنده. و قد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة السابعة عشرة من فصل الماء المطلق عند الكلام فى تحديد الكر. فراجع.

فالعمدة فى الإشكال ما تقدم من اختصاص الحديث بمورده، و عدم مناسبة مورده للاشتباه، حيث لا مجال معه للبناء على أمارية الأمر المذكور.

هذا، و فى السرائر: «و الأقوى عندى أن يقرع عليهم، لأن كل أمر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف، و هذا من ذاك»، و فى الروضة: «و للقرعة وجه».

و استشكل فيه فى المعتبر.. تارة: بأن الأصحاب لم يستعملوا القرعة فى العبادات.

و أخرى: بأنه لو اطرد العموم لبطلت البحوث الفقهية. لكن الأخير إنما يقتضى عدم الرجوع للقرعة فى الشبهة. الذى لا يبعد دعوى التسالم عليه و قصور كلام السرائر عنه. و لا مانع من عمومها على الشبهة الموضوعية التى منها المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۷

بتغسيل كل منهما (۱)

و الأول لم يتضح الوجه فيه بنحو يمنع من تنقيح موضوع العبادة بالقرعة فى الشبهة الموضوعية، كما فى المقام. كيف و قد ورد الرجوع إليها فى اشتباه الشاة الموطوءة بغيرها من الغنم «۱»، و لازمه جواز جعل ما اقتضت القرعة عدم وطئه هديا أو أضحية أو زكاة أو غيرها من العبادات.

فالعمدة فى الإشكال عليه: أن الدليل على العموم المذكور إن كان هو الإجماع المدعى فى كلامه قدّس سرّه فلا مجال له بعد ظهور الخلاف منهم فى كثير من الموارد، و منها المقام. و إن كان هو النصوص فلم نعثر منها على ما يتضمن الإطلاق الشامل للمقام عدا

حسنة محمد بن حکیم: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن شیء فقال لی: کل مجهول ففیه القرعة. قلت له: إن القرعة تخطئ و تصیب. قال: کلما حکم اللّه به فلیس بمخطئ» «۲».

لکن عمومها لکل مجهول مستلزم لکثرة تخصیصها، لما سبق من عدم العمل بها فی الشبهات الحکمیة، و لزوم الخروج عنها فی جمیع موارد أدلة الأصول الشرعیة، لأنها أخص منها، و فی کثیر من موارد الاشتباه الأخر کاشتباه درهم الودعی بین شخصین و میراث الغرقی و المهدوم علیهم و الخنثی المشکل و اشتباه القبلة و الثوبین المشتبهین و الإنائین المشتبهین و غیر ذلک مما دل الدلیل الخاص علی عدم الرجوع فیه للقرعة، و ذلک یوجب طروء الإجمال علی العموم بنحو یسقطه عن الحجیة.

و لا سیما مع إعراض الأصحاب عن العموم المذکور و اشتهار القول بینهم بوجوب الاحتیاط فی موارد العلم الإجمالی و عدم الرجوع للقرعة فیها و فی کثیر من الموارد الأخر. علی ما ذکرناه فی مباحث العلم الإجمالی من الأصول. و من هنا لا مخرج عما یقتضیه العلم الإجمالی من الاحتیاط. و أما لو لم یقترن الاشتباه بالعلم الإجمالی فقد تقدم الکلام فیه فی ذیل الکلام فی وجوب تغسیل کل مسلم.

(۱) لا مجال للاحتیاط بالتغسیل بعد العلم بعدم وجوبه إما لکون المیت مسلما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی من کتاب القضاء حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۸

و تکفینه (۱) و دفنه (۲).

شهیدا أو لکونه کافرا. نعم إنما یحتاط بذلک فی غیر میت المعرکة أو میت المعرکة الذی لا یسقط تغسیله، لیکون الاشتباه مستلزما للعلم الإجمالی بالتکلیف.

(۱) حیث یأتی عدم تکفین الشهید إلّا أن یجرد فالاحتیاط بالتکفین إنما یکون مع التجرید أو فرض عدم کون المسلم میتا فی المعرکة ممن سقط تکفینه بذلک، و إلا یعلم بعدم وجوب التکفین، نظیر ما تقدم فی الغسل.

(۲) لتوقف الاحتیاط علیه بعد فرض العلم الإجمالی بوجوبه.

و دعوی: أن التکفین و الدفن حیث کانا توصلیین فظاهر النهی عنهما فی حق الکافر عموم حرمتهما لما إذا أتی بهما لا- بقصد المشروعیة، فیکون المورد من الدوران بین محذورین و یتعذر الاحتیاط، و لیس الحال فیهما کالعبادات التی لا محذور فی الإتیان بها فی مورد احتمال الحرمة برجاء المشروعیة.

کما لا مجال لاحتمال أن الکافر لا یحرم تجهیزه، بل لا یجب فقط، لمنافاته لظاهر الأصحاب، و لقوله علیه السّلام فی موثق عمار فی النصرانی یموت مع المسلمین: «لا یغسله مسلم و لا کرامة و لا یدفنه و لا یقوم علی قبره و إن کان أباه» «۱».

مدفوعة: بأن منصرف کلماتهم و الموثق المذکور إنما هو حرمة تجهیز الکافر المبنی علی احترامه، دون القیام ببعض أفعال التجهیز بدواع آخر، کدفنه بداعی تجنب رائحته، و منه المقام، حیث لا یبتنی تکفینه و دفنه علی احترامه، بل علی الاحتیاط للمسلم و الاهتمام بحرمته.

و لعل هذا هو الوجه فی ظهور مفروغیة الأصحاب عن إمکان الاحتیاط. علی أنه لا یبعد دعوی أهمیة وجوب تجهیز المسلم من حرمة تجهیز الکافر، فمع فرض العلم بهما إجمالا یتعین إهمال الثانی عملا احتیاطا للأول. فلاحظ.

هذا، و حیث لا إشکال فی وجوب الصلاة علی الشهید- کما یأتی- کان علی سیدنا المصنف قدّس سرّه التنبیه لها فی بیان مقتضی الاحتیاط، بل هی أولی بالذکر من

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۹

...

التغسیل و التکفین اللذین عرفت الکلام فیهما. و قد ذکر للاحتیاط فیها فی المبسوط و الخلاف وجهین:

الأول: أن یصلی علی کل منهم منفردا بنیة الصلاة علیه بشرط إیمانه.

الثانی: ان یصلی علیهم جمیعا بنیة خصوص المؤمنین منهم.

و استحسن الثانی فی الروضة، و فی السرائر أنه الأظهر من أقوال أصحابنا. لکنه قد یشکل باحتمال استلزامه بعد المؤمن عن المصلی و فصله بالکافر الذی لا تشرع الصلاة علیه. إلّا ان یکون العدد قلیلا بحیث لا یستلزم البعد المفرط. و من هنا کان الأول أولی، بل لازما لو لزم المحذور المذکور من الثانی.

و أما الإشکال فی الأول- کما فی الجواهر- باستلزامه عدم الجزم بالنیة.

فیندفع: بعدم اعتبار الجزم بالنیة فی المقام و غیره من العبادات بعد عدم الدلیل علیه و اقتضاء الأصل عدمه، علی ما تحقق فی محله. بل لا إشکال فی ذلک مع فرض تعذر الجزم.

و أشکل من ذلک ما یظهر منه قدّس سرّه من جواز الصلاة مع الجزم بالنیة علی کل واحد برجاء کونه مسلما، نظیر الدفن. لظهور حرمة الصلاة علی الکافر و لو تشریعا، فیلزم من الجزم بالنیة فی الکل الوقوع فی الحرام. و ما قد یظهر منه قدّس سرّه من عدم حرمة الصلاة علی الکافر، بل لیست هی إلّا غیر واجبة. غریب، لما فیها من الدعاء للمیت الذی لا إشکال فی حرمته فی حق الکافر، فهی أولی بالحرمة من الدفن الذی تقدم ظهور النص و الفتوی فی حرمته.

ثم إن الاحتیاط المتقدم فی الصلاة و إن جاز مطلقا إلّا أنه لا یجب إلّا بناء علی عدم صلوح حجم الذکر أو القرعة لتعیین المسلم، کما نبه له غیر واحد. إذ لو فرض تعیینه بحجم الذکر کان مقتضی التعیین ترتیب تمام أحکام المتعین، و منها الصلاة، کما ذکره فی المبسوط و الخلاف.

و لا ینافیه اختصاص النص بالدفن، لأنه إذا فرض کون المستفاد منه ترتب الدفن علی إحراز الإسلام و عدمه علی إحراز عدمه کان المفهوم منه عرفا عدم الفرق بین الأحکام. و لو فرض تعیینه بالقرعة کان مقتضی عموم دلیلها عدم الفرق بین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۰

...

الأحکام أیضا. و منه یظهر الإشکال فیما قد یظهر من السرائر و المختلف من لزوم الاحتیاط المذکور، مع ما تقدم من الأول من الرجوع للقرعة و من الثانی من الرجوع لحجم الذکر.

بقی فی المقام أمور:

الأول: لا إشکال ظاهرا فی وجوب الصلاة علی الشهید،

و به صرح غیر واحد، بل فی الخلاف دعوی الإجماع علیه، و هو داخل فی معقد إجماع الجواهر المتقدم، کما هو المناسب لاقتصارهم علی استثناء الغسل و الکفن. و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق أدلة الصلاة- ما فی صحیحی أبان «۱» و غیرهما من صلاة النبی

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على حمزة، و ما فى خبر وهب «۲» المتقدم من صلاة أمير المؤمنين عليه السّلام على عمار رضى اللّه عنه و لا بد مع ذلك من رفع اليد عما فى موثق عمار المتقدم «۳» فى أوائل الكلام فى حكم الشهيد من عدم صلاة أمير المؤمنين عليه السّلام على عمار و هاشم المرقال رضى اللّه عنها كما ذكره غير واحد. و ربما يحمل على التقية، لموافقته لبعض العامة.

الثانى: كما صرح الأصحاب بعدم تغسيل الشهيد صرحوا بعدم تكفينه،

و صرح بالإجماع عليه فى التذكرة و المدارك و الجواهر- فيما تقدم- و فى طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «إجماعا محققا و مستفيضا»، و فى المعتبر أنه إجماع أهل العلم عدا سعيد ابن المسيب و الحسن البصرى فإنهما أوجبا غسله، و خص الكلام بهما فى التذكرة أيضا، و حكى دعوى الإجماع عليه عن الخلاف و الغنية و المنتهى و نهاية الأحكام و الذكرى.

و كشف الالتباس و مجمع البرهان.

و كأنه للتصريح بدفنه فى ثيابه فى بعضها كالخلاف و الغنية، و استفادته من مساق كلام بعضها كالمنتهى.

و كيف كان، فيقتضيه جملة من النصوص الواردة فى الشهيد المتقدم بعضها، و فى موثق أبى مريم عن الصادق عليه السّلام: «أنه قال: الشهيد إذا كان به رمق غسل و كفن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۷، ۹. و يوجد أيضا فى حديث: ۸ و كلها تأتى فى حكم التكفين مع تجريد الشهيد من ثيابه.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج‌۶، ص: ۳۳۱

...

و حنط و صلى عليه، و إن لم يكن به رمق كفن فى أثوابه» «۱».

و فى الروض: «و دفن الثياب معه واجب فلا تخيير بينها و بين تكفينه بغيرها عندنا». و هو مطابق لظاهر النص و الفتوى. كما أن ظاهر النصوص سقوط تحنيطه أيضا، كما يظهر بأدنى تأمل فيها، و لا سيما ما تضمن التفصيل بين من أدركه المسلمون و به رمق و غيره و نبه على التحنيط فى الأول دون الثانى و أنه يدفن بثيابه الظاهر فى عدم تغيير حاله و لو بإزالة الدم عن المساجد أو كشف ثيابه عنها.

و منه يظهر استفادة ذلك من الأصحاب و إن لم يصرحوا به، لتعبيرهم بعبارات النصوص و جريهم على مقتضاها. و لعل عدم تنبيههم عليه لظهور عباراتهم فى انه من لواحق التكفين و توابعه. فلاحظ.

هذا، و قد صرح بوجوب تكفينه لو جرد فى القواعد، و تبعه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، و وافقه الشهيد الثانى فى الروض و جمال الدين فى حاشية الروضة، و فى الجواهر أنه صرح به جماعة من الأصحاب، و فى مفتاح الكرامة: «كأن هذا الحكم معلوم عندهم، و لذا لم ينص عليه أحد فيما أجد إلّا الشهيد و المحقق الثانى و الفاضل الهندى».

و استدلوا عليه بما فى صحيح أبان بن تغلب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذى يقتل فى سبيل اللّه أ يغسل و يكفن و يحنط؟ قال: يدفن كما هو فى ثيابه، إلّا أن يكون به رمق [فإن كان به رمق] ثم مات فإنه يغسل و يكفن و يحنط و يصلى عليه، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله صلى على حمزة و كفنه [و حنطه] لأنه كان [قد] جرد» «۲».

لكنه معارض بصحيحه الآخر المتقدم فى أول الكلام فى حكم الشهيد، و فى ذيله: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كفن حمزة فى

ثيابه و لم يغسله، و لكنه صلى عليه» «۳»، و صحيح إسماعيل بن جابر و زرارة المتقدم هناك أيضا، و فى ذيله: «ثم قال: دفن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عمه حمزة فى ثيابه بدمائه التى أصيب فيها، و رداه النبى صلّى اللّه عليه و آله برداء فقصر عن رجليه، فدعا له بإذخر فطرحه عليه، و صلى عليه سبعين صلاة و كبر عليه سبعين تكبيرة» «۴».

و حيث أشرنا آنفا إلى قرب وحدة السؤال فى صحيحى أبان و الاختلاف إنما هو بسبب النقل بالمعنى جرى عليهما حكم الرواية المضطربة و سقطا معا عن الحجية

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

...

فى ذلك لو لم يسقط خصوص الأول، لاضطرابه فى نفسه، حيث سيقت فيه قضية حمزة عليه السّلام تعليلا لوجوب تغسيل من به رمق، و هى أجنبية عنه.

و لو غض النظر عن ذلك فغاية ما قد يمكن فى وجه الجمع بينه و بين الصحيحين الأخيرين حمل تجريد حمزة الذى تضمنه الصحيح المذكور على أنه لم يكن بنحو يتعذر إرجاع ثيابه إليه. لأنه لم يكن طمعا فى ثيابه، بل للتمثيل به، و حمل ما تضمنه من تكفينه و ما تضمنه الصحيحان الآخران من تكفينه فى ثيابه على إرجاع ثيابه إليه و تكفينه بها، الذى مقتضى إطلاق غيرها مما تضمن تكفين الشهيد بثيابه و دفنه بها. و حينئذ لا يبقى من نصوص المقام ما ينهض بإثبات وجوب تكفينه بغير ثيابه لو جرد منها و تعذر إرجاعها إليه، الذى هو ظاهر من تقدم، أو صريحه.

فالعمدة فى الاستدلال على ذلك إطلاقات أدلة التكفين بعد قصور ما تضمن عدم تكفين الشهيد عن المورد، لاشتماله على أنه يكفن فى ثيابه أو يدفن فيها، حيث لا مجال معه لإثبات أن سقوط تكفين الشهيد حكم مستقل عن دفنه بثيابه، و أن تعذر الثانى فى مورد لا يوجب قصور الأول عنه.

نعم، قد يؤيد ذلك و عدم وجوب التكفين فى المقام بأن ثياب الشهيد لا يتحقق بها المطلوب من التكفين، لعدم سترها لتمام البدن، فلو لا عدم ابتناء سقوط تكفينه على بدلية ثيابه عنه لكان المناسب وجود إضافة ما يستر بقية البدن إليها، كما قد يؤيده أيضا ما هو المشهور من تجريد سيد الشهداء أبى عبد اللّه الحسين عليه السّلام و عدم نقل تكفينه. و إن كان فى كفاية ذلك فى الخروج عن إطلاق الأدلة إشكال ظاهر.

و منه يظهر الحال فيما لو وجب تجريد الشهيد عن ثيابه- كما يأتى- أو كان عاريا قبل قتله، حيث يجرى فيه ما سبق. نعم مقتضى الإطلاق سقوط التكفين مع بقاء ثيابه عليه و إن كانت غير مستوعبة لأكثر البدن كالمئزر، لأن عدم التعارف لا يوجب قصور الإطلاق.

و لو جرد عن بعض ثيابه لم يبعد الاجتزاء بالباقى عما يناسبه من الكفن. فتأمل.

ثم إن الفاضل الهندى فى كشف اللثام مع استدلاله على وجوب التكفين مع التجريد بصحيح أبان الأول ذكر أن الشهيد و إن لم يجز نزع ثيابه و تكفينه بغيرها، إلّا

...

أنه یجوز زیادته علی الثیاب مستدلا بصحیح إسماعیل بن جابر و زرارة المتقدم. و هو کما تری، لظهور منافاة الصحیح المذکور للاستدلال الأول. نعم یتجه الاستدلال به بناء علی ما سبق منا من تقریب سقوط صحیح أبان عن الحجیة أو الجمع بینه و بین الصحیحین الآخرین بالوجه المتقدم.

کما یتجه الاستدلال لجواز الزیادة أیضا بالأصل بعد عدم الدلیل علی الحرمة، إذا لیس مفاد النصوص إلّا کفایة الثیاب عن الکفن، و هو لا یستلزم حرمة الزیادة علیها. و لا ینافیه ما تضمن أنه یدفن کما هو، إذ بعد العلم بجواز تغییر حاله فی الجملة فالمتیقن منه إرادة عدم نزع الثیاب، و لا سیما و أنه لم یرد إلّا فی صحیح أبان الأول المتضمن لقوله: «یدفن کما هو فی ثیابه» و فی صحیح إسماعیل و زرارة الذی جمع فیه بین ذلک و بین زیادة الرداء لحمزة علیه السّلام. و ما الإشکال فیه باستلزامه التبذیر و السرف، فلا مجال له بناء علی الاستدلال له بالصحیح. بل لا یبعد کفایة احتمال المشروعیة الحاصل منه فی عدم صدق التبذیر و السرف عرفا. فلاحظ.

هذا، و أما ما فی العروة الوثقی من أنه لا یبعد جواز تکفینه فوق ثیاب الشهادة، فظاهره إرادة تمام الکفن المشروع، و لا مجال لإثبات مشروعیته بعد خلو النصوص عنه، و تخصیصها لعمومات التکفین، بل ظاهر التعبیر فی موثق أبی مریم المتقدم بتکفینه فی ثیابه عدم مشروعیة کفن آخر له، لحکومته علی عمومات الکفن و تعیینه فی حق الشهید بالثیاب.

و أما إلباسه تمام قطع الکفن لا- بعنوان الکفن المشروع فقد یشکل بلزوم التبذیر و السرف الصادقین فی المقام بعد عدم المنشأ لاحتمال المشروعیة، لیعتد به العقلاء و یمنع من صدقهما، بخلاف ما تقدم فی الرداء.

الثالث: حیث سبق اتفاق النص و الفتوی علی دفن الشهید فی ثیابه فقد اختلفت عباراتهم فیما یدفن معه و ما ینزع منه

اشارة

بعد الاتفاق ظاهرا علی وجوب دفن تمام ما یصدق علیه الثیاب أصابه الدم أو لا، کما یقتضیه إطلاق الفتاوی و معاقد الإجماعات السابقة، بل صرح بالتعمیم للحالین جماعة و ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و التذکرة و المدارک، و قد یظهر من جامع المقاصد، و فی الجواهر: «إجماعا بقسمیه».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۴

...

و یقتضیه إطلاق النصوص المتقدمة.

و مجرد ذکر الدم مع الثیاب فی بعض النصوص لا یقتضی تقییدها به فیه، فضلا عن تقیید غیره مما لم یذکر فیه الدم. بل ذکر التکفین فی الثیاب فی موثق أبی مریم ظاهر فی وجوب دفنها لأجل التکفین، لا لخصوص الدم الذی قد یکون فیها.

کما أن الظاهر الاتفاق أیضا علی عدم دفن السلاح و إن أصابه دم، کما نفی الخلاف عنه فی السرائر، أطلق ابن الجنید فیما حکی عنه عدم دفن الحدید. و یناسبه عدم تنبیههم علی دفنه مع اقتصار جملة منهم علی دفن الثیاب التی لا إشکال فی خروجه عنها.

و لا ینافیه اقتصار جملة منهم فی المستثنیات علی غیره بعد عدم وضوح المستثنی منه له، کما یناسبه معتبر زید الآتی، حیث نبه فیه لاستثناء غیره مما هو أقرب للثیاب منه من دون تعرض له، حیث لا یبعد ظهوره فی المفروغیة عن نزعه، و إلّا فمن البعید جدا وجوب دفنه مع نزع غیره مما تضمنه الحدیث المذکور.

و هو المناسب للسیرة، حیث کان السلاح یتوارث و لو مع قتل أصحابه، و لم یعرف دفن شیء منه مع القتیل المعتضدة بمرسل غوالی

اللآلی الآتی عند الکلام فی المنطقة.

و بذلک یخرج عما قد یستفاد من الأمر بدفن الشهید بدمائه فی صحیح إسماعیل ابن جابر و زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟

قال: نعم فی ثیابه بدمائه و لا یحنط و لا یغسل » «... ۱». بل لا یبعد کون ذکره فیه تمهیدا لبیان عدم التحنیط و التغسیل، أو لبیان عدم مانعیة تنجس الثیاب به من دفنه فیها، لا-لبیان دفنه مطلقا و لو کان فی غیر البدن و الثیاب، بحیث یشمل بإطلاقه الدم المراق علی الأرض مثلا.

و مثل السلاح توابعه کقراب السیف و حمائله، بل کل ما لا یکون من سنخ الثیاب، کالخاتم و الساعة الیدویة و حلی المرأة- بناء علی عموم حکم الشهید لها- لجریان ما سبق فی الجمیع.

و إنما وقع الکلام فی جملة من الأمور،

اشارة

إما للکلام فی دخولها فی الثیاب، أو فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۵

...

وجود الدلیل علی استثنائها.

منها: السراویل.

ففی ظاهر المعتبر و التذکرة دفنه مطلقا و إن لم یصبه دم، و هو مقتضی إطلاق دفنه فی ثیابه فی کلام بعضهم، و الاقتصار علی استثناء غیره فی الوسیلة و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الدروس. و العمدة فیه دخوله فی إطلاق الثیاب عرفا. و کأن ما فی المسالک و عن المیسی من نسبة دخوله فیها للمشهور بلحاظ الخلاف فی شمول حکمها له، و إلّا فمن البعید الخلاف فی صدق الثیاب علیه.

لکن صرح بنزعه إلّا أن یصیبه دم فی المقنعة و إشارة السبق و المراسم و محکی رسالة الصدوق الأول و ابن الجنید، و به صرح فی المقنعة مدعیا الإجماع علیه.

و کأن الوجه فیه معتبر زید بن علی عن آبائه قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: ینزع عن الشهید الفرو و الخف و القلنسوة و العمامة و المنطقة و السراویل إلّا أن یکون أصابه دم [فیترک. خصال] فإن أصابه دم ترک، و لا یترک علیه شیء معقود إلّا حل» «۱»، و رواه الصدوق مرسلا عنه علیه السّلام، کما روی فی محکی دعائم الإسلام عنه علیه السّلام مرسلا «۲» أیضا.

و لا مجال للإشکال فیه بضعف السند بعد عدم اشتمال سنده علی من قد یناقش فیه إلّا محمد بن خالد و أبی الجوزاء و الحسین بن علوان و عمرو بن خالد. و الأول- مع کونه من رواة کامل الزیارة- قد نص الشیخ علی وثاقته و یؤیده بعض القرائن المذکورة فی المطولات. و لا یعارض برمی النجاشی له بأنه ضعیف فی الحدیث، حیث یقرب أن یرید به روایته عن الضعفاء و اعتماده المراسیل الذی حکی عن ابن الغضائری رمیه به صریحا، فلا ینافی وثاقته فی نفسه.

و أما الباقون فقد تقدم تقريب الاعتماد على حديثهم فى نظير الحديث المذكور المستدل به على وجوب توجيه المحتضر للقبلة. فراجع.

مضافا إلى قرب انجباره بعمل من سبق و بعمل الكلينى و الصدوق، حيث يظهر من ذكرهما له فى الكافى و الفقيه اعتمادهما عليه. و كذا الشيخ فى التهذيب، حيث

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۶

...

استدل به على ما تقدم من المقنعة. و إن كانت كلماتهم فى المقام لا تخلو عن اضطراب، لعدم جريهم فى المستثنيات على مبنى واحد من العمل بالحديث أو طرحه. فلاحظها.

و كيف كان، فلا مجال لرفع اليد عنه بعد ما ذكرنا من اعتبار سنده.

نعم، الظاهر قصور إطلاقه عما لو لم يكن فى ثياب الشهيد ساتر لعورته غير السراويل حيث لا يظن من أحد الالتزام بعدم وجوب ستر عورته، و تبديله بساتر آخر يحتاج إلى تنبيه، لظهور الحديث فى الاكتفاء بباقى الثياب، و لعل وجه الإطلاق فيه تعارف لبسه مع الاستغناء فى الستر عنه فى عصر صدور الحديث، و مع قصوره عن الفرض المذكور يتعين فيه إبقاء السراويل و عدم تبديله بساتر آخر، عملا بإطلاق ما تضمن وجوب دفن الشهيد بثيابه و تكفينه فيها.

و منها: العمامة.

حيث صرح بعدم نزعها مطلقا فى جامع المقاصد و غيره و يظهر ممن اقتصر فى بيان ما ينزع على غيرها، كما فى المقنعة و المبسوط و النهاية و الخلاف و الغنية و المراسم و الوسيلة و السرائر و المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الدروس و عن ابن الجنيد و نهاية الأحكام، بل مقتضى ما تقدم من الخلاف الإجماع عليه، و كذا ما فى الغنية، كما هو مقتضى إطلاق دفنه فى ثيابه فى كلام بعضهم، و الاقتصار فى المنزوع على ما لا يصدق عليه اسم الثوب فى المدارك، كل ذلك بناء على ما هو الظاهر، و فى المسالك و عن الميسى نسبته للمشهور من دخولها فى الثياب. و هو الوجه فى الحكم المذكور بضميمة إطلاق ما تضمن دفن الشهيد بثيابه.

لكن فى مفتاح الكرامة: «المفيد نص على أن العمامة ليست من الثياب، و لم يدخلها الأصحاب فى الكسوة فى الكفارة، و اختلفوا فيها فى الحبوة، فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل لأن موضوع الكفارة فى الآية الشريفة الكسوة، و بعض النصوص و إن تضمن تفسيرها بالثوب، إلّا أن فى جملة منها تفسيرها بقوله عليه السّلام:

«ثوب يوارى عورته» «۱»، و نصوص الحبوة بين ما تضمن أن منها الكسوة، و ما تضمن أن منها ثياب جلده، حتى قال عليه السّلام فى غير واحد منها: «الثياب ثياب جلده» «۲»،

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى باب: ۱۴، ۱۵ من أبواب الكفارات من الوسائل.

(۲) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۳ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۷

...

و قصور العبارات المذكورة عن العمامة لو تم لا يستلزم عدم دخولها فى مطلق الثياب الذى تضمنته نصوص المقام. و ما حكاه عن المفيد غير ظاهر من العرف، بل و لا من اللغة، حيث فسرت الثياب باللباس. و لا أقل من دخولها فى الثياب تبعا، و لا سيما فى المقام، حيث تضمنت النصوص دفنه كما هو، كما تضمنت تكفينه بثيابه و العمامة من أجزاء الكفن المستحبة.

و من ثم لا يبعد استفادة عدم نزعها ممن تقدم حتى لو لم تكن من الثياب حقيقة و لا سيما مع تنبيه جملة منهم على حكم ما هو أبعد منها عن الثياب، فلو لا بناؤهم على عموم حكم الثياب لها لكانت أولى بالتنبيه.

نعم، عن رسالة على بن بابويه التصريح بنزعها مع عدم إصابة الدم لها و بعدمه مع إصابته. و كأن الوجه فيه ما تضمن دفنه بدمائه الذى تقدم عند الكلام فى السلاح و نحوه و ضعف الاستدلال به، أو معتبر زيد بن على المتقدم، بناء على رجوع الاستثناء فيه لجميع المذكورات و عدم اختصاصه بالسراويل.

لكنه لا يناسب تذكير الضمير. و من ثم يقوى نزعها مطلقا. و إن كان الاحتياط بالتفصيل حسنا، لان عدم تمامية الاستدلال بما تقدم لا ينافى كونه منشأ للاحتمال المعتد به عند العقلاء، و لا سيما مع فتوى على بن بابويه الذى هو قريب من عصر صدور النصوص، فلا يصدق مع ذلك التبذير و السرف. خصوصا بملاحظة ما تضمن استحباب العمامة للميت. فتأمل.

و منها: القلنسوة.

حيث صرح بدفنها مطلقا فى جامع المقاصد و غيره، و يستفاد ممن اقتصر فى بيان ما ينزع على غيرها، كما فى المبسوط و النهاية و الخلاف- فيما تقدم من كلامه فى السراويل المتضمن لدعوى الإجماع- و الوسيلة و الشرائع و النافع و القواعد و الدروس، و ما عن ابن الجنيد و نهاية الأحكام، و كذا ممن أطلق عدم نزع الثياب، أما لكونها منها- كما فى المسالك و عن الميسى أنه المشهور- أو لدخولها معها تبعا بالتقريب المتقدم فى العمامة.

لكن نزعها مطلقا فى التذكرة و ظاهر المعتبر. و هو المتجه، لا لخروجها عن الثياب- لما عرفت- بل لمعتبر زيد المتقدم الذى عرفت ظهوره فى رجوع الاستثناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۸

...

لخصوص السراويل و منه يظهر ضعف التفصيل فيها بين إصابة الدم و عدمها، كما فى المقنعة و المراسم و السرائر و محكى رسالة على بن بابويه، و فى الغنية الإجماع على ذلك.

و قد أشرنا عند الكلام فى العمامة إلى ضعف الاستدلال بما تضمن دفن الشهيد بدمائه.

كما يجرى هنا ما تقدم فيها من حسن الاحتياط بالدفن.

و منها: المنطقة.

حيث يستفاد دفنها مطلقا من كل من اقتصر فى بيان ما ينزع على غيرها، كما فى المقنعة و الغنية و المراسم و الوسيلة و الشرائع و النافع و الدروس، بل فى الغنية الإجماع على ما تضمنه، و كذا من أطلق دفنه بثيابه، لأنها إن لم تكن من الثياب حقيقة فهى تابعة لها عرفا،

نظير ما تقدم في العمامة.

نعم، لو كانت من الجلد كان نزعها مطلقا مقتضى اطلاع نزع الجلود في الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد، و الروض و الروضة و عن ابن الجنيد، بل في الأول دعوى الإجماع عليه. كما صرح بالتفصيل في المنطقة بين إصابة الدم و عدمه في محكى رسالة على بن بابويه.

و كأن مستنده معتبر زيد المتقدم، بناء على رجوع الاستثناء فيه لجميع ما تضمنه، لا لخصوص السراويل. لكن تقدم أنه خلاف ظاهره، و أن مقتضاه نزع ما عدا السراويل مطلقا، و منه المنطقة. و يؤيده فيما لو كانت جلدا مرسل غوالى اللآلى عن ابن عباس: «أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد و الجلود و أن يدفنوا بدمائهم و ثيابهم» «۱».

و منها: الفرو.

فقد صرح بنزعه مطلقا في الشرائع و المعتبر و التذكرة و الروض و الروضة، و هو مقتضى إطلاق نزعه في النافع، و إطلاق نزع الجلود في الخلاف و جامع المقاصد و عن ابن الجنيد، و تقدم من الخلاف دعوى الإجماع عليه.

و استدل غير واحد عليه و على عدم دفن الجلود مطلقا بخروجها عن الثياب، و اختصاص الثياب عرفا بالمنسوج. لكنه إنما يتم في بعض الجلود، دون مثل الفرو مما هو من سنخ الثياب، حيث لو لم يكن منها حقيقة فهو تابع لها عرفا، بل الظاهر تبعية بعض ما لا يكون من سنخ الثياب من الجلود، نظير ما تقدم في المنطقة. و لعله لذا كان

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۹

...

عدم نزع الفر و ظاهر جماعة ممن اقتصر في المنزوع على غيره، كما في المراسم و الوسيلة و القواعد.

لكن ذلك كله مع غض النظر عن معتبر زيد المتقدم، أما بلحاظه فينزع مطلقا، لما تقدم من اختصاص التفصيل فيه بين إصابة الدم له و عدمها بالسراويل. و يؤيده مرسل غوالى اللآلى المتقدم. و منه يظهر ضعف التفصيل في الفر و بين إصابة الدم و عدمها، كما في المقنعة و الغنية- مدعيا عليه الإجماع- و إشارة السبق و السرائر و قد يظهر من المبسوط و النهاية، كما حكى عن رسالة على بن بابويه و نهاية الأحكام.

و ما تقدم في العمامة من ضعف الاستدلال له بما تضمن دفن الشهيد بدمائه و من حسن الاحتياط بالدفن جار هنا. نعم لا بد من دفن الفرو المخيط مع غيره من ثياب الشهيد بنحو يكون تابعا و ملحقا به، لقصور معتبر زيد عنه، فيشمله إطلاق ما تضمن دفن الشهيد بثيابه.

و منها: الخف.

فقد صرح بنزعه مطلقا و لو مع إصابة الدم له في المقنعة و الشرائع و المعتبر و التذكرة و القواعد و الروض و الروضة و محكى المهذب، و هو مقتضى إطلاق نزعه في النافع و ظاهر الوسيلة، و إطلاق نزع الجلود في الخلاف و جامع المقاصد و عن ابن الجنيد، بل في الخلاف و الغنية دعوى الإجماع على ما تضمناه. و صرح بالتفصيل فيه بين إصابة الدم و عدمها في إشارة السبق و المراسم و السرائر و محكى رسالة على بن بابويه، و جعله مقتضى الرواية في المبسوط و النهاية. و كأن المراد بها معتبر زيد، كما يستفاد من الروض.

لكن تقدم ظهوره فى نزعه مطلقا، كما تقدم ضعف الاستدلال للتفصيل بما تضمن دفنه بدمائه.

هـذا، و لم يعرف عن أحـد القول بـدفنه مطلقا، بل نفى فى الجواهر الخلاف فى عـدم وجوب دفنه مع عدم إصابة الدم له، ثم قال: «بل الإجماع بقسميه عليه» و كأنه للقطع بخروجه عن الثياب، و عدم وضوح تبعيته لها.

و كيف كان، فالأقوى نزعه مطلقا، لذلك بعد ما تكرر من عدم صـلوح ما تضمن دفنه بدمائه لإثبات وجوب دفن غير الثياب إذا أصابه الدم، و لمعتبر زيد المؤيد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۰

...

بمرسـل غوالى اللآلى المتقـدم. و يلحق به النعل و نحوه مما يتعارف لبسه فى عصورنا، و لقرب إلغاء خصوصـية الخف عرفا فى معتبر زيـد، و لمشـاركته له فى الخروج عن الثيـاب، نعم لاـ يلحق به الجورب، لقصور المعتبر عنه، لقرب إلحـاقه بالثيـاب و إن لم يكن منها عرفا. فتأمل.

بقى شىء:

و هو أنه صـرح فى العروة الوثقى بأن ثياب الشـهيد إذا كانت مملوكة للغير أو مرهونة عنده و لم يرض بإبقائها تنزع، و أقره على ذلك جماعة من محشيها.

و علله سيدنا المصنف قدّس سرّه بعدم صلاحية النصوص للترخيص فى التصرف بمال الغير، أو موضوع حقه.

لكن عدم صـلاحيتها لذلك إن كان لقصور إطلاقها عن فرض عدم ملكية الشـهيد لثيابه. فهو فى غاية الإشكال بعد ظهور كون إضافة الثياب له بلحاظ لبسه لها حين الشهادة، لا بلحاظ ملكيته لها، فضلا عن طلقيتها لتقصر عن مثل المرهون.

و لـذا لاـ يجوز تبـديل ثيابه المملوكـة التى قتل فيها بثياب أخرى مملوكـة له، و يجب دفنه فى ثياب شـهادته المملوكـة لغيره مع رضـا المالك، و كذا الثياب المعينة من قبل الدولة أو بسبب الوقف على المجاهدين.

و إن كان لورودها لبيان وجوب الـدفن بالثياب من حيثيـة الشـهادة اسـتثناء من عموم كيفية تكفين الميت، لا من جميع الجهات و على كـل حال و إن لزم محاذير آخر لا دخل لها بحكم الميت، كحرمـة التصـرف فى ملك الغير. فهو مسـلم، إلّا أن لازمه كون المورد من صغريـات التزاحم، لوجود جهتين فيه متنافيتى الأثر، فحيثيـة الشـهادة تقتضـى الـدفن بالثياب، و حيثيـة ملك الغير لها أو ثبوت حقه فيها تقتضـى عـدم الـدفن مع عدم رضاه، فمع إمكان الجمع بإرضاء الغير أو رفع حقه عن الثياب بمثل شـرائها منه أو وفاء دينه يتعين العمل عليه، و مع تعـذره يقع التزاحم بين وجوب الـدفن بالثياب و حرمـة التصـرف فيها، و يتوقف وجوب نزعها على أهميـة الثانى، و هو غير بعيد، خصوصا مع تعديه فى لبسه للثياب، لعدم إذن المالك أو صاحب الحق. و لا أقل من احتمال أهميته الموجب للاحتياط فيه.

نعم، لو أذن فى لبسها و القتال فيها المعرض للشهادة مع علمه بحكم الشهيد لم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۱

...

يبعد سـقوط حقه و حرمة النزع، لأن المنساق من أدلة وجوب دفن الشـهيد بثيابه كون ذلك من حقوقه الراجع نفعها إليه، و حيث كان حدوث موضوع الحق و سببه بإذن المالك لزم عليه. و لا أقل من أهمية حق الشهيد فى الفرض أو احتمالها. فلاحظ.

الرابع: صرح الشيخ و جماعة بعموم سقوط التغسيل عن الشهيد لما إذا كان جنبا،

بل هو المعروف بين الأصحاب المنسوب للأكثر تارهٔ و للمشهور أخرى. تمسكا بإطلاق نصوص سقوط تغسيل الشهيد، و بالأصل. و يتضح الكلام فيهما مما يأتى.

خلافا لما عن ابن الجنيد فى الكاتب و المرتضى فى شرح الرسالهٔ، فأوجبا تغسيله.

و استدل لهما:

تارهٔ: بما روى فى قضيهٔ حنظلهٔ من الراهب. قال فى المعتبر: «فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال:

ما شأن حنظلهٔ؟ فإنى رأيت الملائكهٔ تغسله. قالوا: انه جامع ثم سمع الهيعهٔ فخرج إلى القتال» «۱».

و أخرى: بما تضمن تغسيل الميت و هو جنب غسلين «۲».

و ثالثهٔ: بأنه غسل واجب لغير الموت فلا يسقط بالموت.

و يشكل الأول- بعد تسليم كون الواقعهٔ بالنحو المذكور بعد عدم ثبوته مسندا من طرقنا، و لا سيما مع عدم اشتمال مرسلى الصدوق «۳» و على بن ابراهيم «۴» على تعليل تغسيل الملائكهٔ لحنظلهٔ بجنابته- بأن تغسيل الملائكهٔ لحنظلهٔ لا يدل على وجوبه علينا فى حق غيره، و لا سيما مع احتمال تغسيل الملائكهٔ لكل ميت عن جنابهٔ، لعدم ظهور الروايهٔ فى اختصاص حنظلهٔ بذلك من بينهم، بل من بين قتلى أحد.

و أضعف منه الثانى، لأن الأمر فى تلك النصوص بغسلين يشهد باختصاصها بغير الشهيد الذى يسقط تغسيله للموت، فمع عدم العمل بها فى موردها للنصوص الدالهٔ على الاكتفاء فيه بغسل الميت كيف يتعدى منه للشهيد و يستفاد منه تغسيله للجنابهٔ؟!.

---

(۱) المعتبر: ص ۸۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

...

و أما الثالث فقد دفعه فى الجواهر- بعد تسليم أن غسل الجنابهٔ واجب نفسى- بأن وجوبه قبل الموت كسائر التكاليف التى تسقط بالموت عمن كلف بها، و لا تنتقل لغيره.

و يشكل بأن المستفاد مما تضمن تعليل وجوب غسل الميت بأنه يجنب «۱» و تعليل كفايهٔ غسل واحد لمن مات جنبا بأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمهٔ واحدهٔ «۲» اهتمام الشارع بطهارهٔ الميت من الجنابهٔ الثابتهٔ قبل موته و تكليف غيره بذلك. و قد تقدم فى المسألهٔ الرابعهٔ عشرهٔ ما ينفع فى المقام.

و مثله دفعه بأنه اجتهاد فى مقابل النص. إذ هو موقوف على نهوض إطلاق عدم تغسيل الشهيد بإثبات عدم تغسيله للجنابهٔ، و هو لا يخلو عن إشكال، لأن المنساق منها بيان عدم وجوب تغسيله للموت استثناء من عموم تغسيل الميت، فلا ينافى وجوب تغسيله للجنابهٔ.

نعم، لو كان الابتلاء بشهادهٔ الجنب و نحوه من أفراد المحدث بالأكبر شايعا كان عدم التنبيه لوجوب تغسيله فى نصوص الشهيد موجبا لظهورها فى سقوطه تبعا، لكونه مغفولا عنه فى نفسه بسبب عدم معهوديهٔ تغسيل الميت لغير الموت. لكنه غير ظاهر، لندرهٔ الابتلاء بشهادهٔ الجنب بنحو يعلم بجنابته لينبه إلى حكمها، و إلا لظهر الحال من السيرهٔ.

و كذا الاستدلال لعدم التغسيل بروايهٔ واقعهٔ حنظلهٔ المتقدمهٔ، كما أشار إليه فى الجواهر، بدعوى: أنه لو وجب غسل الجنابهٔ لم يسقط

عنا بفعل الملائکهٔ.

إذ فیه- تسلیم کون الواقعهٔ علی النحو المتقدم-: أنه لا مانع من إجزاء تغسیلهم، بل هو المتعین بعد معلومیهٔ کون اثره التطهیر، حیث لا یبقی معه موضوع لتغسیلنا، و إنما یحتمل وجوب التغسیل لعدم ثبوت قیام الملائکهٔ به و احتمال اختصاص ذلک بحنظلهٔ.

و الذی ینبغی أن یقال: لا ینبغی التأمل فی عدم وجوب التغسیل بناء علی أن مرجع سقوط تغسیل الشهید إلی عدم وجوب تطهیره من حدث الموت، إما لأن إبقاءه علی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل المیت.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۴۳

...

حالته أهم من تطهیره، أو لتطهیره بمثل تغسیل الملائکهٔ مما یخفی علینا و لا یستلزم تغییر حاله الظاهر لنا، إذ بعد کون حدث الموت من سنخ الجنابهٔ- کما تضمنته النصوص المشار إلیها- لا یفرق بینه و بین الجنابهٔ السابقهٔ علیه ارتکازا فی کون إبقاء الشهید علی حالته أهم من رفعه و التطهیر منه، أو فی زواله بما یزیل حدث الموت.

و أما بناء علی أن مرجعه إلی عدم سببیهٔ موت الشهید لحدثه فلا موضوع للغسل فقد یشکل الحال بالإضافهٔ للحدث السابق، الذی تقدم ظهور النصوص المشار إلیها فی وجوب رفعه.

اللهم إلّا أن یقال: لما لم تکن النصوص المشار إلیها واردهٔ لبیان وجوب رفع حدث الجنابهٔ السابق عن المیت، بل استفید ذلک منها تبعا لبیان حال تغسیل المیت فلا إطلاق لها یقتضی وجوب رفعه عند عدم سببیهٔ الموت للحدث و عدم وجوب تغسیل المیت. مضافا إلی أن استلزام التغسیل لتغییر حاله مع ظهور النصوص فی حرمته موجب للتزاحم بین التکلیفین حتی لو فرض نهوض الإطلاق بوجوب التغسیل من الجنابهٔ. و غایهٔ الأمر التساقط، لعدم ثبوت أهمیهٔ التطهیر لو لم یحتمل العکس.

نعم، ذلک مختص بما إذا استلزم التغسیل تغییر حاله لإصابته بما یدمیه، أما لو لم یکن علیه دم فلا محذور فی التغسیل لو فرض نهوض الإطلاق به، بل لو لزم المحذور المذکور منه لزم الانتقال للتیمم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

الخامس: قال فی المبسوط: «و حکم الصغیر و الکبیر و الذکر و الأنثی سواء إذا قتل فی المعرکهٔ»

و وافقه جماعهٔ، و زاد فی المعتبر: «و العبد کالحر» و وافقه غیر واحد، و فی الجواهر أنه لا خلاف فیه، و فی القواعد: «و الشهید الصبی و المجنون کالعاقل» و ظاهر کشف اللثام فی شرحه الإجماع علیه عندنا. و استدل لذلک بإطلاق الأدلهٔ. و بأن فی قتلی بدر و أحد و کربلاء أطفال و لم ینقل تغسیلهم.

لکن قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «الظاهر من حسنهٔ أبان و صحیحته المقتول فی سبیل اللّه، فیخص بمن کان الجهاد راجحا فی حقه أو جوهد به، کما إذا توقف دفع العدو علی الاستعانهٔ بالأطفال و المجانین». و قریب منه فی الجواهر، و ربما یحمل علیه إطلاق من تقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۴۴

...

و هو حسن، لعدم وضوح صدق العنوان المذكور و الشهيد فى غير ذلك ممن قتل طارئا على المعركة، كالمجنون العابر و الطفل الشارد، أو من لم يشرع القتال به، فضلا عمن يقتله العدو عند هجومهم أو غلبتهم ممن لا حول له و لا طول من الكبار و الصغار من دون أن يدخل فى المعركة و يكون فى عداد الجيش. كما لا يبعد انصراف عنوان من قتل بين الصفين- لو تم دليله- عن ذلك.

و أما الوقائع المشار إليها فهى خاصة لم تثبت بالوجه المنافى لذلك، ليمكن الاستدلال بها فى الخروج عن عموم أحكام الميت.

السادس: صرح جماعة من الأصحاب بعدم الفرق فى ثبوت حكم الشهيد بين أسباب القتل.

قال فى المبسوط: «لا فرق بين من أن يقتل بحديد أو بخشب أو بحجارة أو برفس.. عمدا أو خطأ بسلاح أو غير سلاح شوهد قاتله أو لم يشاهد» و نحوه كلام غيره، و زاد غير واحد عموم الحكم لمن عاد إليه سلاحه فقتله، و يظهر من بعض عباراتهم وضوح ذلك، مستدلين عليه بعموم النصوص. و هو فى محله، لو لا تضمن بعضها أنه يدفن بدمائه، الظاهر فى فرض كون قتله مستلزما لخروج الدم منه، فيقصر إطلاقه عن غيره.

لكن من القريب حمله على إرادة وجوب دفنه فى الدماء على تقدير وجودها، لا تقييد سقوط التغسيل بوجودها، كما هو الحال فى الثياب، حيث لا يكون اشتمال النصوص على الدفن فيها موجبا لتقييد سقوط التغسيل بوجودها بنحو لا تشمل من قتل عاريا، و إلا فمن البعيد جدا قصور الحكم عمن قتل بإصابة غير مدمية، و لا سيما مع إطلاق أكثر النصوص و عدم اشتمالها على الدماء، كصحيحى أبان و موثق أبى مريم و مضمر أبى خالد، حيث لا مجال للخروج عن الإطلاق المذكور بالنص المشار إليه، بعد أن لم يكن بلسان التقييد.

السابع: صرح فى المبسوط و الخلاف بجريان حكم الشهيد على من مات فى المعركة و ليس به أثر القتل،

و وافقه فى المعتبر و التذكرة و غيرهما، و نسبه فى الحدائق إلى جماعة، ثم قال: «بل الظاهر أنه المشهور». و استدل له فى الخلاف بظاهر الحال. خلافا لابن الجنيد- فيما حكى عنه- و العلامة فى المنتهى، و فى الحدائق أنه أوفق بالقواعد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۵

...

الشرعية، و فى الجواهر أنه لا يخلو عن قوة، و هو الظاهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه، لعدم ثبوت الشهادة، لاحتمال استناد الموت لغير القتل.

و ظاهر الاستدلالين أن محل الكلام ثبوت حكم الشهيد ظاهرا مع الشك فى استناد الموت للقتل- لاحتمال مثل موت الفجأة- بعد الفراغ عن ثبوت حكم الشهيد واقعا لو استند الموت للقتل مطلقا.

و لا يبعد حينئذ ما ذكره ابن الجنيد، لأصالة عدم كونه شهيدا، أو عدم كون الموت بنحو الشهادة بنحو استصحاب العدم الأزلى، الحاكم على أصالة البراءة من التغسيل، الذى تمسك به بعضهم لدعوى عدم حجية عموم وجوب تغسيل الميت مع الشك فى مصداق الخاص، و الوارد على وجوب الاحتياط للعلم الإجمالى إما بوجوب التغسيل و التكفين، أو بوجوب الدفن فى الثياب من دون تغسيل.

و أما ظهور الحال فهو- لو سلم- غير معلوم الحجية بعد عدم وضوح السيرة بسبب ندرة الابتلاء بذلك، لغلبة ظهور أثر القتل فى موتى المعركة. فتأمل جيدا.

نعم، لا ينبغى التأمل فى جريان حكم الشهيد لو ظهر أثر القتل، و ظاهر الحدائق عدم الخلاف فيه، كما استظهره شيخنا الأعظم قدّس سرّه، و فى الجواهر أن الظاهر عدم الإشكال فيه عند الأصحاب. إذ لا طريق للقطع باستناد موته للقتل، و لا أقل من احتمال قتله نفسه، أو موته فجأة قبل أصابته بالأثر، فلو لا المفروغية عن التعويل على ظاهر الحال لظهر المعيار فى إحراز ذلك من السيرة أو غيرها.

هذا، و قد يظهر من بعض عباراتهم اعتبار ظهور أثر القتل ثبوتا فى جريان حكم الشهادة واقعا، ففى المختلف فى بيان الأقوال: «و قال

ابن الجنید: الشهید من وجد به أثر فعل من عدوه الذی کان به خروج نفسه ظلما، و من لو یوجد به أثر ذلک عمل به کما یعمل بالأموات»، و فی المنتهی بعد أن نسب لأبی حنیفهٔ و أحمد وجوب الغسل:

«حجهٔ أبی حنیفهٔ أن الحکم معلق علی من وجد فیه بحکم [کلم. ظ]، لقوله علیه السّلام:

ادفنوهم بکلومهم. و الأصل وجوب الغسل فلا- یسقط بالاحتمال. و کلام أبی حنیفهٔ عندی قوی». بل ظاهر ما تقدم عن ابن الجنید اعتبار کون الأثر بفعل العدو، فلا یشمل مثل من تردی من فرسه، أو قتله المسلمون خطأ، أو عاد إلیه سلاحه فقتله.

الثانی: من وجب قتله برجم أو قصاص (۱)

و ظاهر ما تقدم عن أبی حنیفهٔ اعتبار الجرح، فلا یکفی مثل الحرق و الغرق و دوس الخیل و إن کان بفعل العدو. و حینئذ یدخل فی الفرع السابق. و یظهر ضعفه مما تقدم فیه.

الثامن: نبه فی الحدائق إلی أن ما تضمنه معتبر زید بن علی من أنه لا یترک علی الشهید شیء معقود إلاّ حلّ

مما یلزم العمل علیه و إن لم یتعرض له الأصحاب فیما أعلم. و هو فی محله بناء علی ما سبق عند الکلام فی نزع السراویل من اعتبار سنده، و لا سیما مع تأییده بالرضوی «۱».

و لعل عدم تعرض الأصحاب له لعدم بناء جملهٔ منهم علی اعتبار سند الخبر. بل قد أشرنا آنفا إلی أن ذکره فی الکافی و الفقیه و التهذیب قد یظهر فی التعویل علیه و لو تم فظاهره التعویل علی تمام مضمونه، و منه الحکم المذکور. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

[الثانی: من وجب قتله برجم أو قصاص]

اشارهٔ

(۱) و علیهما اقتصر فی المقنع و المبسوط، و النهایهٔ و بعض نسخ الخلاف و فی السرائر، و ظاهر المعتبر و التذکرهٔ و غیرها، و نسب للأکثر و ظاهر السرائر المفروغیهٔ عنه. و هو مقتضی الجمود علی النص الآتی.

و أطلق ذلک لکل من وجب قتله فی الشرائع و القواعد و الإرشاد و ظاهر جامع المقاصد و المسالک و الروض و المدارک و محکی کشف الالتباس، کما حکی عن الجامع و البیان و الموجز، و عن الذکری التصریح به، و جعله الأقرب فی الدروس، و نسبه فی الروض للأصحاب و فی الحدائق لظاهرهم.

و کأنه لفهم عدم الخصوصیهٔ من النص، أو دعوی المشارکهٔ فی العلهٔ. و الأول ممنوع، و الثانی غیر ثابت، بل یتعین الاقتصار علی مورد النص، کما قربه فی المنتهی و کشف اللثام و محکی نهایهٔ الأحکام. کیف و قد ورد فی صحیح العلاء بن سیابهٔ بیان کیفیهٔ تغسیل القتیل فی معصیته «۲»، و فی مرسل الصدوق أن المصلوب ینزل بعد ثلاثهٔ

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

فإنه یغسل (۱)

أيام و يغسل «۱»، و بمضمونه أفتى هو و غيره.

هذا، و قد اقتصر فى المقنعة و المراسم على المقتول قودا، و فى بعض النسخ الخلاف على المرجوم، و فى محكى التحرير على المرجوم و المحدود. و الكل غير ظاهر الوجه بعد ما سبق.

(۱) هذا الحكم فى الجملة مما لا إشكال فيه بينهم، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و فى الحدائق أن عليه اتفاق الطائفة سلفا و خلفا و الأصحاب قديما و حديثا، و نفى الخلاف فيه فى السرائر، كما نفى العلم بمخالف فيه فى المعتبر و محكى الذكرى.

و لعل عدم التعرض له فى مثل الهداية و الاقتصاد و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و النافع و اللمعة ليس للخلاف فيه، بل للاختصار و عدم البناء على استقصاء الفروع، و إن كان ذلك خلاف ظاهر إشارة السبق و الوسيلة، لاقتصارهما فى الاستثناء من عموم وجوب تغسيل القتيل على غيره.

و كيف كان، فيقتضيه خبر مسمع كردين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرجوم و المرجومة يغسلان و يحنطان [يغتسلان و يتحنطان. يب] و يلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان و يصلى عليهما. و المقتص منه بمنزلة ذلك يغسل و يحنط [يغتسل و يتحنط. يب] و يلبس الكفن [ثم يقاد] و يصلى عليه» «۲». و به يخرج عن عموم وجوب تغسيل الميت، الظاهر، بل الصريح فى التغسيل بعد الموت.

نعم، هو ضعيف السند، حيث روى فى الكافى مسندا بطريق ضعيف، و فى التهذيب بالطريق المذكور و بطريق آخر فيه إرسال، و فى الفقيه مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السّلام، كما اشتمل على المضمون المذكور الرضوى «۳».

كما أنه معارض بصحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المروى فى تفسير القمى فى رجل محصن أقر أربع مرات عند أمير المؤمنين عليه السّلام بالزنا، و فيه: «فلما كان

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب حد المحارب حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۸

...

من الغد أخرجه أمير المؤمنين عليه السّلام بالغلس و صلى ركعتين ثم حفر حفيرة و وضعه فيها ... فأخذ أمير المؤمنين عليه السّلام حجرا فكبر أربع تكبيرات فرماه، ثم أخذ الحسن عليه السّلام مثله، ثم فعل الحسين عليه السّلام مثله. فلما مات أخرجه أمير المؤمنين عليه السّلام و صلى عليه، فقالوا: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ قال: قد اغتسل بما هو منها طاهر إلى يوم القيامة » «... ۱»، و نحوه ما عن البحار عن كتاب مقصد الراغب عن إبراهيم بن على بن إبراهيم بسنده الصحيح عن أبى جعفر «عليه السلام» «۲»، إلّا أن فيه: «قد اغتسل بماء هو طاهر »، ... و قريب من صحيح أبى بصير مرفوع أحمد بن محمد بن خالد «۳».

فإن عدم تعرضه عليه السّلام لبيان أفعال التجهيز مقدمة للرجم و سؤالهم منه عليه السّلام عن تغسيله بعده ظاهر فى عدم سبق تغسيله و تكفينه، و أن مراده بالاغتسال فى الجواب الكناية عن الطهارة بإقامة الحد عليه، و لا سيما مع تعليله فى المرفوع بقوله عليه السّلام: «لقد صبر على أمر عظيم». فيكون مقتضى الجمع بينه و بين خبر مسمع حمل الخبر على استحباب سبق التغسيل على الرجم من دون أن يتوقف عليه سقوط الغسل بعد الموت.

علی أنه یعارضـهما فی ذلـک صـحیح أبی مریم عن أبی جعفر علیه السّـلام فی امرأة أقرت أربـع مرات بالزنـا عنـد أمیر المؤمنین علیه السّـلام، و فیه: «فتربص بها حتی وضـعت، ثم أمر بها بعـد ذلک فحفر لها حفیرة فی الرحبة و خاط علیها ثوبا جدیدا، و أدخلها الحفیرة إلی الحقو و موضع الثدیین، و أغلق باب الرحبة و رماها بحجر ... فقالوا له:

قد ماتت فکیف نصنع بها؟ قال: فأدفعوها إلی أولیائها و مروهم أن یصـنعوا بها کما یصـنعون بموتاهم» «۴»، لقوة ظهوره فی عدم سبق التغسیل و التکفین علی الرجم و عدم سقوطهما بعده.

إلّا أن یجمع بینه و بین صـحیح أبی بصـیر بالبناء علی اسـتحباب التغسیل بعد الموت مع عدم تقدیمه علی الرجم و عدم وجوبه، فیکون مقتضی الجمع بین النصوص الثلاثة- لو غض النظر عن ضعف الأول- عدم وجوب تغسیل المرجوم بعد الموت

---

(۱) تفسیر القمی: ج ۲ ص ۹۷ طبعة النجف الأشرف.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب حد الزنا حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب حد الزنا حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۹

...

مطلقـا و إن لم یغسل قبل الرجم، مع اسـتحبابه حینئـذ بعـده، و أفضل منه تقـدیم تغسـیله علی الرجم. لکنه لا یخلو عن تکلف قـد یأباه لسان کل منها.

و من ثم لاـ یبعـد اسـتحکام التعـارض بینهـا، و یکون عموم وجوب تغسـیل المیت مرجحـا للأـخیر أو مرجحا بعـد سـقوطها جمیعا عن الحجیة، خصوصا خبر مسمع الذی هو ضعیف فی نفسه.

هذا، کله مقتضـی القواعد الأولویة. إلّا أنه لا مجال له بالنظر لإطباق الأصحاب علی ما تقدم، حیث یسقط معه الصحیحان بإعراضهم، و ینجبر ضعف خبر مسمع بعملهم، فیکون العمل علیه لا غیر. قال فی المعتبر بعد أن نبه لضعف الخبر المذکور:

«غیر أن الخمسـة أفتوا بذلک و أتباعهم، و لا أعلم لأصـحابنا فیه خلافا و لا طعنا بالإرسال مع العمل». و لذا جری علی ذلک بعض من شأنه شدة الاهتمام بصحة السند و قوة الخبر، کابن إدریس فی السرائر و الشهید الثانی فی الروض و المسالک و السید فی المدارک. و یأتی من الحدائق بعض الکلام فی ذلک.

إذا عرفت هذا فینبغی الکلام فی أمور:

الأول: ظاهر الأصحاب و معاقد الإجماع و نفی الخلاف المتقدمین وجوب الوجه المذکور،

بـل هو صـریح جماعـة. لکن فی کشف اللثـام التنظر فی ذلـک، للأصـل و عـدم انتهاض الـدلیل علیه. و عن الـذکری أنه یمکن تخییر المکلف، لقیام الغسل بعده بطریق أولی مقامه.

و فیه: أن الخبر إن کان حجة فهو ظاهر فی الوجوب و إن کان بلسان الجملة الخبریة. و حمله علی الرخصة- کما فی الحدائق- مخالف لظاهره جـدا. و لا سـیما و أن الوجه المـذکور أشق نفسـیا و عملا من الغسل و التجهیز بعـد الموت. و إن لم یکن حجـة لزم البناء علی عـدم مشـروعیة الغسـل قبـل الرجم و القود و عـدم الاـجتزاء به بعـد ذلـک لو وقع، عملاـ بعموم وجوب تغسـیل المیت. و ما تقـدم عن الذکری من التعلیل لا ینهض بالخروج عن ظاهر الخبر و لا یصلح دلیلا علی حکم شرعی.

و اشكل منه ما فى الروض حيث تردد بين الوجهين و توقف، ثم قال: «هذا بالنسبة إلى الآمر، أما المأمور فيجب عليه امتثال الأمر إن وجد».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۰

...

إذ فيه: أنه لا دليل على وجوب امتثال الأمر مع عدم وجوبه على الآمر. و لا سيما مع عدم اشتمال النص على الأمر، بل على اغتسال المرجوم و المقتص منه، فإن حمل على الوجوب وجب عليه القيام بذلك و إن لم يؤمر، كما يأتى، و إن لم يحمل عليه فكما لا يجب الأمر لا يجب امتثاله لو حصل.

اللهم إلّا أن يبتنى ذلك منه على ما ذكره قبل ذلك- و يأتى الكلام فيه- من كون الآمر هو الإمام أو نائبه، حيث قد يدعى وجوب الإطاعة لخصوصيتهما.

الثانى: ظاهر الأصحاب و معاقد الإجماع و نفى الخلاف المتقدمين الاجتزاء بالتغسيل المذكور عن التغسيل بعد الموت،

و هو صريح جماعة، بل فى المعتبر أنه لا ريب فيه، و نحوه كلام غيره، معللا فى كلامهم بقيام الغسل السابق مقام غسل الميت، أو هو من أفراده، فلا يشرع التعدد. على أنه يكفى فى ذلك ظهور النص فى الاجتزاء المذكور.

لكن فى الحدائق بعد أن نبه إلى ضعف الخبر و معارضته بعمومات تغسيل الميت المستفيضة و المتضمنة نجاسته و جنابته بالموت قال: «و تخصيص تلك الأخبار بما هى عليه من الكثرة و الصراحة بهذا الخبر الضعيف مشكل. على أنه لا يعقل سبق التطهير على وقوع النجاسة و حصولها، كما لا يخفى. و لو لا اتفاق الطائفة على هذا الحكم سلفا و خلفا لكان الأظهر الوقوف على تلك الأخبار. و كيف كان فالأجود عندى إعادة غسله».

و هو كما ترى، فإن تخصيص العمومات بالخبر الضعيف المعول عليه عند الأصحاب غير عزيز. و لا سيما على مسلكه قدّس سرّه فى العمل بالأخبار. و التغسيل المذكور لما كان سابقا على الموت الذى هو سبب النجاسة و الحدث فهو غير مطهر منهما، بل إما مانع من تأثير سببهما لهما، أو واجب تعبدا مع تأثير الموت النجاسة و الحدث و عدم وجوب رفعهما لخصوصية المورد. كما أنه بعد الاعتراف بمانعية اتفاق الأصحاب من العمل بالعمومات لا وجه لحكمه بإعادة الغسل.

اللهم إلّا أن يرجع ذلك منه إلى رفع اليد عما ذكره أولا و العدول عنه، فيلزم حينئذ البناء على كفاية الغسل بعد الموت لا وجوب إعادته بعد التغسيل بعده. إلا أن يكون مبنيا على الاحتياط بالجمع بين المحتملين، للتوقف فى المسألة. لكن لا يبعد ظهور النص فى عدم جواز التغسيل بعد الموت و لو للمحافظة على بقاء أثر القتل من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۱

...

الدم و نحوه، نظير ما تقدم فى الشهيد. و لا أقل من كونه خلاف الاحتياط.

اللهم إلا أن يبتنى كلامه على ما تقدم منه من حمل النص على الرخصة فى التقديم دون العزيمة. أو يرجع إلى التعويل على العمومات و طرح الخبر مع الاحتياط الاستحبابى بموافقته بتقديم التغسيل. و يظهر ضعفهما مما سبق.

الثالث: صرح أكثر الأصحاب بأن الشخص المذكور يؤمر بالاغتسال و غيره من أفعال التجهيز مع كونه هو المباشر له،

و هو معقد الإجماع و نفى الخلاف المتقدمين، و ظاهر جملة من كلماتهم المفروغية عن كونه هو المباشر. و يقتضيه خبر مسمع على

روایة التهذیب له.

نعم، فی المقنع أنه یغسل و یکفن و یحنط. و هو المطابق للخبر المذکور علی روایة الکافی له، و مرسل الفقیه و الرضوی. لکن ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا ریب فی وجوب مباشرته له، و ادعی فی الجواهر القطع بعدم إرادة مباشرة الغیر ذلک، و أنه لأجله یحمل الخبر علی أقرب المجازات، و هو تولی الغیر للأمر، فإنه حیث کان سببا لوقوع الفعل من الشخص المذکور صح نسبته للآمر.

أقول: المجاز المذکور بعید جدا لا یصح الحمل علیه عرفا. و المجاز الشائع لیس إلّا حمل أمر الشخص بالشیء علی مسئولیته و تکلیفه به و لو مع صدوره من غیره من دون أن یلزم مباشرته له، لا- بنحو لا- یجوز له مباشرته و لیس منه إلّا الأمر به، کما هو المدعی فی المقام. کما أن القطع المذکور إن کان مستندا للاعتبار، بلحاظ عدم معهودیة تغسیل الحی القادر. فلیس هو بنحو یوجب القطع و یصحح الخروج عن ظاهر النص.

و إن کان مستندا للإجماع فلا- مجال له بعد مخالفة مثل الصدوق فی المقنع، و ظهور حاله و حال الکلینی فی الفقیه و الکافی فی مطابقة ظاهر الروایة المودعة فیهما، کالرضوی الذی لو لم یکن روایة عن الإمام علیه السّلام فهو فتوی لبعض الأعلام. بل لا یبعد أن یکون معقد الإجماع و نفی الخلاف أصل تقدیم أفعال التجهیز علی الموت، و أن یکون منشأ عدول من عثرنا علی کلامه- ممن دأبه تحریر الفتاوی و عدم متابعة ألسنة النصوص کالمفید و من بعده- إلی الأمر هو الاعتبار المتقدم، لا العثور علی خطأ الروایة بالوجه المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۲

...

و لا سیما مع ما هو المعلوم من أضبطیة الکافی و نقل التهذیب عنه فی أحد طریقیه و اعتضاده بمرسل الفقیه، و عدم الابتلاء بالحکم لیتضح الحال من السیرة.

فمتابعة المشهور فی ذلک فی غایة الإشکال، اذ لو لم یصلح ذلک لترجیح روایة الکافی، فلا أقل من التوقف.

هذا، و لو بنی علی متابعة المشهور فی مباشرة المرجوم و المقتص منه فقد عرفت أن المذکور فی کلماتهم أمر الغیر له به، و أنه داخل فی معقد الإجماع و نفی الخلاف المتقدمین، و ادعی فی الجواهر ظهور اتفاق الأصحاب علیه.

و استدل علیه بأنه هو الذی یتصور بدلیته عن غسل المیت المخاطب به غیر المیت، فیکون الأمر حینئذ من الغیر المکلف قائما مقام تغسیله له بعد موته. علی أنه قد یؤید بروایة الکافی، بناء علی ما سبق منه من حملها علی أقرب المجازات، و هو تولی الغیر الأمر. قال: «بل قد یدعی بناء علی ما ذکرنا اشتراط صحة الغسل بتحقق الأمر، فلو اغتسل من دون أمر به لم یکن مجزئا».

و یشکل: بأن روایة الکافی إن ثبتت لرجحانها علی روایة التهذیب تعین البناء علی تولی الغیر لأفعال التجهیز و عدم اکتفائه بالأمر، لما سبق من الإشکال فی الحمل المذکور، و إن لم تثبت لمعارضتها بروایة التهذیب فلا- وجه للتأیید بها. و بدلیته عن غسل المیت المخاطب به غیر المیت لو استلزمت تکلیف غیر المیت به فهو إنما یقتضی وجوب الأمر علیه مقدمة لتحصیله، لا لشرطیته فیه بنحو لا یجزی لو وقع من دون أمر، لأن المتیقن فی وجه لزوم المباشرة علی الغیر توقف تحقق الواجب علیها، لا شرطیتها فیه، و لذا یجزی لو وقع بدونها و لو بفعل غیر المکلف کالصبی، علی ما تقدم. علی أنها لو کانت شرطا فی غسل المیت فشرطیتها فیه لا تستلزم شرطیة بدلها و هو الأمر فی بدله و هو غسل الحی.

و من هنا لا ینبغی التأمل فی عدم شرطیته فی الغسل، عملا بإطلاق النص.

کما لا- ینبغی التأمل فی وجوبه نفسیا لو کان الشخص المذکور جاهلا بوجوب تقدیم الغسل بملاک وجوب تعلیم الأحکام، کما حکی عن بعضهم الاقتصار علیه، و لو کان عالما به فبملاک الأمر بالمعروف، و علیه اقتصر شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۳

...

بل لا يبعد وجوبه غيريا لامتثال التكليف بالغسل، لكون وجوب الغسل المذكور كفائيا لا يختص بالشخص المذكور، فكما يجب على الشخص المذكور فعله بالمباشرة يجب على غيره التسبيب له بالأمر، نظير أمر غير المماثل المماثل بتغسيل الميت.

لأن ظاهر فى مثل ذلك و إن كان هو اختصاص التكليف بالمباشر، إلا انه لا يبعد كون بدلية هذا الغسل ارتكازا عن غسل الميت الواجب فى حق الكل كفاية صالحة للقرينية على عموم التكليف به مثله. و لا سيما مع ما هو المعلوم من كون الشخص المذكور بحال من الانفعال و الاضطراب النفسى يغلب معه عدم التوجه لامتثال مثل هذا التكليف لو خلى و نفسه، فلو اختص التكليف به لزم كثرة فوته منه، حيث لا يبعد كون ذلك بمجموعه قرينة على عموم التكليف.

و يترتب على ذلك لزوم إعانته على الامتثال بتهيئة مقدماته، نظير تكليف غير المماثل بإعانة المماثل. كما يترتب عليه و على الوجهين السابقين عدم اختصاص وجوب الأمر بشخص خاص، بل يعم كل مكلف، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر. خلافا لما فى جامع المقاصد و الروض و غيرهما من اختصاصه بالإمام او نائبه. إلا أن يراد به الرجوع إليهما فى وقت إقامة الحد. و لما قد يدعى من اختصاصه بمن يجوز له مباشرة تغسيل الشخص لو كان ميتا، كالمماثل، كما هو المناسب لما تقدم من الجواهر فى وجه شرطية الأمر فى الغسل، و إن ذكره فيها احتمالا، و نسبه لبعضهم، و رده بإطلاق الأصحاب.

هذا، و فى العروة الوثقى الاكتفاء بكل من نية الآمر و المغتسل المباشر، و أقره بعض الأعاظم قدّس سرّه. و لم يتضح الوجه فيه، إذ لو كان الأمر بمنزلة المباشرة و المغتسل المباشر بمنزلة الآلة تعين اعتبار نية الآمر. و إن لم يكن المباشر بمنزلة الآلة، بل مستقلا بالعمل- كما هو الظاهر- و الأمر واجب نفسى أو غيرى لمقدميته خارجا او شرطيته شرعا، تعين اعتبار نية المباشر، كما صرح به جماعة من محشى العروة الوثقى.

الرابع: قال فى جامع المقاصد: «و لا يقدح فى الاجتزاء به الحدث تخلل او تأخر.

و احتمل مساوية لغسل الجنابة فى الذكرى. و هو ضعيف، للأصل» و قريب منه فى الروض و غيره. و الوجه فيه الإطلاق.

و إما تنزيل غسل الميت منزلة غسل الجنابة فينحصر الدليل عليه بصحيح محمد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۴

...

ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه «الماء» ثلاث مرات» «۱». و الظاهر أو المتيقن منه التشبيه فى الكيفية، و لا سيما بملاحظة الذيل.

نعم، تضمن جملة من النصوص أن الميت يجنب بالموت و انه لذلك يغسل، و ظاهره كون غسل الميت من أفراد غسل الجنابة، بل صرح فى بعضها بأنه يغسل غسل الجنابة «۲».

لكن الاستدلال بذلك موقوف على ثبوت الإطلاق لدليل انتقاض غسل الجنابة بتخلل الحدث فى أثنائه بنحو يشمل مثل غسل الميت لو كان غسل جنابة حقيقة، و هو غير ثابت، بل هو لو تم مختص بغسل الحى من الجنابة، كما يظهر بمراجعة المسألة المذكورة على أن الاستدلال به و بصحيح محمد بن مسلم موقوف على كون الغسل السابق على الرجم و القصاص فى المقام غسل ميت مقدم على الموت، بحيث تترتب عليه جميع أحكام غسل الميت، و هو لا يخلو عن إشكال بل المتيقن مسانخته له أو إجزاءه عنه لا غير. بل لو

كان غسل الميت غسل جنابة فمن المعلوم، عدم كون الغسل السابق فى المقام غسل جنابة، لعدم تحقق الجنابة بعد.

هذا، و لا إشكال فى سببية الحدث الأكبر أو الأصغر المتخلل أو المتأخر لمسببه، فيجب رفعه لغاياته لو ابتلى بها. أما وجوب التطهر منه قبل الموت مع قطع النظر عنها فهو يبتنى على وجوب تطهير الميت منه، و هو غير ثابت فى الحدث الأصغر، بل غاية ما يمكن إثباته هو وجوب تطهيره من الجنابة أو مطلق الحدث الأكبر، على ما تقدم فى المسألة الرابعة عشرة. فراجع، و تأمل.

الخامس: صرح فى جامع المقاصد و الروض بعدم إجزاء هذا الغسل عن غيره من الأغسال.

معللا فى الثانى بعدم نية الرفع أو الاستباحة فيه. و لأصالة عدم تداخل المسببات مع اختلاف الأسباب. و هو كما ترى، لعدم اعتبار نية الرفع و الاستباحة فى إجزاء الغسل عن غيره، و لذا تجزى الأغسال المستحبة عن الواجبة، على ما تقدم.

و أصالة عدم التداخل لو تمت بدوا فى الأغسال لزم رفع اليد عنها بعموم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) راجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۵

...

ما تضمن التداخل فيها مما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من أحكام الوضوء، كقوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الحجامة [و الجمعة. خ ل] و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق [اللّه] أجزأها عنه غسل واحد» «۱» و التعليل فى صحيحه الآخر لإجزاء غسل واحد للميت الجنب بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۲». و من ثم تنظر فى محكى الذكرى فى عدم الإجزاء.

نعم، بناء على لزوم تغسيل الغير له- كما تقدم الكلام فيه فى الأمر الثالث- يشكل إجزاءه، لاختلاف كيفية الغسل، حيث يعتبر فى بقية الأغسال مباشرة المغتسل مع القدرة. و إجزاء تغسيل الميت بعد الموت عنها، كما تضمنته النصوص لا يقتضى إجزاء التغسيل السابق على الموت بعد الفرق بينهما بتعذر مباشرته لها بعد الموت و قدرته عليها قبله.

و دعوى: أن هذا الغسل من أفراد غسل الميت أو بدل عنه، فيلحقه حكمه.

مدفوعة.. أولا: بأن تغسيل الميت إنما يجزى عن تغسيله بقية الأغسال، لا عن اغتساله لها، كما هو المطلوب قبل الموت.

و ثانيا: بأن هذا الغسل إن كان من أفراد غسل الميت الحقيقية فإطلاق دليل إجزاء غسل الميت عن غيره من الأغسال يقصر عنه و يختص بالتغسيل بعد الموت، و إن كان بدلا عنه فالمتيقن من دليل بدليته عنه إجزاؤه عنه، لا عن غيره، لعدم الإطلاق لدليل البدلية يعم جميع الأحكام.

هذا، و لا يبعد إجزاؤه عن الوضوء مطلقا، بناء على عموم إجزاء كل غسل عنه. أما بناء على اعتبار مباشرة المغتسل فظاهر. و أما بناء على اعتبار تغسيل الغير له فلصدق الغسل عليه الذى هو موضوع دليل إجزاء الغسل عن الوضوء، و لذا لا إشكال ظاهرا فى إجزاء غيره من الأغسال عن الوضوء لو قام بها غير المغتسل لتعذر المباشرة عليه. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۶

...

و مما ذکرنا یظهر الحال فی إجزاء غیر هـذا الغسل عنه. فإنه إن أعتبر فیه المباشرة- علی ما تقدم الکلام فیه- و اکتفی فیه بغسل واحد بـالقراح مثلها- علی ما یأتی الکلام فیه- تعین إجزاؤها عنه. و إن اعتبر قیام الغیر به، أو لزم فیه التثلیث و الخلیطین، لم یجز عنه، کما نبه له فی الروض. نعم علی الثانی قد یلتزم باجزائها عن الغسلة الثالثة بالقراح لو وقعت بعد الغسلتین الأولیین بالخلیطین.

السادس: قال فی جامع المقاصد: و لو سبق موته وجبت الإعادة ... و لو قتل بسبب آخر فکذلک،

«سواء بقی الأول، کالقصاص مع ثبوت الرجم، أم لا، کما لو عفی عن القود، لأن الظاهر وجوب التجدید، لأصالة عدم إجزاء الغسل للسبب الآخر» و نحوه فی الروض، و ذکر فی المسالک و سبقهما إلیه فی الدروس، و نسب لجماعۀ.

أقول: لا إشکال فی وجوب إعادۀ الغسل بعد الموت لو مات بعد الغسل بسبب لا یقدم له الغسل، کما لو اغتسل للرجم فمات حتف أنفه أو قتل بلا حق، و به صرح فی التذکرۀ و محکی نهایۀ الأحکام و غیرهما. لاختصاص النص المتقدم المتضمن إجزاء الغسل السابق علی الموت بما إذا مات بالسبب الذی یشرع تقدیم الغسل له، فیرجع فی غیره لعموم وجوب تغسیل المیت.

و أما لو مات قتلا بسبب یشرع تقدیم الغسل له مباین للذی اغتسل له جنسا- کما لو اغتسل للرجم فقتل قصاصا، أو اغتسل للقصاص ثم عفی ولی المقتول فقتله الحاکم بالرجم- أو مصداقا مع اتفاقهما فی الجنس- کما لو اغتسل للقصاص عن شخص فعفی ولیه و قتله ولی قتیل آخر قصاصا- فوجوب إعادۀ الغسل بعد الموت مبنی علی وجوب الإعادۀ للسبب الآخر قبله، فإن قیل بالاجتزاء بالغسل الأول و عدم وجوب الإعادۀ للسبب الجدید قبل القتل تعین عدم التدارک بعده، لحصول الواجب. و إن قیل بوجوب التجدید له فمع فرض عدمه لا إشکال فی وجوب تدارک الغسل بعد الموت، لاختصاص النص الدال علی عدم التغسیل بعد القتل بما إذا سبق الغسل بالوجه المشروع له، و لا یعم ما إذا لم یسبق له، بل یرجع فیه لعموم وجوب تغسیل المیت.

و دعوی: ظهور النص فی انحصار مشروعیۀ غسل الشخص المذکور بغسله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۷

غسل المیت المتقدم تفصیله (۱)،

قبل القتل. ممنوعۀ، بل لا ظهور له إلّا فی لزوم تقدیم غسله، من دون نظر له إلی ما لو لم یقدم قصورا أو تقصیرا، کی یمنع من الرجوع فیه لعموم وجوب تغسیل المیت.

نعم، مقتضی صحیح أبی بصیر المتقدم و غیره عدم وجوب تغسیله حینئذ. لکن تقدم أن مقتضاه عدم وجوب تقدیم التغسیل علی القتل أیضا، مع بناء الأصحاب علی وجوبه. و من ثم یسقط عن الحجیۀ بالإعراض. فراجع.

إذا عرفت هذا، فوجوب التجدید للسبب الآخر مبنی علی تعین الغسل الواقع للسبب المقصود به، و هو غیر ظاهر من النص، بل لا یبعد قضاء المناسبات الارتکازیۀ عدم تعینه له، لعدم دخل القصد ارتکازا فی تأثیر الغسل، بل لعله مقتضی إطلاق النص، إذ لم یدل إلّا علی وجوب تقدیم أفعال التجهیز علی القتل، و هو حاصل فی الفرض مع تبدل السبب.

نعم، لو تجدد السبب الآخر لاستحقاق القتل بعد الغسل- کما لو عفی ولی الدم عن القاتل بعد الغسل فقتل آخر و طالب ولیه بالقصاص- فلا إشکال ظاهرا فی وجوب إعادۀ الغسل، لانکشاف عدم مشروعیۀ الغسل الأول، و ظهور النص فی فرض استحقاق القتل حین الغسل السابق علیه. فلاحظ.

لأنها بدل التجهيز الواجب. لكن قد يظهر العموم للكافر مما فى المبسوط و التذكرة من التنبيه على اختصاص وجوب الصلاة عليه بما إذا كان مسلما. و هو غريب. و لعله مبتن على الغفلة عن عدم الحاجة لتقييد الصلاة بالمسلم، لاختصاص جميع الأفعال به، لا على البناء على العموم فى غيرهما، كما قد توهمه عبارتهما.

(۱) كما فى الايضاح و جامع المقاصد و المسالك و المدارك و ظاهر الروض، و حكى عن نهاية الأحكام و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس. و استشكل فيه فى القواعد و ظاهر كشف اللثام، بل مقتضى قول المفيد فى المقنعة: «فيغتسل كما يغتسل من الجنابة» الاقتصار على غسلة واحدة بالماء القراح، و ظاهر التهذيب فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۸

...

شرحه إقراره عليه، كما ساقه احتمالا فى الروض. و يستدل له بإطلاق النص، و عدم معهودية التكرار فى غسل الحى، و أصالة البراءة. لكن تكرر غير مرة أن الأصل فى الطهارات الاحتياط، و الغسل فى المقام و إن لم يكن عن حدث يراد رفعه به، إلّا أنه مطلوب بلحاظ ترتب نحو من الطهارة عليه، نظير الأغسال المستحبة، أو بلحاظ مانعيته من تأثير الموت للحدث، فلا بد من الاحتياط فيه بكل ما يتحمل دخله فى الأثر المطلوب منه. و عدم معهودية التكرار فى غسل الحى لا ينهض بالتأييد، فضلا عن الاستدلال، فى مثل المقام مما كان تشريع الغسل فيه بنحو غير معهود، حيث يجزى عن غسل الميت مع وقوعه قبل الموت. و أما الإطلاق فلا مجال له على رواية الكافى و ما ماثلها، لعدم معهودية التغسيل إلّا بالتثليث، و لا يراد بالتغسيل الغسل العرفى ليكون مقتضى إطلاقه الاكتفاء بالمسمى، بل خصوص الماهية الشرعية المحتاجة للشرح.

و أما على رواية التهذيب فإطلاق الاغتسال و إن كان ظاهرا فى الغسل الواحد المعهود، إلّا أنه لا مجال فى خصوص المقام، حيث سبق الاغتسال مقدمة للقتل، لبيان الاجتزاء به عن الغسل بعد الموت المعهود فيه الكيفية الخاصة، و لا سيما مع ذكره فى سياق التحنط و لبس الكفن، حيث يقرب معه إرادة كيفية غسل الميت المعهودة، و الاقتصار فى البدلية على وقته دون كيفيته.

و لعله إلى هذا يرجع ما عن بعضهم من أنه غسل ميت قدم، و إلا فلا معنى لكونه غسل ميت مع تقديمه على الموت.

و كيف كان، فلو لم يكن ذلك موجبا لظهور الإطلاق فى مساواة الغسل المذكور لغسل الميت فى الكيفية- كما ادعاه غير واحد- فلا أقل من كونه مانعا من ظهور الإطلاق فى كفاية الغسلة الواحدة بالقراح و ملزما بالرجوع للأصل المقتضى للاحتياط، كما سبق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۹

و يحنط (۱) و يكفن كتكفين الميت (۲)

---

(۱) كما فى المقنع و المقنعة و المبسوط و النهاية و المراسم و السرائر و المعتبر و المنتهى و التذكرة و القواعد و الدروس و غيرها. و ترك فى الخلاف و الشرائع و الإرشاد و غيرها. و كأنه للاختصار، كما يأتى فى التكفين.

هذا، و لا يبعد التخيير فيه بين مباشرة التحنط له و قيام غيره به، لأنه توصلى لا يعتبر فيه القصد، بل يكفى حصوله كيف اتفق. و لو بنى على الجمود فيه على مفاد النص جرى فيه ما تقدم فى التغسيل.

(۲) كما فى الكتب المتقدمة المشتملة على التحنيط عدا المبسوط، كما تركه من تقدم منه ترك التحنيط. قال فى مفتاح الكرامة: «و الظاهر اتفاق الكل على إرادة الكل، لكن بعضهم اختصر و بعضهم لم يختصر» و نحوه فى الجواهر. و هو غير بعيد، إذ لا وجه للتفصيل بينهما بعد اشتمال النص المتقدم- الذى هو دليل المسألة- على الكل.

و یجری فی المباشر له ما تقدم فی التحنیط.

هذا، و فی الجواهر: «و لم أجد أحدا من الأصحاب تعرض لغسل ما یخرج منه من الدم علی الکفن، و لا لکیفیة تکفینه إذا أرید القصاص منه. و لعله یترک موضع القصاص ظاهرا».

و الظاهر أن عدم تعرضهم لغسل ما یخرج من الدم علی الکفن للمفروغیة عن عدم وجوبه، کما هو ظاهر النص المتقدم أیضا، لأن عدم التنبیه علیه مع غلبة الابتلاء به أو دوامه موجب لظهوره فی عدم وجوبه. بل لا یبعد عدم جوازه، حیث یقرب ارتکاز أن حکمة تقدیم الغسل المحافظة علی أثر القتل، کالشهید، فیستفاد من النص بالقرینة المذکورة.

و أما ترک موضع القصاص منه فهو ارتکازی جمعا بین الأمرین، فیلزم الاقتصار علی ما لا بد منه فی القصاص.

و لا وجه لما فی العروة الوثقی من ترک اللفافة رأسا إلی ما بعد القتل. و أشکل منه تعمیمه ذلک للمرجوم، مع وضوح عدم مانعیة الکفن التام من الرجم. بل ظاهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۰

ثم یقتل فیصلی علیه (۱) و یدفن بلا تغسیل.

(مسألة ۲۵): قد ذکروا للتغسیل سننا، مثل أن یوضع المیت فی حال التغسیل علی مرتفع (۲)

ما تقدم فی صحیح أبی مریم «۱» استیعاب الثوب الذی خاطه أمیر المؤمنین علیه السّلام لتمام جسد المرجومة لسترها به.

نعم، قد لا یناسب ذلک النصوص الواردة فیما لو هرب المرجوم من الحفیرة «۲»، لأن اللفافة تمنع من الفرار. إلّا أن یقال: عدم إحکام شدها یناسب سهولة نزعها و لجوء المرجوم إلیه عند الشدة.

(۱) بلا إشکال ظاهر، و به صرح جماعة کثیرة، و ادعی فی المعتبر و التذکرة الإجماع علیه، کما هو داخل فی معقد إجماع الخلاف المتقدم، و لم ینقل الخلاف فیه إلّا عن بعض العامة. و یقتضیه- مضافا إلی عموم وجوب الصلاة- النصوص المتقدمة حتی صحیح أبی بصیر و نحوه و صحیح أبی مریم.

[مسألة ۲۵: قد ذکروا للتغسیل سننا و مکروهات]

[مستحبات التغسیل]

[مستحبات التغسیل التی ذکره المصنف]

[منها وضع المیت فی حال التغسیل علی مرتفع]

(۲) کما فی الغنیة و النافع و المعتبر و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک و المدارک و کشف اللثام، مدعیا فی الأول الإجماع علیه و فی المقنعة انه یرفع علی ساجة أو شبهها. و فی المبسوط و النهایة أنه یجعل علی ساجة أو سریر، و نحوه فی الوسیلة و الدروس، و فی المنتهی أنه لا خلاف فیه، و فی التذکرة أنه یوضع علی لوح أو سریر، و اقتصر علی السریر فی المقنع، و علی الساجة فی النهایة و الشرائع و القواعد و الارشاد و اللمعة.

و ظاهر الغنیة و کشف اللثام إن المستحب هو وضعه علی مرتفع، و أن الأمور المذکورة مصادیق له. لکن ظاهر المعتبر و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک و المدارک استحباب الأمرین بنحو تعدد المطلوب، و أن استحباب المرتفع للتوقی من رجوع ماء الغسل إلیه، و استحباب الساجة و نحوها لصیانة بدن المیت عن التلطخ بالتراب و نحوه.

---

(۱) تقدم فی أوائل؟؟؟؟ فی حکم المرجوم؟؟؟ المقتص منه؟؟.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب حد الزنا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۶۱

...

و هو لو تم لا یقتضی خصوصیهٔ الساجهٔ، بل و لا الخشب، و إن ذکره فی المسالک، کما فی الجواهر. لکن قال: «لکن الأولی تقدیمه [یعنی الساج] علی الخشب ثم الخشب علی غیره». کما زاد فی التذکرهٔ و جامع المقاصد و الروض و الروضهٔ و المسالک و المدارک و غیرها أن یکون رأسه أعلی من رجلیه، معللا فی کشف اللثام بأن ینحدر الماء من أعلاه إلی أسفله، دون العکس، إذ قد یخرج من أسفله شیء، و فی غیره یتجنب اجتماع الماء تحته، و لم یتضح المراد به.

هذا، و الظاهر لزوم وضعه بنحو لا یرجع ماء الغسالهٔ إلیه، و لا یتجمع تحته بالنحو غیر المتعارف، لتنجسه به و عدم ثبوت العفو عنه. و سکوت الأخبار عنه لا یدل علی العفو، لعدم الغفلهٔ عنه بعد کونه علی خلاف المتعارف. و أما ما عدا ذلک فالتعلیلات المتقدمهٔ لا تنهض بإثبات استحبابه شرعا.

و مثلها ما فی المنتهی من تعلیل استحباب الساجهٔ أو السریر بأنه إذا وضع علی الأرض سارع إلیه الفساد و أتته الهوام إذ هو ممنوع جدا، و لو لزم فقد یحرم، لما فیه من هتک المیت و الإضرار ببدنه. و أما ما فی الجواهر فی تقریب استحباب وضعه علی المرتفع من أنه یرشد إلیه ما عساه یشعر به ما فی بعض الأخبار من الأمر بوضعه علی المغتسل. فکأنه یشیر به إلی ما فی مرسل یونس من قوله علیه السّلام: «إذا أردت غسل المیت فضعه علی المغتسل مستقبل القبلهٔ» «۱» و هو کما تری ظاهر فی الأمر بالاستقبال، لا بوضعه علی مرتفع.

هذا، و فی صحیح سلیمان بن خالد: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبلهٔ. و کذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلهٔ، فیکون مستقبل باطن [مستقبلا بباطن] قدمیه و وجهه إلی القبلهٔ» «۲».

و مقتضی الجمود علیه حفر موضع المغتسل، و هو لا یناسب ما تقدم من الأصحاب و لا المقطوع به من السیرهٔ. و من ثم لا یبعد حمله علی حفر موضع الغسالهٔ، فیدل علی کونها فی جانب الرجلین، لانحدار الماء منه المناسب لکونه أخفض من جانب الرأس، کما تقدم منهم. فتأمل.

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۶۲

[منها أن یکون تحت الظلال]

و أن یکون تحت الظلال (۱)

(۱) کما فی إشارهٔ السبق و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد، و الیه یرجع علی الظاهر الحکم باستحباب تغسیله تحت سقف فی المبسوط و النهایهٔ و الغنیهٔ و الوسیلهٔ و المعتبر و المنتهی و التذکرهٔ و الدروس، کما یناسبه قوله فی التذکرهٔ: «و یستحب أن یکون تحت سقف، و لا یکون تحت السماء». و نحوه فی النهایهٔ و المبسوط، و من ثم نسب الأول فی جامع المقاصد إلی الأصحاب، و الثانی إلی علمائنا فی التذکرهٔ، کما ادعی علیه الإجماع فی الغنیهٔ و اتفاق الأصحاب فی المعتبر.

و یقتضیه موثق طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «ان أباه کان یستحب أن یجعل بین المیت و بین السماء سترا. یعنی إذا غسل» «۱». و قد یظهر من غیر واحد التوقف فی سنده، لأن طلحة عامی- کما فی رجال النجاشی و الفهرست- أو تبری- کما فی رجال الشیخ- من دون نص علی توثیقه. لکن یکفی فی توثیقه أنه من رواة کامل الزیارة و تفسیر القمی، معتضدا بما فی الفهرست من أن کتابه معتمد، و بروایة جماعة من الأعیان عنه، کصفوان بن یحیی و عبد اللّه بن المغیرة و عثمان بن عیسی و غیرهم.

قال فی المعتبر: «و لعل الحکمة کراهیة أن یقابل السماء بعورة المیت». و نحوه کلام غیره. و هو کما تری، لعدم فرض کشف عورة المیت. إلّا أن یراد بالعورة تمام البدن.

هذا، و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام: «سألته عن المیت هل یغسل فی الفضاء؟ قال: لا بأس، و إن ستر بستر فهو أحب إلی» «۲». و هو ظاهر فی ستره من جمیع الجهات. و ما قد یظهر من المعتبر من اتفاق الحدیثین فی المفاد و اعتضاد الأول بالثانی، فی غیر محله، بل یلزم الجمع بینهما بحمل الثانی علی الأفضلیة.

و یکون هو الوجه لما فی التذکرة من استحباب أن یغسل فی بیت، فإن لم یکن بیت ستر بثوب. و لا حاجة معه للتشبث بما علله به من کراهة النظر للمیت، لإمکان أن یکون فیه عیب کان یطلب کتمانه إلّا أن یکون مراده به ستره عن الناظرین من جهاته الأربع و إن لم یظلل علیه بسقف أو نحوه، حیث یقصر الصحیح عن إثبات

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۳

و أن یوجه إلی القبلة (۱)

استحبابه. اللهم إلا أن یستفاد من الصحیح استحباب الستر بنحو الانحلال، و أن أفضله التام من جمیع الجهات، کما هو غیر بعید عن المرتکزات، فلاحظ.

[منها أن یوجه إلی القبلة]

(۱) أما أصل مشروعیة الاستقبال فهو اتفاق أهل العلم، کما فی المعتبر.

و بضمیمة ذلک قد یستفاد استحبابه ممن لم یذکره- کسلار فی المراسم- إذ لو کان واجبا عنده لم یهمله. و به صرح فی الخلاف و الغنیة و الوسیلة و الشرائع و النافع و المعتبر و المختلف و القواعد و الإرشاد و اللمعة و الروضة و الروض و المدارک و محکی المسائل المصریة للمرتضی و جمل الشیخ و عقوده و الاصباح و الجامع و التحریر و البیان و مجمع البرهان و غیرها، و نسبه فی المدارک للأکثر، و قد یظهر من الخلاف الإجماع علیه، و هو کالصریح من الغنیة. و یظهر من التذکرة التردد بینه و بین الوجوب.

کما یظهر القول بالوجوب مما فی مبحث القبلة من المبسوط من وجوب معرفتها لاستقبالها فی جملة من الأمور منها تغسیل المیت، و هو کالصریح من الدروس بل صریح المنتهی و جامع المقاصد و المسالک و الحبل المتین و محکی فوائد الشرائع و شرحی الجعفریة و ظاهر الذکری، کما قد یستفاد من إطلاق ذکره فی کیفیة التغسیل أو إلّا مر به حاله فی المقنع و الهدایة و المقنعة و النهایة و المبسوط، و إن کان قد یخدش باشتمال کلامهم علی کثیر من المستحبات.

و قد استدل للوجوب بالأمر به فی صحیح سلیمان بن خالد و مرسل یونس المتقدمین فی استحباب وضعه علی مرتفع، و صحیح الکاهلی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیت: فقال: استقبل بباطن [ببطن] قدمیه القبلة حتی یکون وجهه مستقبل القبلة ثم

تلین مفاصله » «... ۱». لکن لا مجال لاستفادة الوجوب من صحیح سلیمان بعد تضمنه عطف حال التغسیل علی حال ما بعد الموت، و الاستقبال فی المعطوف علیه قد أخذ قیدا فی التسجیة المستحبة. کما أن مرسل یونس و صحیح الکاهلی حیث تضمنا کثیرا من الخصوصیات غیر الواجبة من المستحبات و غیرها کان الظاهر منهما بیان

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۴

کحالة الاحتضار (۱). بل هو الأحوط استحبابا.

الکیفیة الکاملة شرعا و المناسبة للواقع فی ظرف صدورهما، لا خصوص الواجبة، نظیر ما تقدم فی الاستدلال بهما و بأمثالهما لوجوب الترتیب.

علی أنه لو سلم ظهورها فی الوجوب لزم رفع الید عنها بصحیح یعقوب بن یقطین: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن المیت کیف یوضع علی المغتسل موجها وجهه نحو القبلة أو یوضع علی یمینه و وجهه نحو القبلة؟ قال: یوضع کیف تیسر، فإذا طهر وضع کما یوضع فی قبره» «۱». و أما الإشکال فیه:

تارة: بما فی جامع المقاصد من عدم وجوب ما تعسر قطعا.

و أخری: بما فی الحبل المتین من أنه یدل علی التخییر بین الوجهین المذکورین فی السؤال، فلا یدل علی جواز ترکهما معا. قال: «ففی الحدیث دلالة علی أنه إذا تعسر توجیهه علی هیئة المحتضر و تیسر التوجیه علی هیئة الملحود فلا عدول عنه، لأنه أحد توجیهی المیت. فتأمل. فهو کما تری.

لاندفاع الأول: بانه لما لم یکن المتیسر منحصرا بوجه واحد فمقتضی إطلاق الجواب إجزاء ما تیسر و لو مع تیسر الاستقبال و من ثم کان ظاهر التعبیر المذکور عدم الوجوب.

و الثانی: بأن السؤال و إن اختص بالوجهین إلّا أن إطلاق الجواب شامل لغیرهما. و لو سلم فلازمه التخییر بینهما لزوما مع تیسرهما معا، و هو مما لا یظن بأحد الالتزام به، فیتعین حمله علی التخییر بین المشروع و غیره لعدم ابتناء تشریعه علی الإلزام، لا علی التخییر أو الترتیب بین الواجبین، کما یظهر منه. و لعله لما ذکرنا أمر بالتأمل.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی ظهور الصحیح فی عدم وجوب الاستقبال حال التغسیل، و به یرفع الید عن ظهور ما تقدم فی الوجوب لو تم.

(۱) الظاهر المفروغیة عنه، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده بین أصحابنا فی الکیفیة». بل ظاهر الخلاف و الغنیة و المعتبر الإجماع علیه. و یقتضیه صحیحا سلیمان

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۵

و أن ینزع قمیصه من طرف رجلیه (۱)

بن خالد و الکاهلی المتقدمان. لکن فی المبسوط فی بیان مقدمات التغسیل: «مستقبل القبلة عرضا، علی ما بیناه».

و هو لا یخلو عن تدافع، لأن ما تقدم منه بیانه هو الوجه الذی علیه الأصحاب، حیث قال فی أول أحکام الاحتضار: «فإذا حضر الإنسان

الوفاة استقبل بوجهه القبلة، فيجعل باطن قدميه إليها على وجه لو جلس لكان مستقبلا للقبلة، و كذلك يفعل به حال الغسل. فأما فى حال الدفن و الصلاة عليه يجعل معترضا ». ... و من البعيد جدا خروجه عما عليه الأصحاب. و لعل فى النسخة تصحيفا.

هذا، و ظاهرهم كالنص انحصار الاستقبال المشروع بذلك. و ما تقدم من الحبل المتين قد عرفت ضعفه.

[منها أن ينزع قميصه من طرف رجليه]

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة من الأصحاب منهم الشيخان و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثانى، و فى جامع المقاصد أنه لا كلام فيه بين الأصحاب. و كأن مراده أنه لا كلام لهم فى استحباب كون النزع عند إرادته بالنحو المذكور، لا استحباب النزع بالنحو المذكور مقدمة للغسل، لظهور بعض كلماتهم فى كونه بعد الغسل، كما يأتى.

و علل بتجنب تلطخ أعالى بدنه بالنجاسة التى قد يتعرض لها ثوب الميت حال مرضه أو موته. و هو كما ترى لا ينهض بإثبات حكم شرعى. و مثله تعليله بأنه أسهل على الميت، لعدم وضوح الدليل على استحباب الأسهل إذا لم يتوقف عليه الرفق المأمور به فى بعض النصوص «۱».

نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ثم يخرق القميص إذا غسل و ينزع من رجليه» «۲».

و هو و إن كان واردا فى نزعه بعد التغسيل، إلّا أن الظاهر إلغاء خصوصيته.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التكفين حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۶

و إن استلزم فتقه (۱)، بشرط إذن الوارث (۲).

اللهم إلّا أن يقال: إلغاء الخصوصية عرفا يبتنى على كون منشأ ذلك سهولة النزع أو نحوها، و لا إشعار فى الصحيح به، بل قد يكون منشؤه أن إصابة الثوب المبتل بماء الغسالة لأسافل البدن أهون و أولى من إصابته لأعاليه، و ذلك لا يجرى قبل التغسيل.

هذا و فى الرضوى: «و تنزع قميصه من تحته أو تتركه عليه إلى أن تفرغ من غسله لتستر به عورته» «۱». و هو يتمم المطلوب لو كان حجة فى نفسه.

(۱) مقتضى إطلاق عبارات جملة من الأصحاب استحباب الفتق أو الشق و إن لم يتوقف عليه النزع، و هو مقتضى إطلاق الصحيح أيضا.

نعم، لا يبعد انصرافه كعباراتهم إلى ما لو ترتبت عليه فائدة ما كسهولة النزع.

قال فى المقنعة: «ثم ينزع قميصه- إن كان عليه قميص- من فوقه إلى سرته، يفتق جيبه أو يخرقه، ليتسع عليه فى خروجه».

هذا، و فى جامع المقاصد: «أكثر عبارات الأصحاب بالفتق، و فى البيان عبر بشق القميص، و هو فى خبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام، و هل بينهما فرق؟

المتعارف أن الفتق بموضع الخياطة، و لكن أهل اللغة ساووا بينهما. صرح بذلك فى القاموس و غيره».

لكن لا إشكال فى اختصاص فتق الثوب عرفا بموضع الخياطة، و الشق إما مختص بغيره، كالخرق الذى تضمنه النص، أو أعم منه. نعم إذا شرع الخرق الذى تضمنه النص شرع الفتق، لإلغاء خصوصية الخرق عرفا، بل لا يبعد أولويته. و لعل اقتصار النص على الخرق لتعارف الفصل من أسفل الجيب، الذى لا خياطة فيه غالبا.

(۲) كما فى جامع المقاصد و المسالک و الروضهٔ و المدارک، معللا فى الأول بأنه إتلاف لحكم مستحب. و كأنه يشير إلى أن المورد من صغريات التزاحم، و الاستحباب لا يزاحم الحرمهٔ. لكن فى الجواهر: «قد يتأمل فيه، لإطلاق خبر عبد اللّه بن سنان...
مع انجباره بإطلاق عبارات الأصحاب، و ملاحظهٔ غالب أحوال الناس فى ذلک من

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۶۷

و الأولى أن يجعل ساترا لعورته (۱)

استنكار طلب الإذن و عدم تيسره غالبا. فلعل الأقوى حينئذ القول به مطلقا، سيما مع عدم تحقق النهى عنه».

و كأنه لا يريد بذلک ترجيح إطلاق الخبر لاعتضاده بالقرائن المذكورهٔ على عموم حرمهٔ التصرف فى ملک الغير، كى يشكل بما أشرنا إليه من أن المقام من صغريات التزاحم الذى يقدم معه الإلزامى على غيره، لا التعارض الذى يرجح معه أقوى الدليلين، بل يريد قوهٔ ظهور الخبر فى رفع الشارع اليد عن استئذان المالک فى المقام.

و قد يقرب بما أشار إليه من تعارف عدم الاستئذان، لعدم تيسره و احتقار الثوب غالبا، حيث يكون مغفولا عنه لذلک، فعدم التنبيه فى الخبر إليه مع ذلک يوجب ظهوره فى عدم وجوبه، فلا يبقى ملاكه، كى يزاحم ملاک الاستحباب و يمنع من فعليته. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. كما لا يبعد أن يكون مراده بانجبار الخبر بما ذكره اعتضاده بذلک، لا انجبار ضعفه، إذ هو صحيح، كما تقدم.

نعم، الظاهر الاقتصار على المتعارف من عدم أهميهٔ الثوب و الرغبهٔ نوعا عنه، و عدم منع الوارث أو من يقوم مقامه من ذلک، لأنه المتيقن من التعارف الذى يبتنى عليه ظهور الخبر، دون الصورتين المذكورتين.

و أولى منهما بالمنع ما لو علم بكون الثوب مغصوبا أو مستأجرا أو عاريهٔ ممن يحتمل عدم رضاه بخرقه أو فتقه، كما هو ظاهر. هذا و حيث كان جواز الخرق و الفتق بدون إذن لو تم مستفادا من صحيح ابن سنان الآمر بالخرق فعمومه لما قبل الغسل تابع لعموم الصحيح، الذى تقدم الكلام فيه.

[أن يجعل ساترا لعورته]

اشارة

(۱) قال فى الفقيه: «و ينزع القميص من فوقه إلى سرته و يتركه إلى أن يفرغ من غسله ليستر به عورته، فان لم يكن عليه قميص ألقى على عورته ما يسترها به» و نحوه فى الهدايهٔ، و قريب من صدره فى المقنع، و ظاهره عدم نزع قميصه حين التغسيل، بل ستر عورته به بعد نزعه من أعلاه لأسفله بنحو يكون كالإزار.

و قد يستدل له بمرسل يونس: «فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص

مصباح المنهاج - كتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۶۸

...

و اجمع قميصه على عورته و ارفعه عن رجليه إلى فوق الركبهٔ و إن لم يكن عليه قميص فألق على عورته خرقه» «۱»، لكنه تضمن أيضا رفعه عن رجليه إلى فوق الركبهٔ. و لعله لذا قال فى الدروس: «و فتق قميصه و إخراج يده منه و جمعه على عورته». بل قد يحمل على مجرد بيان كيفيهٔ ستر العورهٔ بالقميص، دون استحبابه، كما يأتى.

و أما ما فی المتن من خصوصیة القمیص بعد نزعه فی ستر العورة وحدها فلم أعثر عاجلا علی من سبقه إلیه عدا السید فی العروة الوثقی. کما لم أعثر علی ما یناسبه فی النصوص. بل قد خیر بین القمیص و غیره فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أردت غسل المیت فاجعل بینک و بینه ثوبا یستر عنک عورته، إما قمیص و إما غیره» «۲».

هذا، و قد صرح فی الوسیلة بوجوب تغسیل المیت مجردا من ثیابه مستور العورة إلّا لعذر. و لعله لتنجس القمیص بماء التغسیل فینجس به المیت و یمتنع تغسیله، و المتیقن فی العفو و الطهارة بالتبع بعد التغسیل هو ما لا بد منه فیه، و هو الخرقة الساترة للعورة.

و کأن مراده من العذر ما أشار إلیه قبل ذلک من لزوم التغسیل فی الثیاب فی فروع اعتبار المماثلة. لکن النصوص کما دلت علی التغسیل فی الثیاب فی تلک الفروع و علی العفو عن الخرقة الساترة للعورة دلت علی التغسیل فی القمیص فی مطلق المیت، کما یأتی.

و أما الاستدلال له بمرسل یونس المتقدم. فیشکل- مضافا إلی عدم مطابقته لمدعاه، لتضمنه ستر ما زاد علی العورة- بلزوم تنزیله علی ما لا ینافی النصوص المذکورة مما یأتی بیانه. و من ثم لا إشکال فی ضعف ما ذکره، و لم أعثر علی موافق له فیه.

بل الأصحاب بین من حکم باستحباب التغسیل فی القمیص، کابن أبی عقیل- فیما حکی عنه- و صاحب الحدائق و الفقیه الهمدانی و سیدنا المصنف «قدس سرهما» و قد یظهر من المختلف و الروضة المیل إلیه، بل ظاهر الحبل المتین اختیاره، و نسبه فی الروضة للأکثر. و من حکم بجوازه مع استحباب التجرید کما قد یظهر ممن ذکر نزع القمیص من جانب الرجلین قبل التغسیل، و به صرح الشیخ و الفاضلان و غیرهم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۹

...

و نسب للمشهور فی المختلف و غیره. و من خیر من دون رجحان لأحد الطرفین، کما فی الجواهر، و حکاه عمن لم یتضح صحة نسبته إلیه.

و الظاهر الأول، للنصوص الکثیرة، ففی صحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت: یکون علیه ثوب إذا غسل؟ قال: إن استطعت أن یکون علیه قمیص فغسله [تغسله] من تحته» «۱» و نحوه صحیح سلیمان بن خالد «۲». و فی صحیح یعقوب بن یقطین عن العبد الصالح: «فقال: غسل المیت: تبدأ بمرافقه ... و لا یغسل إلّا فی قمیص یدخل رجل یده و یصب علیه من فوقه» «۳». و عن ابن أبی عقیل: «تواترت الأخبار عنهم علیهم السّلام أن علیا علیه السّلام غسل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی قمیصه ثلاث غسلات» «۴».

و قد ذکر بعضها فی البحار «۵».

و استدل للثانی بمرسل یونس و صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدمین. و بما فی المعتبر قال: «و أما أن تجریده أفضل فلأنه أمکن للتطهیر. و لأن الثوب قد ینجس بما یخرج من المیت، و لا یطهر بصب الماء، فینجس المیت و الغاسل» و زاد فی التذکرة:

«و لأن الحی إذا اغتسل تجرد فالمیت أولی».

و الکل کما تری، لقرب حمل مرسل یونس علی بیان وجوب ستر العورة و کیفیة سترها بالقمیص لمن لا یرید تغسیل المیت به، لا رجحان تجریده منه و الاقتصار علی ستر العورة به.

إذ لا أقل من کونه مقتضی الجمع بینه و بین النصوص السابقة. فإنه أقرب من حمل تلک النصوص علی مجرد بیان الجواز- کما یظهر

من المعتبر- أو علی کون التغسیل فی القمیص لستر العورة به لا غیر، لتطابق مرسل یونس، فإنها کالصریحة فی خلافهما. و کذا ما فی التذکرة من حملها علی ما لو أمن من خروج النجاسة من المیت و إصابتها الثوب.

إذ هو- مع منافاته للوجهین الآخرین المتقدمین منه- بلا شاهد. فالمتعین ما ذکرنا.

و أما صحیح عبد اللّه بن سنان فهو ظاهر أو صریح فی نزع القمیص بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۴.

(۵) البحار الطبعة الحدیثة ج ۲۲ باب وفاته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و غسله و الصلاة علیه ص: ۵۱۸ ح: ۲۷. و ص: ۵۲۶ ح: ۳۱. و ص: ۵۴۴ ح: ۵۹. و ص: ۵۴۶ ح: ۶۴. و غیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۰

...

القمیص، لا قبله، کما تقدم، و لا سیما بملاحظة السیاق. و لو فرض حمله علی النزع بعد التغسیل تعین حمله جمعا مع النصوص المذکورة علی بیان کیفیة نزع القمیص فی ظرف إرادته، لا علی استحباب نزعه. و أما الوجوه الباقیة فهی لا تخرج عن الاجتهاد فی مقابل النص.

و من هنا لا مخرج عن ظاهر النصوص المذکورة، الذی قد یبتنی علی ملاحظة الآداب العامة فی عدم انکشاف الإنسان أمام غیره الذی هو قطعی فی الحی و قریب فی المیت، إلحاقا له به فی الحرمة، فیحسن لأجلها تحمل مشقة التغسیل من وراء الثیاب، و إن لم یکن لازما.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۳۷۰

و مما تقدم یظهر ضعف القول بالتخییر من دون رجحان لأحد الطرفین. و ما فی الجواهر من أنه مقتضی الجمع بین هذه النصوص و ما دل علی تغسیله مجردا مستور العورة خاصة، کمرسل یونس و صحیح الحلبی المتقدمین. کما تری، لما سبق من إباء هذه النصوص الحمل علی مجرد الجواز، و لزوم تنزیل مرسل یونس علی ما تقدم لأجلها. و أما صحیح الحلبی فهو لا یدل إلّا علی وجوب ستر العورة و جواز الاقتصار علی ذلک من دون أن ینافی استحباب القمیص الذی تضمنته هذه النصوص. و من ثم لا مخرج عنه لأجلها.

هذا، و حیث سبق نهوض هذه النصوص بإثبات العفو عن تنجس القمیص و طهارته تبعا الذی هو خلاف الأصل، و یأتی الکلام فیه فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالی، فاللازم الاقتصار علی ما تضمنته، و هو القمیص، و لا یزاد علیه ثوب آخر، حیث لا طریق لإثبات العفو عنه و طهارته تبعا، فضلا عن رجحان التغسیل فیه.

و ما فی العروة الوثقی من جواز التغسیل من وراء الثیاب فی غیر محله أو محمول علی خصوص القمیص فی مقابل التجرید.

کما أن المتیقن من ذلک ما إذا کان القمیص طاهرا فی نفسه، و لا یشمل ما لو کان نجسا من غیر جهة التغسیل. و لعله لذا حکی عن ابن أبی عقیل أن السنة تغسیله فی قمیص نظیف. فلاحظ.

بقی شیء، و هو أنه لا إشکال بینهم ظاهرا فی حرمة النظر لعورة المیت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۱

...

مع حرمة النظر إلیه حال حیاته، کما یناسبه تصریحهم کالنصوص بوجوب سترها. و أما مع جواز النظر إلیه حال حیاته- کالطفل و الزوج و الزوجة و نحوهم- فلا یبعد انصراف إطلاق النص و الفتوی عنه.

نعم، تقدم فی ذیل الکلام فی تغسیل أحد الزوجین الآخر الکلام فی جواز نظر المغسل منهما لعورة المیت، مع عدم الإشکال فی مرجوحیته. کما لا یبعد کراهة النظر لعورة الطفل حال الحیاة فضلا عن حال الموت إذا لم یکن صغیرا جدا لا یعتد بعورته، و لا سیما إذا بلغ سنا یکره مخالطة المخالف له. فتأمل.

هذا، و المنساق مما تضمن وجوب سترها من النصوص المشار إلیها أنه لتجنب النظر المحرم إلیها، لا لوجوبه نفسیا، فیقصر عما لو لم یلزم النظر من کشفها، لعمی من یحضره أو ظلمة تمنع منه أو لمنع نفسه من النظر. لکن صرح غیر واحد باستحباب الستر حینئذ. و فی المعتبر: «الأحوط الستر لیحصل الأمن من زلل الطبع و الغفلة»، و قریب منه ما فی المسالک. و هو کما تری خروج عن فرض الأمن من ذلک، خصوصا فی مثل الأعمی. إذ مع فرض الاحتمال قد یجب الاحتیاط بالستر، عملا بإطلاق النصوص. إلّا أن یکون ضعیفا غیر معتد به، فیحتاج الاستحباب معه للدلیل. فتأمل.

و فی الجواهر فی تقریب استفادة الاستحباب من النصوص: «نعم قد یقال: إن وجوب الستر إنما هو علی المنظور، و إلا فالناظر إنما یحرم علیه النظر، و بعد سقوط الأول هنا بالموت فلم یبق إلّا الثانی، و هو لا یستلزم وجوب الستر، لعدم التوقف علیه، فیستحب خصوص الستر حینئذ استظهارا و حذرا من الغفلة و نحوها. و حینئذ فلا ینبغی أن یخص الحکم بما ذکر، بل هو علی إطلاقه. فتأمل جیدا».

و فیه: أنه خلاف ظاهر النصوص المذکورة فی المقام و غیرها فی غیره من موارد الأمر بالستر، حیث یستفاد منه عرفا أن وجوب الستر لتجنب النظر المحرم، لا تعبدا مع الأمن منه. و من ثم لا یحتمل الوجوب مع الأمن من النظر عملا بظاهر الأمر علی أن فرض کون الاستحباب للاستظهار و الحذر من الغفلة یقتضی قصوره عن فرض الأمن من ذلک. إلّا أن یرید کونه حکمة للاستحباب لا علة له، أو استظهار الشارع بتشریع الستر حذرا من حصول الغفلة و لو مع اعتقاد المکلف عدمها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۲

و أن تلین أصابعه برفق (۱)، و کذا جمیع مفاصله (۲)،

و کیف کان، فقد یدعی استحباب الستر تأدبا محافظة علی کرامة المیت و لو مع الأمن من الناظر، کما دلت علیه فی الجملة النصوص فی الحی، و یناسبه المرتکزات فی المیت. و قد یستفاد من استحباب تغسیله فی قمیص و ما تضمن تغطیته بعد الموت و تظلیله و ستره حال التغسیل و غیر ذلک. فتأمل جیدا.

[منها أن تلین أصابعه برفق، و کذا جمیع مفاصله]

(۱) کما فی الفقیه و الهدایة و المقنعة و النهایة و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و الدروس. و إلیه یرجع ما فی المبسوط و الوسیلة من إطلاق تلیین الأصابع مع إمکانه و عدم امتناعها، و فی المعتبر: «و هو مذهب أهل البیت علیهم السّلام»، و فی الخلاف دعوی إجماع الفرقة و عملهم علی تلیین أصابع المیت. و أما ما فی المختلف و جامع المقاصد و الروض

من نسبته للمشهور فهو بلحاظ ما یأتی من ابن أبی عقیل فی جمیع المفاصل.

و استدل له فی کلام بعضهم بکونه أطوع للغسل و التطهیر. و هو کما تری لا ینهض بإثبات حکم شرعی. و کأنه إلیه یرجع ما فی المعتبر من أن انقباض کفه یمنع من التمکن من تطهیرها. و إلّا فهو بظاهره یقتضی الوجوب. و لعله خارج عن محل الکلام.

فالأولی الاستدلال له بما یأتی فی جمیع المفاصل. مضافا إلی الرضوی: «و تلین أصابعه و مفاصله ما قدرت بالرفق» «۱». المعتضد بذکر الأصحاب له طبقة بعد طبقة، خصوصا مثل الصدوق الذی دأبه الاقتصار علی مفاد النص، حیث اقتصر کالأکثر علی الأصابع من بین المفاصل بالذکر.

(۲) کما هو مقتضی إطلاق السرائر و المنتهی و الدروس. و عن ابن أبی عقیل:

«لا تغمز له مفصلا. بذلک تواترت الأخبار عنهم علیهم السّلام. و قد قیل فی خبر شاذ عنهم أنه تلین مفاصله». و کأن مراده بالأخبار المتواترة معتبر طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کره أن یقص من المیت ظفر أو یقص له شعر أو یحلق له عانة أو

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

و أن یغسل رأسه برغوة السدر (۱)،

یغمز له مفصل» «۱». و صحیح حمران: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا غسلتم المیت منکم فارفقوا به و لا تعصروه و لا تغمزوا له مفصلا» «۲». و لم أعثر عاجلا علی غیرهما. و بالخبر الشاذ صحیح الکاهلی. و فیه: «ثم تلین مفاصله فإن امتنعت علیک فدعها» «۳» مؤیدا بالرضوی المتقدم فی تلیین الأصابع.

لکن الظاهر عدم تعارض الطائفتین. فإن الأولی إن لم تکن ظاهرة فی نفسها فی الغمز المنافی للرفق- حیث فسر الغمز بالعصر و الکبس بالید فی اللغة، کما یناسبه السیاق فی صحیح حمران، حیث لا یبعد کون النهی فیه تأکیدا و شرحا لقوله: «فارفقوا به- فلا أقل من کونه مقتضی الجمع العرفی بینهما و بین الثانیة، لظهور صحیح الکاهلی فی التلیین غیر المنافی للرفق، کما یناسبه قوله: «فان امتنعت علیک فدعها». و حینئذ یشهد للأول ما تضمن الأمر بالرفق أیضا «۴».

هذا، و قد قال فی المختلف بعد الاستدلال لابن أبی عقیل بمعتبر طلحة:

«و الجواب: أنه محمول علی کراهیة ذلک بعد الغسل، فان الشیخ رحمه اللّه قال: یکره بعد الغسل تلیین المفصل». و یشکل بأن الحمل المذکور بلا شاهد، بل قد یأباه سیاق المذکورات فی الحدیث، لأن المناسب وقوعها قبل الغسل.

بل صحیح حمران کالصریح فی إرادة الغمز حین الغسل الذی یکون الغرض منه تسهیل الغسل، و المنع منه حینه یقتضی المنع منه قبله مقدمة له، لفهم عدم الخصوصیة عرفا، و لا سیما مع تمهیده بالأمر بالرفق المعلوم عدم الفرق فیه بین أحوال المیت.

[منها أن یغسل رأسه برغوة السدر]

اشارة

(۱) لا یبعد کون المراد به غسلا مستحبا زائدا علی الواجب مقدما علیه، لا من أجزاء الغسلة الأولی، لأنه المناسب لما تقدم منه من اعتبار عدم خروج الماء بالسدر عن الإطلاق، فیطابق ما فی إشارة السبق و الشرائع و القواعد و الإرشاد و الروض و محکی التحریر و ظاهر المنتهی و جامع المقاصد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۴

...

و قد جمع بینه و بین غسل المیت بعده من قرنه إلی قدمه بالماء فی الهدایة- حاکیا له عن رسالة والده- و الفقیه و المبسوط، و تقدم فی بحث الترتیب احتمال حمل الأول علی الاستحباب، کما تقدم من المقنعة و المراسم نحو آخر فی بیان الغسل، مع التعرض له، کما یحتمله ما فی الوسیلة و الروضة من الاقتصار علی غسل الرأس بالرغوة من دون أن یظهر فی مباینته للواجب و تقدیمه علیه.

و کیف کان، فیقتضیه قوله علیه السّلام فی مرسل یونس: «و اعمد إلی السدر فصیره فی طشت و صب علیه الماء و اضربه بیدک حتی ترتفع رغوته و اعزل الرغوة فی شیء...

ثم اغسل رأسه بالرغوة و بالغ فی ذلک ... ثم أضجعه علی جانبه الأیسر وصب الماء من نصف رأسه إلی قدمیه » «... ۱». و قریب منه الرضوی «۲». فإن مقتضی الجمع بینه و بین ما تضمن تحدید غسل المیت بالغسلات الثلاث لجسده کله حمل ما زاد علی الاستحباب، و منه الغسل بالرغوة، و لا- سیما مع مناسبة الغسل بالرغوة للتنظیف الخارجی من الوسخ الظاهر، لا- للتطهیر من الحدث و الخبث المطلوب من التغسیل الواجب، کما یناسبه أیضا الأمر فیه بالمبالغة.

لکن فی المدارک: «و المستفاد من الأخبار أن تغسیل الرأس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب، لا أنه مستحب متقدم علیه» ثم استدل علیه بالمرسل و صحیح الحلبی و الکاهلی اللذین یأتی الکلام فیهما إن شاء اللّه، و تبعه علی ذلک فی الحدائق و الریاض و محکی الکفایة، و زاد فی کشف اللثام أن ذلک ظاهر عبارات الأصحاب أیضا، و عن مختصر المصباح التصریح أو الظهور بأن ذلک من الغسل الواجب.

و فی الجواهر: «و لعل القول باستحباب ذلک و جعله من أجزاء الغسل بناء علی ما تقدم سابقا من عدم اشتراط بقاء الإطلاق فی غسلة السدر لا یخلو عن قوة».

و کأن منشأه محافظتهم علی الترتیب المعتبر فی غسل المیت عندهم، لعدم اشتماله علی غسل آخر للرأس وحده، لکن من الظاهر أنه لا یناسب التصریح فیه بصب الماء علیه بعد ذلک من نصف رأسه إلی قدمه، و نحوه فی ذلک غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۵

...

إذ الترتیب المذکور لا یناسب وجوب الأمرین، و حمل الثانی علی الاستحباب لیس بأولی من حمل الأول علیه، بل هو الأولی بقرینة ما تقدم من کونه مقتضی الجمع و غیره. و من ثم تقدم منا تقریب عدم اعتبار الترتیب، و الاستدلال علیه بالمرسل و غیره. فراجع.

نعم، لو کان دلیل الترتیب قویا، بحیث لا یمکن رفع الید عنه تعین تنزیلها علی ما ذکروه. لکنه لیس کذلک، کما یظهر مما تقدم عند

الكلام فيه. و يظهر منه أيضا حال كلمات الأصحاب في المقام، لأن ما تقدم من كشف اللثام مبنى على إجماعهم على الترتيب، و قد تقدم منعه. فراجع.

بقى فى المقام أمور:

الأول: لا يبعد استحباب غسل الرأس بالسدر قبل التغسيل إن لم يغسل بالرغوة

لظهور بعض النصوص فى ذلك ففى صحيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:
«ثم تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق، و إياك و العنف، و اغسله غسلا ناعما، ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن، ثم أغسله من قرنه إلى قدميه » «... ١».
و تقريب دلالته بنظير ما تقدم فى مرسل يونس. و قريب منه صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السّلام، و فيه: «ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ... و يجعل فى الماء شيء من السدر و شيء من كافور» «٢».
فإن ظاهر الإفاضة عليه استيعاب تمام بدنه بها، و به يتحقق الغسل الواجب، فيكون غسل الرأس قبله هو المستحب بالتقرب المتقدم. و لا سيما مع التعبير عن غسل الرأس بأنه بالسدر، و عن الإفاضة بأنها بالماء مع جعل شيء من السدر فيه، لإشعاره بكثرة السدر فى غسل الرأس المناسب لكون الغرض منه التنظيف من الوسخ مقدمة للغسل المطهر من الحدث و الخبث، و مع عطف اللحية على الرأس المناسب لكون المراد به موضع الشعر، لا ما يقابل البدن بتمامه.
كما قد يستفاد ذلك من صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ثم تبدأ بكفيه

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٧.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ٣٧۶

...

و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده» «١»، لأن التعبير بسائر الجسد و إن كان ظاهرا فيما عدا المغسول منه أولا، إلّا أن فرض غسل اليدين مع الرأس يمنع هذا الظهور، لبعد استثنائهما من سائر الجسد. و من ثم لا يبعد كون المراد به تمام الجسد، فيجرى فيه ما تقدم فى سابقه. فتأمل.
و كذا موثق عمار عنه عليه السّلام: «ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن ثم بشقه الأيسر، و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس.
و تمر يدك على ظهره و بطنه بجرة من ماء » «... ٢»، لأن المقابلة بين الرأس و الشقين و إن أوهمت كون المراد بهما ما عدا الرأس، إلّا أن التعبير فى غسل الرأس بالسدر المشعر كثرته، و عطف اللحية على الرأس الكاشف عن كون المراد به موضع الشعر لا تمام ما يقابل البدن و جعل الغاية الإنقاء، و التنبيه فيه بعد ذلك لغسله بالخطمى يقرب كون المراد بالشقين ما يعم الرأس، و يكون المراد بتقديم غسل الرأس غسله استحبابا بالسدر الكثير و الخطمى لتنقيته من الوسخ مقدمة للتغسيل الواجب.
و منه يظهر قيام الخطمى مقام السدر فى ذلك، كما نبه له فى التذكرة و المنتهى و محكى نهاية الأحكام و التحرير. بل عمم فيها لما يقوم مقامه فى تنظيف الرأس. و كأنه لإلغاء خصوصيتهما و فهم أن الغرض التنقية. فتأمل.
و أما ما يظهر من غير واحد من الاستدلال ببعض هذه النصوص أو جميعها على الغسل بالرغوة. فلا مجال له، لابتناء الغسل بالرغوة

على عناية لم يشر إليها فى هذه النصوص. فلا بد أن يحمل التعبير بالسدر على مائه، أو كثرته بنحو يكون منظفا كالأشنان و الخطمى و الصابون.

الثانى: صرح فى النافع و المعتبر و التذكرة و محكى نهاية الأحكام بغسل تمام بدن الميت بالرغوة،

بل فى المعتبر: «و هو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السّلام». و صريح التذكرة و محكى نهاية الأحكام كونه مستحبا قبل الغسل الواجب لا ـ جزءا منه، و قد يظهر ذلك من المعتبر، لأنه ذكره فى مستحبات الغسل بعد أن صرح فى بيان الواجب منه بالتغسيل بماء السدر. و لم يتضح مستنده من النصوص، حيث لم يتعرض منها للرغوة

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ٣٧٧

...

إلا مرسل يونس و الرضوى و هما مختصان بالرأس و اللحية.

و استدل له فى المعتبر و التذكرة بخبر معاوية بن عمار: «أمرنى أبو عبد اللّه عليه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر و لحييه، ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده، ثم أفيض عليه ثلاثا ثم أغسله بالماء القراح ثم افيض عليه بالماء الكافور» «١»، و يظهر من المعتبر دلالة غيره أيضا. و كأن المراد به ما تضمن الغسل بالسدر.

لكن ذكرنا أن حمل السدر على رغوته بعيد، بل يتعين حمله على مائه، جمعا مع غيره من النصوص، بل هو الظاهر من خبر معاوية فى نفسه، بقرينة اشتماله على الإفاضة منه على الجسد، لوضوح عدم صدق الإفاضة فى الرغوة. على أنها ظاهرة فى الغسل الواجب للاكتفاء به فى غسلة السدر. نعم لا مجال لذلك فى خبر معاوية لاشتماله على الإفاضة عليه ثلاثا بعد دلك الجسد فى الإفاضة الأولى.

الثالث: مقتضى بعض النصوص المتقدمة استحباب غسل الرأس أمام كل من الغسلتين الأخيرتين بمائهما أيضا

ففى مرسل يونس: «ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى ابدأ بيديه ... ثم اغسل رأسه، ثم أضجعه على جنبه الأيسر و اغسل جنبه الأيمن ... كما فعلت أول مرة » «... ٢»، و فى صحيح الكاهلى: «ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت أولا بلحيته ثم من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات ... ثم اغسله بماء قراح كما صنعت أولا تبدأ بالفرج ثم تحول إلى الرأس و اللحية و الوجه حتى تصنع كما صنعت أولا بماء قراح» «٣».

و فى موثق عمار: «ثم بجرة من كافور يجعل فى الجرة من الكافور نصف حبة، ثم تغسل رأسه و لحيته ثم شقه الأيمن ... ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح » «... ۴».

نعم، حملها على الاستحباب يبتنى على عدم وجوب الترتيب، على ما تقدم فى الغسلة الأولى.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۸

[منها أن یغسل فرجه بالاشنان]

و فرجه بالاشنان (۱)

(۱) ففی المقنعة و المراسم غسل موضع النجو منه بالحرض. و لعله الیه یرجع ما فی الاقتصاد و إشارة السبق و السرائر من أنه ینجیه به و عن مختصر المصباح أنه ینجیه به ثلاثا، حیث لا- یبعد اختصاصه بغسل موضع النجو، کما ربما یرجع إلیه ما فی النافع و الإرشاد و المصباح من غسل فرجه به. و إن کان عمومه للقبل أظهر، لأنه المتیقن من العورة عرفا، کما حمله علیه فی الروض و اختاره.

و به صرح فی الفقیه، حیث قال: «ثم یلف علی یده الیسری خرقة یجعل علیها شیئا من الحرض- و هو الاشنان- و یدخل یده تحت الثوب و یصب علیه غیره الماء من فوق إلی سرته و یغسل قبله و دبره، و لا یقطع الماء عنه، و قریب منه فی الهدایة حاکیا له عن رسالة والده.

و یدل علی ما ذکروه فی الجملة خبر معاویة: «أمرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضیه بالاشنان» «۱»، فإن تعقب التوضئة لعصر البطن المناسب لتوقع خروج شیء منه موجب لظهورها فی غسل مخرج النجو بالاشنان لتنقیته مما خرج بالعصر أو قبله.

و ما فی کشف اللثام من اشتماله علی غسله به، و الظاهر غسل جمیع بدنه. مما لم یتضح مأخذه. کما أن ظاهره الاستدلال بصحیح یعقوب بن یقطین: «تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض» «۲».

لکن فی مجمع البحرین بعد ذکر هذا الحدیث أو نحوه: «قال بعض الشارحین:

المراد بالمرفق العورتان و ما بینهما. و لم نظفر بما یدل علیه من الکتب. و لعل الکلمة بالغین المعجمة بدل القاف، فصحفت».

و کأنه یشیر إلی ما عن ابن الأعرابی من ان المرافغ أصول الیدین و الفخذین» فیحمل علی غسل ما بینهما معها، و هو موضع العورة.

لکن الاحتمال المذکور لا یکفی فی الاستدلال، کاحتمال الکنایة بالمرافق عن العورتین، لمناسبتهما لمعناها

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۹

...

الحقیقی المذکور فی اللغة، و هو المغتسل و الکنیف و نحوهما، لعدم وضوح القرینة علی الکنایة المذکورة، إذ یحتمل أیضا إرادة غسل مرفق الید فما دونه. فالعمدة خبر معاویة بالتقریب المتقدم.

هذا، و فی الوسیلة أنه ینجیه بماء السدر و الحرض، و زاد فی الدروس أنه یفعل ذلک ثلاثا، و زاد علیها فی المبسوط و النهایة أنه یکثر من صب الماء حینها، و فی الشرائع و التذکرة و القواعد و محکی المهذب و الجامع أنه یغسل فرجه بهما، و قد سبق ظهوره فی القبل أیضا، و کذا ما فی جامع المقاصد من غسل العورة بهما. و زاد فی المنتهی أنه یفعل ذلک ثلاث مرات أو أکثر.

و یشهد له فی الجملة ما فی صحیح الکاهلی: «ثم ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أکثر من الماء » «... ۱».

لکنه زاد فیه غسله بماء القراح مع غسلته أیضا و أطلق فی الغنیة غسل فرجه مدعیا علیه الإجماع و ظاهره الغسل بالماء القراح.

و قد یشهد به صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «المیت یبدأ بفرجه ثم یوضأ وضوء الصلاة » «... ۲»، و خبر عبد اللّه بن عبید عنه علیه السّلام: «تطرح علیه خرقة ثم یغسل فرجه و یوضأ وضوء الصلاة » «... ۳»، و خبر أم أنس عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی تغسیل المرأة، و فیه: «فإذا أردت غسلها فابدئی بسفلیها فألقی علی عورتها ثوبا ستیرا، ثم خذی کرسفة فاغسلیها فأحسنی غسلها، ثم أدخلی یدک من تحت الثوب فامسحیها بکرسف ثلاث مرات و أحسنی مسحها قبل أن توضیها، ثم وضئیها بماء فیه سدر» «۴».

و مرسل یونس: «ثم اغسل فرجه و نقه» «۵». و إن لم یبعد عن سیاقه حمله علی الغسل بماء السدر. و لا سیما مع ظهوره فی غسله أیضا قبل کل من الغسلتین الأخیرتین بمائهما، فیطابق ما فی ذیل خبر أم أنس المتقدم.

و اقتصر فی المعتبر علی تنقیة عورته أو عورتیه بالخرقة، مدعیا علیه الإجماع، و مستدلا علیه بصحیح الکاهلی و مرسل یونس اللذین عرفت مفادهما. و لا مجال لحملهما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۰

و أن یبدأ بغسل یدیه (۱)

علی مجرد التنقیة، لاشتمالهما علی تکرار الغسل فی الغسلات مع حصول التنقیة قبلها.

کما لا مجال للاستدلال علیه بما فی موثق عمار: «ثم تمر یدک علی بطنه فتعصره شیئا حتی یخرج من مخرجه ما خرج و یکون علی یدیک خرقة تنقی بها دبره» «۱» لأنه ذکر ذلک بین الغسلة الثانیة و الثالثة.

نعم، لا یبعد کون المستفاد من مجموع النصوص مطلوبیة التنقیة قبل الغسل بأی وجه حصلت و هی من النجاسة محتملة الوجوب علی ما تقدم فی مقدمات الغسل و من غیرها یلزم البناء علی استحبابها مع کون الواجب هو إیصال الماء للبشرة. و أن الأفضل أن تکون بما یغسل به کالأشنان و السدر، بل قد یتعینان بنحو المزج، لاعتبار بعض ما تضمنهما من النصوص، و أفضل من ذلک أن یکون الغسل المذکور ثلاثا مع الاکثار من الماء. و أفضل منه تکرار الغسل قبل کل من الغسلتین الأخیرتین بمائهما.

و یناسبه مع ما فی جامع المقاصد من غسله فی الثانیة بماء الکافور و الحرض و فی الثالثة بالقراح وحده، و إن لم یتضح الوجه فی ضم الحرض للکافور. کما یناسبه فی الجملة ما عن الذکری: «و یستحب غسل یدیه و فرجیه مع کل غسلة، کما فی الخبر و فتوی الأصحاب».

و فی موضع من الرضوی الأمر بغسله ثلاثا مع کل غسلة، فإن قل اجتزئ بمرة مع کل غسلة، و فی موضع آخر منه التثلیث مع التصریح بغسل قبله و دبره بثلاث حمیدیات، و هی جمع حمیدی إناء کبیر، کما عن الذکری، و قیل الإبریق الکبیر فی الغایة.

[منها أن یبدأ بغسل یدیه]

(۱) کما فی الفقیه و الهدایة- حاکیا له عن رسالة والده- و الاقتصاد و المراسم و الغنیة- مدعیا فیه الإجماع علیه- و السرائر و الشرائع و

النافع و المعتبر- مدعيا فيه أنه مذهب فقهائنا أجمع، و أن عليه عمل الأصحاب- و التذكرة- ناسبا له إلى علمائنا- و القواعد و اللمعة و الروضة و محكى جمل العلم و العمل، و عن الذكرى نسبته للأصحاب. لكن قد يظهر بدوا من المعتبر و التذكرة كونه من الغسل الواجب و أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۱

...

المستحب إنما تقديمه، إلا أنه لا يناسب ما ذكراه تبعا للمشهور من وجوب الترتيب على النحو المعروف فى غسل الجنابة.

هذا، و قد يظهر من إطلاق بعض الأصحاب غسلهما بالماء القراح، كما صرح به فى المراسم و السرائر، و يقتضيه قوله عليه السّلام فى مرسل خيثمة: «تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة، ثم تأخذ ماء و سدرا » «... ۱».

لكن فى الفقيه و الهداية غسلهما بثلاث حميديات بماء السدر، و هو ظاهر غير واحد ممن يظهر منه كونه من شئون الغسل الواجب، كالمتن و غيره ممن يأتى التعرض له عند الكلام فى الترتيب بين هذا المستحب و غيره مما تقدم.

و يدل عليه قوله عليه السّلام صحيح الحلبى: «ثم تبدأ بكفيه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده ... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و بشىء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة أخرى» «۲»، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «و اعمد الى السدر فصيره فى طشت و صب عليه الماء و اضربه بيدك حتى ترتفع رغوته و اعزل الرغوة فى شىء و صب الآخر فى الاجانة التى فيها الماء ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع ثم اغسل فرجه و نقه ثم اغسل رأسه بالرغوة.. ثم أضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ... ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى و أبدأ بيديه ثم بفرجه ... و اغسله بماء قراح كما غسلته فى المرتين الأوليين» «۳» و مثله فى ذلك الرضوى «۴».

نعم، مقتضى عطف غسل الرأس على غسل اليدين اشتراكهما فى أنهما جزء من الغسل الواجب أو زائدان عليه، و التفريق بينهما غير ظاهر، فلاحظ ما تقدم فى غسل الرأس. ثم إنه تقدم فى غسل الفرج أن صحيح يعقوب بن يقطين قد تضمن غسل مرافقه بالحرض، و تقدم احتمال كون المراد به غسل اليدين إلى المرفقين. و لو تم لم يبعد

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۲

الى نصف الذراع (۱)، فى كل غسل (۲) ثلاث مرات (۳)، ثم بشق رأسه

الجمع باستحباب كل من الأمرين أو بالتخيير، و لعل الأول أولى.

(۱) كما فى الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروضة و الرياض. لما تقدم فى مرسل يونس. و كأنه المراد مما فى الرضوى

المتقدم إلیه الإشارة: «تبتدئ بغسل الیدین إلی نصف المرفقین». و یجمع بینهما و بین صحیح الحلبی المقتصر علی الکفین بالحمل علی الاختلاف فی الفضل.

و أما ما فی صحیح یعقوب فلو کان المراد به غسل الیدین فحیث کان بالحرض لا یجری فیه الجمع المذکور، بل یتعین الاقتصار فیه علی تمام المقدار المذکور غایته یجری فیه ما سبق من الجمع بسبب اختلاف ما یغسل به.

(۲) کما فی الدروس و اللمعة و الروضة و المسالک و ظاهر الفقیه و الهدایة- حاکیا له عن رسالة والده- و الاقتصاد و السرائر، کما قد یظهر من المعتبر و التذکرة.

و یقتضیه ما تقدم من مرسل یونس و الرضوی. کما قد یظهر من صحیح الحلبی. و أما مرسل یعقوب فلو أرید به غسل الیدین مختص بالغسلة الأولی و قد سبق مقتضی الجمع بینه و بین غیره.

(۳) کما فی الاقتصاد و السرائر و الدروس و جامع المقاصد و المسالک و الروضة و الریاض و محکی المصباح و مختصره. و قد یرجع إلیه ما تقدم من الفقیه و الهدایة من غسله بثلاث حمیدیات، لاستلزامه تقطع الغسل. فتأمل. کما قد یحمل علیه ما فی المعتبر و التذکرة و القواعد من غسل کل عضو ثلاث مرات.

و إن لم یبعد ظهوره فی الأعضاء الثلاثة التی اشتهر وجوب الترتیب بینها.

و کیف کان، یقتضیه ما تقدم من صحیح الحلبی و مرسل یونس و الرضوی.

و عن الذکری دعوی الإجماع علیه.

بقی الکلام فی الترتیب بین المستحبات المتقدمة فاعلم أن ظاهر الفقیه و الهدایة و محکی مختصر المصباح تقدیم غسل الیدین ثم غسل الفرج ثم غسل الرأس بالرغوة.

و هو المطابق لمرسل یونس، کما هو مقتضی الجمع بینه و بین صحیح الحلبی المتضمن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۳

الأیمن ثم الأیسر (۱)، و یغسل کل عضو ثلاثا فی کل غسل (۲)

البدء برأسه و کفیه و صحیح الکاهلی المتضمن غسل فرجه ثم رأسه.

و یناسبه الاقتصار علی غسل الفرج ثم غسل الرأس بالرغوة فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المراسم، و علی غسل الیدین ثم غسل الفرج فی الاقتصاد و السرائر.

لکن ظاهر المعتبر و التذکرة تقدیم غسل الفرج، ثم غسل الرأس بالرغوة، ثم غسل الیدین ملحقا بالغسل الواجب، کما هو ظاهر العروة الوثقی و المتن، و نحوه ما فی الدروس من تقدیم غسل الفرج علی غسل الیدین.

کما أن ظاهر القواعد تقدیم غسل الرأس بالرغوة ثم غسل الفرج و الیدین.

و لم یتضح الوجه فیهما.

(۱) کما فی المبسوط و النهایة و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و القواعد و الدروس و غیرها. و فی المعتبر أنه مذهب فقهائنا أجمع و أن علیه عمل الأصحاب، و نسبه فی التذکرة لعلمائنا.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق قوله علیه السّلام فی صحیح الفضل بن عبد الملک: «ثم تغسله تبدأ بمیامنه» «۱» - قوله علیه السّلام فی صحیح الکاهلی: «ثم تحول إلی رأسه و أبدأ بشقه الأیمن من لحیته و رأسه ثم ثن بشقه الأیسر من رأسه و لحیته و وجهه فاغسله برفق» «۲».

نعم، لا یظهر منه کون ذلک فی الغسل الواجب، للأمر فیه بعد ذلک بغسل تمام شقیه حتی الرأس، فراجع ما تقدم فی غسل الرأس

بالرغوة أو السدر.

[منها أن يغسل كل عضو ثلاثا فى كل غسل و يمسح بطنه فى الأولیين إلا الحامل]

(۲) كما فى المبسوط و النهاية و النافع و الشرائع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و غيرها، و فى المعتبر أنه مذهب فقهائنا أجمع، و أن عليه عمل الأصحاب، و فى التذكرة: «قاله علماؤنا». و عن الذكرى الإجماع على تثليث غسل أعضائه كلها من اليدين و الفرجين و الرأس و الجنبين.

و يقتضيه قوله عليه السّلام فى صحيح الكاهلى: «ثم اغسله من قرنه إلى قدميه، و امسح

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۴

و يمسح بطنه (۱)

يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات» «۱»، ثم ذكر فيه مثل ذلك فى بقية الغسلات على نحو من الاضطراب فى متنه لا دخل له بما نحن فيه.

و أما قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «ثم أضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات ... ثم أضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك ... ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى ...و اغسله بماء قراح كما غسلته فى المرتين الأوليتين» «۲».

فهو ظاهر فى تكرار الصب مع وحدة الغسل للاستظهار فى الغسلة الواحدة بقرينة وحدة الدلك. و مثله فى ذلك قوله عليه السّلام فى خبر معاوية: «ثم اغسل رأسه بالسدر و لحييه ثم أفيض على جسده منه ادلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثا » «... ۳».

اللهم إلّا أن يستفاد منهما تثليث الغسلات بتعدد الصب مع الدلك فى الأولى منها للاستظهار، كما يظهر من الرضوى، حيث تضمن تثليث غسل كل من الأعضاء الخمسة من اليدين ثم الفرج ثم الرأس ثم الجانب الأيمن ثم الجانب الأيسر فى كل غسل من الأغسال الثلاثة، ثم قال: «فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة» «۴».

نعم، لم يتضمن تثليث غسل الرأس وحده إلّا الرضوى. ثم إن المستفاد من جملة من كلماتهم- منها ما تقدم من الذكرى- استحباب التثليث فى غسل الفرج و اليدين أيضا. و تشهد به بعض النصوص. فلتلحظ.

(۱) يأتى اتفاق النص و الفتوى على ذلك فى الجملة. و فى جامع المقاصد:

«و الغرض به التحفظ من خروج شىء. و أنكره ابن إدريس لمساواة الحى الميت فى الحرمة». و ظاهره أن ابن إدريس حرم المسح المذكور بلحاظ ما أشار إليه فى التعليل من احتمال خروج شىء بسببه، و أنه محرم فى الميت كما هو محرم فى الحى، لما تضمن أن حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا «۵».

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ديات الاعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۵

...

و يأتی عن الشهيد نسبة ذلک إليه أيضا. لكن لم أعثر على ذلک فی السرائر، بل المنسوب له موافقة الأصحاب، و هو الموجود فی موضعين من السرائر.

نعم، قال فی بيان المكروهات: «و لا- يقعده و لا يغمز بطنه»، قال فی مفتاح الكرامة بعد أن حكى ذلک عنه: «فنسب إليه الشهيد و الكركی إنكار ذلک بعد الاعتراف به فی أول الباب. و لعل المراد لا يغمزه غمزا شديدا، أو لا يغمزه قاعدا. فتأمل» و لعل أمره بالتأمل للإشارة إلى أن التعليل المتقدم للمنع لا يناسب إرادة الكلام المذكور.

و كيف كان، فالتعليل المتقدم لا ينهض بالمنع. إذ حرمته فی الحی إن كانت بلحاظ كونه تصرفا فی بدنه، فلا دليل على جريانها فی الميت، لابتناء جميع التصرفات فيه على ذلک. و إن كانت بلحاظ هتكه فحصوله فی المقام ممنوع، إذا كان المسح بالنحو المتعارف، و لا سيما مع كون الغرض منه تجنب خروج شیء بعد الغسل بسبب بعض الحركات التی لا بد منها. هذا مضافا إلى ما أشرنا إليه من إجماع النص و الفتوى على رجحان ذلک، حيث لا بد من الخروج به عما قد تقتضيه القواعد العامة.

هذا، و قد اشتملت جملة من النصوص على المسح إلّا أنها على طائفتين:

الأولى: ما تضمن المسح حين صب الماء فی أثناء الغسل. و الظاهر أن الغرض منه الاستظهار لاستيلاء الماء على البشرة و قبولها له و نفوذه فيها. و هو لا- يختص بالبطن و يجری فی جميع الغسلات. ففی صحيح الكاهلی: «و أكثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول إلى رأسه ... فاغسله برفق و إياک و العنف و اغسله غسلا ناعما ثم أضجعه ... ثم اغسله من قرنه إلى قدميه و امسح يدک على ظهره و بطنه ثلاث غسلات » ... ثم تضمن الأمر بالغسل بالكافور و القراح على نحو الغسلة بالسدر «۱»، كما تضمنه مرسل يونس بعد قوله فی بيان الغسل بالسدر: «و ادلک بدنه دلكا رفيقا» «۲»، و فی موثق عمار: «و تمر يدک على ظهره و بطنه بجرة من ماء ... ثم بجرة من كافور...

و تمر يدک على جسده كله» «۳» و فی خبر معاوية بن عمار: «ثم أفيض على جسده منه ثم أدلک به جسده» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۶

فی الأوليين (۱)

الثانية: ما تضمن المسح قبل الشروع فی الغسلة لخروج ما يسهل خروجه من الغائط و هو يختص بالبطن. و الظاهر أن محل كلامهم فی المقام هذا دون الأول و من ثم يأتی الكلام فی مفاده عند التعرض لكلماتهم.

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة، و ادعى الإجماع عليه فی الغنية و المعتبر و ظاهر الخلاف. و علل فی كلام غير واحد بخروج ما يسهل

خروجه تحفظا من خروجه بعد الغسل. هذا و ظاهر المتن إرادة المسح حين الغسل و فى أثنائه، كما هو ظاهر التعبير بنظير ذلك فى الهداية- حاكيا له عن رسالة والده- و الفقيه و المقنعة و الغنية و الاقتصاد و المراسم و السرائر و النافع و الشرائع و القواعد و المنتهى و اللمعة، و نحوه ما فى الوسيلة و الإرشاد من غمز بطنه فيهما. لكن صرح غير واحد من شراح بعضها بأن المراد المسح قبل كل منهما، كما صرح به فى الخلاف و المعتبر و التذكرة و الدروس و المنتهى فى الأولى. و إن كان ظاهر الفقيه و الهداية المسح بعد كل منهما، بل هو كالصريح مما يأتى من المنتهى.

كما أنهم صرحوا بعدم استحباب المسح فى الثالثة، و فى المعتبر و التذكرة و جامع المقاصد و الروض و عن الذكرى و ظاهر نهاية الأحكام الإجماع عليه. و علل فى كلام بعضهم بحصول المطلوب بالمرتين. بل فى الخلاف و الوسيلة و الدروس و جامع المقاصد و الروض و عن الذكرى و الجامع كراهيته، و ظاهر الخلاف الإجماع عليه.

و عن الشهيد: «لأنه تعرض لكثرة الخارج». و قد يظهر من المنتهى أيضا حيث علله بأن المسح هناك يستعقب الغسل، فإذا خرج منه شىء أزاله ماء الغسل، بخلاف الغسلة الأخيرة.

هذا، و لا- يخفى أن التعاليل المذكورة لا- تنهض بإثبات حكم شرعى، بل هى لا- تناسب الأحكام المذكورة، إذ لو كان الغرض الاقتصار على إخراج ما يخرج بأدنى حركة لزم الاكتفاء بمرة واحدة، و لو كان الغرض إخراج كل ما يمكن خروجه لزم استحباب الثلاث، بل الزيادة عليها. و من ثم ينبغى النظر فى النصوص، و إن لم يظهر منهم الاهتمام بمفادها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۷

...

و ظاهرها الاكتفاء بالمسح مرة واحدة مع الاختلاف فى محلها. فظاهر بعضها أنها قبل الغسلة الأولى، ففى صحيح الفضل: «أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا ثم تضجعه من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله » «... ۱»، و فى خبر معاوية بن عمار: «أمرنى أبو عبد اللّه عليه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر» «۲». و فى خبر أم أنس: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدأوا ببطنها فلتمسح مسحا رفيقا إن لم تكن حبلى، فإذا كانت حبلى فلا تحركيها، فإذا أردت غسلها فابدئى بسفليها » «... ۳».

و ظاهر بعضها أنه بعد الغسل الأول قبل الشروع فى الثانى، ففى مرسل يونس:

«ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى ابدأ بيديه ثم بفرجه و امسح بطنه مسحا رفيقا فإن خرج منه شىء فأنقه، ثم اغسل رأسه » «... ۴». كما قد يظهر من صحيح الكاهلى، لقوله بعد ذكر الغسل الأول على اضطراب فيه: «و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولا بلحيته ثم من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور » «... ۵» و فى ثالث أنه بعد الغسل الثانى قبل الشروع فى الثالث، ففى موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج، و يكون على يديك خرقة تنقى بها دبره...

ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح » «... ۶».

و منه يتضح عدم مناسبة ما ذكره الأصحاب لمفاد النصوص، سواء كان مقتضى الجمع بينها استحباب مضامينها بنحو الجمع و تعدد المطلوب، أم بنحو التخيير. و لا سيما ما صرح به فى الخلاف و يقتضيه كلام الأكثر من عدم استحباب المسح قبل الثالثة، بل صرح هو و جماعة بكراهته، لأنه مناف لصريح موثق عمار. و من ثم يشكل متابعتهم فيما ذكروه، كما لا مجال للتعويل على دعاوى الإجماع المتقدمة منهم، لما هو الظاهر من طريقتهم من التسامح فى أدلة المستحبات و المكروهات و عدم التقيد فيها بمفاد النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۸

...

نعم، فی الرضوی بعـد ذکر إقعاده و غمز بطنه قبل الشـروع فی الغسل ثم تطهیره و ذکر الغسل الأول، قال: «ثم اقلبه إلی ظهره و امسـح بطنه مسحا رفیقا، و اغسله مرة أخری بماء و شیء من الکافور ... و أغسله الثالثة بماء قراح و لا تمسح بطنه فی ثالثة» «۱».

و هو قـد یناسب ما علیه الأصـحاب. لکنه قـد یحمل علی النهی عن مسح البطن و دلکها أثناء الغسـلة الثالثة تحفظا من خروج النجاسـة المنجسة. علی أنه لا ینهض برفع الید عما سبق من النصوص المعتبرة سندا الظاهرة دلالة.

ثم إن فی صـحیح یعقوب بن یقطین: «و لا یعصر بطنه، إلا أن یخاف شیئا قریبا، فیمسح [به] رفیقا من غیر أن یعصر » «... ۲». و مقتضاه الاقتصار فی المسح علی ما إذا خیف أن یکون هناک شـیء قریب قد یخرج بنفسه لو لم یخرج بالعصـر، دون ما لو لم یحتمل ذلک و إنمـا احتمـل إیجاب المسـح دفع ما لیس من شأنه أن یخرج بنفسه و لا یبعـد حمل النصوص المتقدمـة علی ذلک جمعا معه، و یکون الاقتصار فیها علی المرة الواحدة لغلبة عدم الخوف من ذلک بعدها. فلو فرض الخوف بعد بسـبب تغسـیله بعض الغسـلات، لخصوصیة فیه، أو لتعرضه لحرکـة عنیفـة احتمـل تحرک شـیء بسـببها یحتمـل خروجه شـرع تکرار المسـح و لـو فی غیر الموضع الـذی تضـمنته النصوص المتقدمة، کما لو خیف منه بعد إکمال الغسل و خشی خروجه عند نقله من المغتسل لموضع التکفین.

کما أن مقتضـی الجمع بینه و بینها أیضا الاقتصار علی المسح الرفیق الذی تضـمنته بعض تلک النصوص أیضا، و هو الذی لا یخرج به إلّا ما یکون قریبا یخشـی من عـدم المسـح خروجه بنفسه. و علیه ینزل الغمز الرفیق فی صـحیح الفضل و العصـر فی موثق عمار و خبر معاویـة. و لعله مراد الأصـحاب و إن أطلق بعضـهم العصـر، و آخر الغمز. بـل ظاهر صـحیح یعقوب حرمـة العصـر الزائـد علی المقـدار المذکور، و لا یبعد البناء علیه.

و لعـل منشـأه تجنب احتمال خروج ما لیس من شأنه الخروج، لأنه نحو من الهتک المنافی لحرمـة المیت من دون مصـحح له، بخلاف المسح برفق المقتضی لخروج الشیء القریب، لأنه فیه تجنب احتمال خروجه بنفسه بنحو یکون أهتک للمیت و أشکل علی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۹

إلّا الحامل التی مات ولدها فی بطنها (۱) فیکره ذلک (۲)، و أن یقف

من یقوم بتجهیزه. فلاحظ.

(۱) أما لو کان حیا فیجب إخراجه مهما أمکن علی ما یأتی فی المسألة الواحدة و السبعین إن شاء اللّه تعالی.

(۲) كما فى الوسيلة و المنتهى و كشف اللثام و محكى الجامع. و لعله المراد من استثنائه من الاستحباب فى السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس.

بل قد يظهر الحرمة من المعتبر و التذكرة و جامع المقاصد و الروض و الروضة و محكى الذكرى، لتعليله فى كلامهم بخوف الإجهاض، و لا ـ سيما المعتبر، لقوله فيه: «لأنه لا يؤمن معه الإجهاض، و هو غير جائز، كما لا يجوز التعرض لإجهاض الحية. و يؤيد ذلك ما روته أم أنس » ... ثم ذكر الخبر المتقدم فى تحديد المسح المستحب.

لكن التعليل المذكور يقصر عن المسح برفق الذى تضمنته النصوص المتقدمة، لبعد حصول الإجهاض به جدا. و ضعف سند الخبر مانع من التعويل عليه فى نفسه، فضلا عن الخروج به عن إطلاق تلك النصوص المقتضى للاستحباب.

نعم، لو كان المسح عنيفا فلا ينبغى التأمل فى كراهته فيها كما فى غيرها، على ما يظهر من النصوص المتقدمة و غيرهما مما تضمن الأمر بالرفق بالميت و النهى عن العنف به «۱».

بل قد تقدم تقريب حرمة مسح خصوص البطن بعنف عملا بظاهر صحيح يعقوب. و أولى بذلك ما إذا احتمل الإجهاض به، لأنه أولى بالهتك من خروج الغائط.

بل يشمله حينئذ ما تضمن أن حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا «۲»، المطابقة للمرتكزات.

نعم، لا مجال لما فى الجواهر من التمسك فيه بالاستصحاب. للإشكال فيه:

أولا: بتعدد الموضوع حقيقة على ما هو الحال فى أكثر موارد استصحاب الأحكام التكليفية.

و ثانيا: بأن المحرم حال الحياة مع قطع النظر عن الاحترام هو قتل الجنين،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب غسل الميت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ديات الأعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۰

الغاسل على الجانب الأيمن للميت (۱)

و المفروض فى المقام موته، و بلحاظ الاحترام فالدليل كما دل على تحريم ما ينافيه فى الحى دل على تحريم ما ينافيه فى الميت، بلا حاجة للاستصحاب، بل لعل إجهاض المرأة الميتة أظهر فى منافاة الاحترام من إجهاض الحية.

هذا، و فى جامع المقاصد: «و لو أجهضت فعشر دية أمه. نبه على ذلك فى البيان» و نحوه فى الروض. لكن فى مفتاح الكرامة: «و لم أجد ذكر ذلك فى البيان، و إنما استثنى الحامل التى مات ولدها».

و كيف كان، فثبوت الدية لا يخلو عن إشكال، لأن الظاهر أن موضوع الدية فى إجهاض الحية هو قتل الجنين، لا مجرّد الإجهاض، ليكفى ما تضمن أن حرمة الميت كحرمة الحى فى إثباتها. و الأمر محتاج لمزيد فحص و تأمل.

[منها أن يقف الغاسل على الجانب الأيمن للميت]

(۱) كما فى النهاية و الغنية و الوسيلة و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التذكرة و عن المصباح و مختصره و الجمل و العقود و المهذب و الجامع، و فى الغنية الإجماع عليه. لكن اقتصر على الوقوف على جانبه من دون ذكر لليمين فى المقنعة و المبسوط و التهذيبين و المراسم و المنتهى، و فى المعتبر أنه أولى. و كأنه لاقتصار النص عليه، و هو ما رواه فى المعتبر مرسلا عن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: و لا يجعله بين رجليه فى غسله، بل يقف من جانبه» «۱»، و أرسل فى غيره أيضا.

لکن فی الجواهر بعد ذکر إجماع الغنیة علی خصوص الیمین: «و هو الحجة فیه بعد المسامحة. مع عموم التیامن المندوب إلیه ... نعم قد یقال باستحباب مطلق الجانب مع زیادة الفضیلة فی الأیمن. فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل إشارة لعدم وضوح عموم التیامن بنحو یشمل المقام و نحوه من الوقوف علی یمین الغیر. و لا سیما مع تعرض المیت للتقلیب تبعا لما یقتضیه التغسیل. مع أن ظهور الخبر فی استحباب الوقوف علی الجانب لا یخلو عن إشکال، بل یقرب کون ذکره لمجرد تجنب جعله بین رجلیه، لعدم تعارف غیرهما. فلاحظ.

---

(۱) المعتبر ص: ۷۴.

[منها أن یحفر للماء حفیرة]

و أن یحفر للماء حفیرة (۱)

---

(۱) ظاهره ککثیر من عبارات الأصحاب إفراد غسالة کل میت بحفیرة، و إن کان قد یظهر من بعضهم کفایة حفیرة واحدة لماء التغسیل و لو لأموات متعددین.

و کلماتهم فی المقام لا تخلو عن اضطراب.

و توضیح الحال: أنه لا إشکال عندهم فی کراهة إرسال ماء التغسیل فی الکنیف- علی ما یأتی فی المکروهات- لمکاتبة الصفار إلی أبی محمد علیه السّلام المرویة فی الصحیح: «هل یجوز أن یغسل المیت و ماؤه الذی یصب علیه یدخل إلی بئر کنیف، أو الرجل یتوضأ وضوء الصلاة أن ینصب ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقع علیه السّلام: یکون ذلک فی بلالیع» «۱».

و حیث کان محمولا علی کراهة الکنیف فهو ظاهر جدا فی عدم کراهة البالوعة، لأن ابتداء الإمام علیه السّلام بالتنبیه لها و اختیارها علی الکنیف لبیان کراهته کالصریح فی عدم کراهتها، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق فی عدم کراهتها بین إمکان الحفیرة و تعذرها. و یناسبه الرضوی: «و لا یجوز أن یدخل الماء ما ینصب عن المیت من غسله فی کنیف. و لکن یجوز أن یدخل فی بلالیع لا یبال فیها أو حفیرة» «۲».

فما یظهر من المبسوط و النهایة و التذکرة و عن نهایة الأحکام، بل هو صریح الوسیلة من اشتراط ارتفاع کراهة البالوعة بتعذر الحفیرة. غیر ظاهر الوجه. و کأن ما فی جامع المقاصد و عن الذکری من الإجماع علی اختصاص الکراهة بالکنیف دون البالوعة، مبنی علی تنزیل کلام من سبق علی مجرد أولویة الحفیرة من البالوعة. و إن کان فی غیر محله.

و مثله ما فی الغنیة و إشارة السبق و السرائر و الشرائع و النافع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و غیرها من استحباب الحفیرة لماء الغسل، بل فی الغنیة الإجماع علیه، حیث لا شاهد بذلک من النصوص عدا ما استدل به فی المعتبر و المنتهی و غیرهما، و هو صحیح سلیمان بن خالد: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبلة، و کذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فیکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

و أن ینشف بدنه بثوب (۱) نظیف (۲)

مستقبل باطن [مستقبلا بباطن] قدمیه و وجهه إلی القبلة» «۱».

و هو مبنی علی تنزیل حفر موضع المغتسل علی حفر موضع ماء الغسالة، کما تقدم تقریبه عند الکلام فی استحباب وضع المیت علی مرتفع. لکنه لو تم ظاهر فی استحباب الاستقبال بالمیت حال التغسیل، لأن قوله علیه السّلام: «یحفر » ... مسوق لبیان الاستقبال، کما یشهد به التفریع فی قوله: «فیکون » ... لا لبیان مطلوبیة الحفر، أو کون الحفیرة تجاه القبلة، و فرض الحفر فیه تجاه القبلة لتعارف الحفیرة و المفروغیة عن کونها فی جانب الرجلین. و منه یظهر ضعف ما فی جامع المقاصد من الاستدلال به لاستحباب کون الحفیرة تجاه القبلة زائدا علی استحباب الحفیرة.

هذا، و قد علل فی المعتبر استحباب الحفیرة بأنه ماء مستقذر، فیحفر له لیؤمن من تعدی قذره. و هو لو تم إنما یقتضی کراهة التعرض لتعدی قذره، لا استحباب خصوص الحفیرة. و من ثم یشکل البناء علی استحباب اتخاذ الحفیرة و ترجیحها علی البالوعة، فضلا عن إفراد غسالة کل میت بحفیرة. و لعله لذا اقتصر فی اللمعة علی استحباب إرسال الماء فی غیر الکنیف، الذی لا یبعد رجوعه إلی کراهة إرساله فی الکنیف، لما تقدم، و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

[منها أن ینشف بدنه بثوب نظیف أو نحوه]

(۱) کما صرح به غیر واحد، و فی المنتهی: «و لا نعلم فیه خلافا»، و فی المعتبر و التذکرة و عن نهایة الأحکام الإجماع علیه. و یقتضیه قوله علیه السّلام فی صحیح الحلبی:

«حتی إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فی ثوب نظیف. ثم جففته» «۲»، و فی موثق عمار: «ثم تجففه بثوب نظیف» «۳»، و فی مرسل یونس: «ثم نشفه بثوب طاهر» «۴».

و علل أیضا بأن أکفانه إذا ابتلت أسرع إلیها الفساد. لکنه غیر ظاهر، و لا سیما مع إمکان جفاف الکفن قبل الدفن.

(۲) کما تضمنته النصوص المتقدمة. و إلیه ینصرف إطلاق من أطلق من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب ۲: من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب ۲: من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب ۲: من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۳

أو نحوه (۱).

الأصحاب، خصوصا مع استدلالهم بالنصوص، لما هو المعلوم من لزوم طهارة بدن المیت قبل الدفن.

(۱) کالمندیل، لإلغاء خصوصیة الثوب فی النصوص. بل لا یبعد کون المستفاد منها بمناسبة الحکم و الموضوع استحباب إدراجه فی الکفن جافا و لو لطول الفاصل بینه و بین التغسیل أو لتعرضه للهواء الحار.

[مستحبات التغسیل التی لم یذکره المصنف]

اشارة

و بقی فی المقام بعض ما قیل باستحبابه أو تضمنت النصوص الأمر به مما لم یذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

منها: توضئة المیت وضوء الصلاة.

اشارة

و ظاهر الاستبصار أو صریحه وجوبه، کما قد یستظهر من محکی کلام أبی الصلاح الحلبی، و حکاه فی کشف اللثام عن صریح النزهة، و قال: «و حکی عن المحقق الطوسی».

و قد یحمل علیه إطلاق ذکره فی بیان کیفیة الغسل فی المقنعة و محکی المهذب، و إطلاق الاستدلال علیه فی التهذیب، و جعله أحد القولین فی المعتبر و النافع، و نسبه فی المنتهی لبعض أصحابنا، و فی المنتهی لجماعة.

و فی النهایة: «و قد رویت أحادیث أنه ینبغی أن یوضأ المیت قبل غسله. فمن عمل بها کان أحوط».

و الأحادیث المذکورة هی صحیح حریز: «أخبرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام قال:

المیت یبدأ بفرجه ثم یوضأ وضوء الصلاة» «۱». و خبر عبد اللّه بن عبید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیت. قال: تطرح علیه خرقة ثم یغسل فرجه و یوضأ وضوء الصلاة » «... ۲» و فی خبر خیثمة عنه علیه السّلام: «تبدأ فتغسل یدیه ثم توضیه وضوء الصلاة ثم تأخذ ماء و سدرا » «... ۳».

و قد استدل بنصوص آخر تضمنت التعبیر بالوضوء لا یبعد ظهورها فی التنجیة تقدمت عند الکلام فی غسل الفرج.

---

(۱) الوسائل باب ۶: من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب ۶: من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب ۶: من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۴

...

و مثله الاستدلال بما تضمن أن کل غسل فیه وضوء إلّا غسل الجنابة «۱». حیث لا یبعد قصوره عن تغسیل المیت، و لا سیما مع عدم ترتب غایات الوضوء علیه. و لو فرض عمومه له فلا یبعد کونه محکوما أو مورودا لما تضمن أن غسل المیت مثل غسل الجنابة، و أن المیت یغسل غسل الجنابة «۲». فتأمل.

و من الغریب ما فی المختلف من الجواب عن ذلک بمنع المماثلة من کل وجه، و الإلزام الاتحاد و نفی المماثلة، و إذا حمل علی البعض لم یتم الاستدلال. إذ فیه- مع اختصاصه باللسان الأول دون الثانی- أنه یکفی فی التعدد اختلاف الذات تبعا لاختلاف الحدث و السبب. فالعمدة ما تقدم.

لکن المعروف من مذهب الأصحاب عدم الوجوب، بل عن التنقیح عن بعض الفضلاء أنه لم یقل أحد بالوجوب، و قد یظهر مما یأتی من الخلاف و من التذکرة المفروغیة عن عدمه. و قد صرح باستحبابه فی الغنیة و إشارة السبق و المعتبر و النافع و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و المدارک و ظاهر جامع المقاصد و المسالک و الروض، و عن المصباح و مختصره و الجامع و الذکری و البیان و غیرها، و نسب للأکثر فی الغنیة و محکی غیرها و للمشهور فی المسالک و المدارک و محکی کشف الرموز، و عن الکفایة أنه أشهر، و فی الحدائق أن الظاهر شهرته عند المتأخرین.

و کأنه للجمع بین النصوص المتقدمة و النصوص الکثیرة الشارحة لکیفیة التغسیل الخالیة عن التعرض له. و ما فی الحدائق من أنها من سنخ المطلق المقید بالنصوص الآمرة بالوضوء، کما تری، لأن ظهورها فی بیان تمام الواجب أقوی من ظهور النصوص الآمرة بالوضوء فی الوجوب.

و مثله دعوی: أن الوضوء إن وجب فلیس جزءا من الغسل، بل واجبا فی قباله، فعدم التنبیه له فیها فی مقام شرح الغسل لا یدل علی عدم وجوبه.

لاندفاعها: بأن جملة منها قد تعرضت لما یصنع بالمیت من مقدمات التغسیل و لواحقه و آدابه من حین وضعه علی المغتسل و تجریده من ثیابه إلی تنشیفه و تکفینه،

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳۵: من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب ۳: من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۵

...

فعدم التعرض له فیها یجعلها کالصریحة فی عدم وجوبه حتی تبعا للغسل. فلاحظ صحاح الحلبی و الکاهلی و الفضل و موثق عمار و مرسل یونس «۱». و لعل الأظهر منها فی ذلک صحیح یعقوب بن یقطین: «سألت العبد الصالح علیه السّلام عن غسل المیت أ فیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل المیت تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض، ثم یغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم یفاض علیه الماء ثلاث مرات ...» «۲».

لظهور أن المسؤول عنه هو الوضوء مع غسل المیت علی النحو الذی ورد فی غیره من الأغسال، فإعراض الإمام علیه السّلام عن ذکره فی الجواب کالصریح فی عدم وجوبه، کما اعترف به فی الجملة فی الحدائق مع مناقشته فی غیره بما سبق.

بل قد یظهر منه عدم استحبابه، لقرب کون السؤال فیه عن أصل المشروعیة، لا عن خصوص الوجوب، و لا سیما مع التعرض فی الجواب لبعض المستحبات. و یؤیده تعرض جملة من النصوص الشارحة لکیفیة التغسیل و الخالیة عنه- مما أشیر إلیه آنفا- لکثیر من المستحبات و الخصوصیات الخارجة عن الغسل، إذ لو کان مستحبا لکان المناسب جدا التعرض له فیها معها.

و من ثم احتمل بعضهم حمل النصوص الآمرة به علی التقیة، لإطباق الجمهور علیه، کما فی المنتهی، أو علی استحبابه کما فی التذکرة. و قد یشعر به الإعراض عن جواب السؤال عنه فی صحیح یعقوب المذکور.

و لعله لذا نسب ترکه لعمل الطائفة و إجماعهم. قال فی المبسوط: «و قد روی أنه یوضأ المیت قبل غسله، فمن عمل بها کان جائزا، غیر أن عمل الطائفة علی ترک العمل بذلک، لأن غسل المیت کغسل الجنابة، و لا وضوء فی غسل الجنابة» و فی الخلاف: «غسل المیت کغسل الجنب لیس فیه وضوء. و فی أصحابنا من قال: یستحب فیه الوضوء قبله. غیر أنه لا خلاف بینهم أنه لا تجوز المضمضة و الاستنشاق فیه ...

دلیلنا عمل [إجماع] الفرقة علی ما قلناه. و من قال من أصحابنا بالوضوء فیه عول علی أخبار مرویة فی هذا الباب ذکرناها فی الکتابین».

و عن السرائر رمی الروایة المتضمنة للوضوء بالشذوذ. لکن لم أجده فیه، و إنما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲، ۵، ۹، ۱۰، ۳، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲، ۵، ۹، ۱۰، ۳، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۶

...

الموجود فیه بعد الإشارة للروایة و مخالفتها للطائفة علی نحو ما تقدم من المبسوط:

«فإذا کان عمل الطائفة علی ترک العمل بذلک فإذن لا یجوز العمل بالروایة، لأن العامل بذلک یکون مخالفا للطائفة. و فیه ما فیه».

و لعله لجمیع ما تقدم یظهر التردد حتی فی استحبابه من التذکرة و محکی نهایة الأحکام، کما مال إلی عدم مشروعیته فی الحدائق، و قد یظهر من کل من ترکه عند بیان الواجبات و المستحبات. فتأمل.

بقی فی المقام أمور:

الأول: مقتضی إطلاق غیر واحد أن الوضوء علی نحو وضوء الحی بالماء المطلق،

و إن کان قد یظهر من استدلال بعضهم بمثل خبری معاویة بن عمار و أم أنس المتقدمین فی غسل الفرج المشتملین علی التوضئة بالاشنان و بماء السدر عدم تعین الماء المطلق. لکن أشرنا آنفا إلی ضعف الاستدلال المذکور، لظهور الخبرین فی التنجیة، فلا مخرج عن إطلاق النصوص المتقدمة الظاهر فی إرادة الماء المطلق. و لا سیما خبر خیثمة، للتنبیه فیه علی السدر بعد التعرض للوضوء.

نعم، فی مرسل دعائم الإسلام عن الصادق علیه السّلام أنه قال: «و کل غسلة منها کغسل الجنابة یبدأ فیوضأ کوضوء الصلاة» «... ۱».

و ظاهره أن لکل غسلة وضوؤها التابع لهما و بمائها. لکن لم أعثر عاجلا علی موافق له من الأصحاب، و إنما اقتصروا علی وضوء واحد. نعم صرح فی العروة الوثقی باستحباب الوضوء قبل کل من الغسلین الأولیین. و لم أعثر علی موافق له و لا شاهد من النصوص.

الثانی: المذکور فی کلام جملة ممن تقدم هو الوضوء قبل الغسل،

کما هو مقتضی النصوص المتقدمة. لکن حکی عن جماعة التصریح بالتخییر بین تقدیمه علی الغسل و تأخیره عنه. و کأنه للبناء علی کون الوضوء فی المقام من صغریات عموم: فی کل غسل وضوء. مع البناء علی ابتناء العموم المذکور علی التخییر المزبور.

و یظهر الأشکال فی الأول مما تقدم هنا من عدم نهوض العموم بذلک، و فی الثانی مما تقدم عند الکلام فی العموم المذکور فی المسألة التاسعة عشرة فی فصل أحکام الحیض.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۷

...

الثالث: تقدم من الخلاف نفی الخلاف فی عدم جواز المضمضة و الاستنشاق،

کما نفی فی الغنیة الخلاف فی نفیهما. و أفتی فی المنتهی بکراهتهما.

هذا، و لا إشکال ظاهرا فی عدم کفایة إدخال الماء فی الفم و الأنف فی صدق المضمضة و الاستنشاق، بل لا بد فیهما من تحریکه فی الفم بشیء من القوة، و جذبه فی الأنف، کما یظهر مما تقدم فی مستحبات الوضوء.

و من الظاهر تعذر ذلک فی المیت، فیسقطان لأجله حتی لو فرض عموم إطلاقات استحبابهما فی الوضوء بدوا لتوضئته، و لو لا ذلک لکفی فیهما ما تضمن الأمر بهما فی غسل الجنابهٔ بضمیمهٔ ما تضمن مماثلهٔ غسل المیت له أو أنه من أفراده «۱»، و إن لم یؤت بالوضوء أو لم نقل بمشروعیته.

و أما مجرد إدخال الماء فی فم المیت أو أنفه أو مع تحریکه فیه بتحریک رأسه فلا دلیل علی تشریعه بعد عدم صدق المضمضهٔ و الاستنشاق علیه. بل یدل علی مرجوحیهٔ إدخاله فی الأنف قوله علیه السّلام فی مرسل یونس: «و اجتهد أن لا یدخل الماء منخریه و مسامعه» «۲». لأنه و إن ورد فی حال غسل الرأس بالرغوهٔ، إلّا أن الظاهر عدم الخصوصیهٔ له عرفا. بل قد یتعدی منه للفم لإلغاء خصوصیهٔ الأنف و المسامع عرفا.

نعم، یشکل البناء علی حرمته، لقرب ظهوره فی الکراههٔ، و لا سیما مع کثرهٔ التعرض له عند غسل الرأس. بل یبعد بناؤهم علی الحرمهٔ حینئذ.

و منها: إمرار الغاسل یده علی بدن المیت حین الغسل،

کما صرح به فی المعتبر و التذکرهٔ و غیرهما. کما قد یستفاد مما ذکره فی الوسیلهٔ من استحباب کون الصاب غیر الغاسل، و ما ذکره غیره من أن الغسل یکون ناعما. إذ ذلک لا یتجه إلّا مع مسح بدن المیت حین الغسل و عدم الاکتفاء بصب الماء، فهو ظاهر فی المفروغیهٔ عنه.

بل قد یحتمل منه البناء علی وجوبه، کما قد یشعر به ما فی المنتهی من تعلیل الاکتفاء بصب الماء علی المجدور و نحوه بالضرورهٔ، کما قد یحمل علیه إطلاق الأمر بالمسح فی المقنعهٔ. بل هو الظاهر من التعبیر فی کلام جماعهٔ بالغسل، کما تقدم فی أول

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳: من أبواب غسل المیت.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۳۹۸

...

فصل کیفیهٔ الوضوء، لو لا ظهور المفروغیهٔ عن اتحاد الأغسال فی الکیفیهٔ، و أن المعیار فیها وصول الماء للبشرهٔ، کما تقدم هناک. غایهٔ الأمر أنه تقدم الکلام فی مقدار الماء الواجب فی خصوص تغسیل المیت فی أوائل الکلام فی کیفیته.

و کیف کان، فیدل علی رجحان المسح و الدلک ما تقدم من النصوص فی أول الکلام فی استحباب مسح بطن المیت.

نعم، لا یبعد حملها علی الاستحباب بقرینهٔ ما تقدم من ظهور المفروغیهٔ عن اتحاد الأغسال فی الکیفیهٔ، کالمفروغیهٔ عن عدم وجوب الدلک فی المقام، کما یظهر من جملهٔ من کلماتهم، بل قد یظهر من کشف اللثام الإجماع علیه. و للاکتفاء بالإفاضهٔ فی صحیح یعقوب بن یقطین «۱».

اللهم إلّا أن یخرج عن ذلک فی الغسلهٔ الأولی بماء السدر، فیلزم فیها الدلک، لأن التنظیف الذی هو الغرض من السدر ارتکازا لا یتأتی بمجرد الصب و الإفاضهٔ.

و لعله لذا اقتصر فی خبر معاویهٔ بن عمار «۲» علی الدلک فی الغسلهٔ المذکورهٔ. فتأمل جیدا.

و منها: جعل الغاسل علی یده خرقهٔ.

فقد ذكر ذلك حال غسل العورة أو تنقيتها فى الفقيه و الهداية- حاكيا له فيها عن رسالة والده- و المقنعة و المراسم و الوسيلة و المعتبر و التذكرة و غيرها. و ظاهر المعتبر الإجماع عليه و قد يظهر من إطلاق الفقيه و الهداية و المقنعة و المراسم و غيرها وجوب ذلك، لمناسبته لحرمة مس العورة من الحى، بل الظاهر عدم الإشكال بينهم فى حرمة مس عورة الميت فى غير حال التغسيل، كما يظهر مما يأتى من التذكرة.

و كيف كان، فيقتضيه ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى: «فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم أدخل يدك من تحت الثوب الذى على فرج الميت فاغسله من غير أن ترى عورته» «۳» معتضدا بمرسل الدعائم و الرضوى «۴».

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۹

...

و أما قوله عليه السّلام فى موثق عمار: «و يكون على يدك خرقة تنقى بها دبره» «۱». فلا يبعد عدم سوقه للأمر يجعل الخرقة حذرا من المس، بل للأمر بالتنقية مع المفروغية عن وضع الخرقة حينها، لحرمة المس، أو لعدم استكمال التنقية باليد أو للاستقذار. فهو نظير قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر أم أنس: «فإذا أردت غسلها فابدئى بسفليها فألقى على عورتها ثوبا ستيرا ثم خذى كرسفة فاغسليها فأحسنى غسلها، ثم أدخلى يدك من تحت الثوب فامسحيها بكرسف ثلاث مرات و أحسنى مسحها قبل أن توضئيها ثم وضئيها بماء فيه سدر» «۲».

فالعمدة صحيح الحلبى، لظهور الأمر فيه فى الوجوب، و لا سيما مع ما تقدم من مناسبته لحرمة المس فى الحى و الميت فى غير حال التغسيل.

و دعوى: أن حمله على الاستحباب هو المناسب لسكوت بقية النصوص عنه، و لا سيما ما تعرض منها لغسل الفرج.

مدفوعة: بقرب الاتكال فى النصوص المذكورة على ارتكاز الحرمة لما سبق، فلا مجال لجعلها قرينة على عدم الوجوب و رفع اليد عن ظهور الصحيح فيه. و منه يظهر ضعف ما فى الوسيلة و التذكرة و قد يظهر من المعتبر من استحباب جعل الخرقة على اليد عند التنجية و عدم وجوبه. و ما فى التذكرة من منع التحريم مع الحاجة. كما ترى، لأن الحاجة لتنقية العورة و غسلها لا يستلزم الحاجة للمس مع إمكان وضع الخرقة.

مع عدم صلوح ذلك للخروج عن ظاهر الصحيح.

هذا، و فى صحيح ابن مسكان: «أحب لمن غسل الميت أن يلف على يده الخرقة حين يغسله» «۳». و فى الرضوى: «و يكون الغاسل على يده خرقة» «۴».

و مقتضاهما استحباب التغسيل مع الخرقة حتى فى غير العورة. و به صرح فى الدروس و المستند. و لم أعثر على موافق لهما، بل صرح بإلقائها بعد غسل الفرج فى المقنعة و المراسم، و فى الوسيلة باستحباب غسل ما عدا العورة بدونها، بل ظاهر

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۰

...

التذكرة وجوبه، حيث قال: «عملا بالأصل». و كأنه لأن مقتضى القاعدة تنجس الخرقة بملاقاة بدن الميت فيمتنع تغسيله بها.
لكن مقتضى الصحيح العفو عن النجاسة المذكورة و عدم مانعيتها من التغسيل، و لا موجب لرفع اليد عنه بعد ما أشرنا إليه آنفا من عدم موهنية إعراضهم عن الحديث له مع صحته، و عدم جبر عملهم به مع ضعفه، في المستحبات و المكروهات.

و منها: إضافة الذريرة للكافور في ماء الغسلة الثانية،

كما يظهر من المنتهى، لقوله عليه السّلام في صحيح ابن مسكان: «ثم اغسله على أثر ذلك غسلة أخرى بماء و كافور و ذريرة إن كانت» «۱».
كما أن في خبر مغيرة الوارد في تغسيل النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و الثانية بثلاثة مثاقيل من كافور و مثقال من مسك» «۲». و لا بأس بالعمل بهما إذا لم يخرج الماء بإضافة الذريرة أو المسك عن كونه ماء كافور، و إلّا أشكل بظهور النصوص الكثيرة المعول عليها عند الأصحاب في اعتبار ذلك، بل هو المجمع عليه بينهم.
و مثله ما قد يستظهر من صحيح الكاهلي من إضافة الحرض للسدر في ماء الغسلة الأولى، لقوله عليه السّلام فيه: «ثم أبدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن» «... ۳»، حيث لم ينبه فيه إلى الاقتصار على السدر في ماء الغسلة الأولى بعد غسل الفرج به و بالاشنان. و قد يعتضد بما في صحيح الفضل «۴» من الاقتصار فيه على الحرض، بحمله على استحباب جعله مع السدر جمعا بين جميع النصوص. فإن ذلك كله مخالف لظاهر بقية النصوص المعول عليها من الاقتصار على ماء السدر. إلّا أن لا يخرج بإضافة الحرض عن كونه ماء سدر. فتأمل.

و منها: نفض رأسه لتنظيف أنفه،

كما نبه له في المنتهى، لما في موثق عمار من قوله عليه السّلام بعد ذكر الغسلتين الأوليين: «ثم ميل برأسه شيئا فتنفضه حتى يخرج من منخره ما خرج» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۱

...

و منها: غسله بست أو سبع قرب،

علی ما تقدم الکلام فیه فی تحدید ماء الغسل، فی أوائل الکلام فی کیفیته.

و منها: غسل الغاسل یدیه،

کما صرح به جماعهٔ علی اختلاف فی تفصیله، بل ادعی بعضهم الإجماع. کما صرح به فی العروهٔ الوثقی بغسل رجلیه إلی الرکبتین إذا أراد أن یکفنه.

أما النصوص ففی مرسل یونس الأمر بعد کل من الغسلین الأولین بغسل الغاسل یدیه إلی المرفقین «۱» و فی صحیح محمد بن مسلم: «یغسله ثم یغسل یدیه من العاتق ثم یلبسه أکفانه» «۲» و فی صحیح یعقوب بن یقطین: «ثم یغسل الذی غسله یده قبل أن یکفنه إلی المنکبین ثلاث مرات » «... ۳». و فی موثق عمار: «ثم تغسل یدیک إلی المرافق و رجلیک ثم تکفنه» «۴» و مقتضی الجمع بینها استحباب غسل الیدین بین الغسلین الأولین، و بین الغسلین الأخیرین إلی المرفقین مرهٔ واحدهٔ، عملا بالمرسل، و کذا بین التغسیل و التکفین عملا بالموثق.

و أفضل من الأخیر غسلهما إلی المنکبین مرهٔ واحدهٔ عملا بصحیح محمد بن مسلم ثم ثلاثا عملا بصحیح یعقوب. کما أن مقتضی الموثق استحباب غسل الرجلین إلی الرکبتین بین التغسیل و التکفین.

هذا، کله بناء علی حمل النصوص علی الاستحباب، للمفروغیهٔ عن طهارهٔ الیدین تبعا، فإن تم و إلّا لزم حملها علی الوجوب لتطهیرها من النجاسهٔ الحاصلهٔ من مماسهٔ بدن المیت قبل إکمال التغسیل و من إصابهٔ ماء غسله، و إن عفی عن نجاستها فی أثناء کل غسلهٔ بنحو لا یضر إصابتها له حینه. و ربما یأتی الکلام فی ذلک فی مبحث الطهارهٔ بالتبعیهٔ.

و منها: وضوء الغاسل إذا کان جنبا،

کما فی الفقیه. لحدیث شهاب بن عبد ربه:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب أ یغسل المیت، أو من غسل میتا أله [فله] أن یأتی أهله ثم یغتسل؟ قال: هما سواء، و لا بأس بذلک، اذ کان جنبا غسل یدیه و توضأ

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۴۰۲

...

و غسل المیت و هو جنب، و إن غسل میتا ثم أتی أهله توضأ ثم أتی أهله، و یجزیه غسل واحد لهما» «۱».

و منها: غسل الأوانی،

من ماء كل غسلة للغسلة اللاحقة، كما نبه له بعضهم.
و تضمنه مرسل يونس «۲» المحمول على الاستحباب قطعا، لاستهلاك ما يتبقى فى الإناء من الخليط فى ماء الغسلة اللاحقة، و لخلو بقية النصوص عن التنبيه له، مع شدة الحاجة إليه لو كان واجبا.

و منها: الدعاء بالمأثور،

كما نبه له بعضهم. و فى صحيح إبراهيم بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ما من مؤمن يغسل ميتا مؤمنا و يقول و هو يغسله: يـا رب عفوك عفوك، إلّا عفا اللّه عنه» «۳»، و فى معتبر سعد الاسكاف عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: أيما مؤمن غسل مؤمنا فقال إذا قلبه: اللهم [إن] هذا بدن عبدك المؤمن قد أخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك عفوك، إلّا غفر اللّه له ذنوب سنة إلّا الكبائر» «۴».

و منها: كتم عيب الميت.

كما فى المعتبر و العروة الوثقى. و كأنه لصحيح سعد ابن طريف عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: من غسل ميتا فادى فيه الأمانة غفر له. قلت:
و كيف يؤدى فيه الأمانة؟ قال: لا يخبر بما يرى [رأى]» «۵»، و نحو حديث عبد اللّه ابن سنان «۶»، و زاد فى مرسل الصدوق: «وحده إلى أن يدفن الميت» «۷». بدعوى: أن بيان الثواب ظاهر فى الاستحباب.
لكن تطبيق عنوان أداء الأمانة ظاهر فى حرمة الإبداء. و مجرد بيان ترتب الثواب أعم من الاستحباب مع أن ظاهر النصوص كون الكتم شرطا فى ترتب الثواب على التغسيل الذى يستحب المباشرة فيه عينا، لا أن الثواب عليه بنفسه، فهو ظاهر أو مشعر بأن الإبداء من سنخ المانع من ترتب الثواب على التغسيل أو المحبط له، و ذلك مناسب لتحريمه، كما هو كالصريح من النبوى: «من غسل ميتا فأدى فيه الأمانة كان له بكل شعرة منه عتق رقبة، و رفع له مائة درجة. قيل: يا رسول اللّه و كيف يؤدى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.
(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.
(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.
(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.
(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۳
و ذكروا أنه يكره إقعاده حال الغسل (۱) و ترجيل شعره،

فيه الأمانة؟ قال: يستر عورته، و يستر شينه، و إن لم يستر عورته و شينه حبط أجره و كشفت عورته فى الدنيا و الآخرة» «۱».
و من هنا لا يبعد البناء على حرمة إبداء كل ما يكون إبداؤه نقصا على الميت و شينا له عرفا، كما يظهر من الوسائل، و إن لم يبلغ مرتبة الهتك و التوهين اللذين لا إشكال فى حرمتهما لا من جهة نصوص المقام.

بل لا يبعـد حرمـة إبـداء ما كان الميت فى حياته مهتما بستره، بحيث لا يرضـى بظهوره حتى بعد الموت، لغرض خاص، و إن كان هو تخيـل منافـاة ظهوره لكرامته و لم يكن مخلاـ بهـا عرفـا. كـل ذلـك عملا بظاهر تطبيق الأمانـة فى نصوص المقام، حيث لا يبعـد كون مصحح تطبيقها عدم تيسر اطلاع المغسل على العيب لو لا التغسيل، فتسليطه عليه من سنخ الاستئمان على السر منه تعالى.

نعم، ما لا يهتم الميت بستره لا يبعد جواز إبدائه إذا لم يكن موهنا للميت، لانصراف النصوص عنه.

هـذا، و مقتضـى إطلاق النصوص عموم ما ينبغى ستره لغير العيوب البدنيـة، كخروج القذر من جوفه و نحوه مما يوجب شـينه، حتى ما يتجـدد بعـد الموت. و لعله إليه يرجع التحديـد المتقدم فى مرسل الصدوق. و إلّا فمن البعيد رجوعه لوجوب الكتمان، لبعد خصوصـية حال ما قبل الـدفن فيه. كما لا يبعد أن يسـتفاد من النصوص تبعا مرجوحية كثرة المطلعين على الميت حال تغسيله و رجحان الاقتصار على من يحتاج إليه للتغسيل و نحوه. و كذا حرمة إبداء غير المغسل لو اطلع على الأمر المستور، لإلغاء خصوصية المغسل عرفا، و قرب كون ذكره لغلبة تعرضه للاطلاع. فلاحظ.

و اللّه سبحانه العالم.

[مكروهات التغسيل]

اشارة

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة، و فى الحدائق أنه المشهور، و فى كشف اللثام «قطع به معظم الأصحاب» و فى الخلاف أن عليه إجماع الفرقة و عملهم، و نسبه فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۴

...

التذكرة لعلمائنا. لما فى صحيح الكاهلى: «و إياك أن تقعده أو تغمز بطنه » «... ۱».

و لمـا ذكره غير واحـد من أنه مؤذ للميت و مناف للرفق به المأمور به عموما و خصوصا فى الميت. لكن الثانى ممنوع و الأول معارض بصـحيح الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «سألته عن [غسل] الميت. فقال: أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا » «... ۲».

بل فى المدارك: «و قد ورد فى عدة روايات الأمر بإقعاده» و إن لم أعثر عاجلا على غير صحيح الفضل.

هذا، و قد قال فى كشف اللثام بعد ذكر صـحيح الفضل: «و حمل على نصب رأسه شيئا، كما قال عليه السّلام فى خبر عمار: «و تنصب رأسه و لحيته شيئا ثم يعصر بطنه»».

و يجوز كونه بمعنى اخدمه، و أن يكون بكسر الهمزة من قعد له إذا ترصده، كقوله تعالى: لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. لكن الأول مخالف للظاهر جدا.

و ما فى حـديث عمار و إن ورد كما نقله فى المطبوع حديثا من التهذيب، إلّا أنه ورد فى الوسائل و الحدائق نقلا عنه بالضاد المعجمة. و لعل المراد به الكناية عن إخراج ما تجمع فى الرأس و اللحية من ماء التغسـيل، لأن نضوب الماء ذهابه فى الأرض، كما يناسبه عطف اللحية على الرأس، إذ لو أريد به ما ذكره لم يحسن العطف، حيث يكون المراد بالرأس تمام العضو.

و الثانى و إن نقل فى اللغـة من معانى أقعـد، ففى لسان العرب: «و يقال: قعـدت الرجل و أقعـدته أى خـدمته، و أنا مقعـد له و مقعّد، و أنشد: تخذها سرية تقعده. و قال الآخر:

و لیس لی مقعد فی البیت یقعدنی و لا سوام و لا من فضة کیس

إلّا أن الظاهر أنه مجازی بلحاظ ملازمة خدمة الشخص لراحته المناسبة لقعوده، و یبعد الحمل علیه فی المقام لخلوه عن المناسبة.

و الثالث لا یناسب تعدیة الفعل للمیت بنفسه فی الحدیث، لا باللام کما فی الآیة الشریفة. و بالجملة: لیست الوجوه المذکورة مقبولة عرفا فی مقام الجمع بین الحدیثین. و مثلها حمل صحیح الفضل علی بیان الجواز. فالظاهر استحکام التعارض

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب غسل المیت حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب غسل المیت حدیث ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۵

و قص أظافره (۱)

بین الصحیحین.

و من ثم یتعین ما فی التهذیبین و غیرهما من طرح صحیح الفضل لموافقته للعامة، فقد حکی فی الخلاف استحباب إقعاد المیت عن جمیع فقهائهم، و نسبه للجمهور فی المنتهی، کما نسب فی المعتبر الخلاف فی الکراهة لجمیع فقهائهم. و لا وجه مع ذلک لما فی المعتبر من أنه لا یبعد العمل بذلک، و لا معنی لتنزیله علی التقیة.

هذا، و عن ابن سعید النص علی تحریم إقعاد المیت، و ظاهر الغنیة الإجماع علی عدم جوازه. و لا یبعد تنزیل کلامهما علی الکراهة. و إلّا أشکل ببعد خفاء ذلک علی الأصحاب مع شیوع الابتلاء به، حتی لم یتعرضوا لاحتمال التحریم، فضلا عن أن یفتوا به. و لو لا ذلک کان المتعین البناء علی الحرمة، عملا بظاهر صحیح الکاهلی بعد سقوط صحیح الفضل بالمعارضة و عدم حمله علی بیان الجواز، کما تقدم.

ثم إنه اقتصر فی الخلاف فی کراهة الاقعاد علی حال التغسیل. و أطلق فی المعتبر و الشرائع و القواعد و غیرها، و إن ذکروه فی حال التغسیل. بل صرح فی کشف اللثام بالتعمیم لکل حال. و یقتضیه إطلاق خبر الکاهلی. مضافا إلی بعد خصوصیة الحال المذکور فی الکراهة. بل لعله أولی بعدمها، لکونه فی معرض الحاجة له. فلاحظ.

(۱) تعرض الأصحاب لهذین و لما یأتی من حلق الرأس و العانة و قص الشارب و تخلیل الظفر، و لنتف الابط و الختان و نحوها، و یظهر من جملة من کلماتهم المفروغیة عن اتحاد حکم الکل أو الجل و إن اختصت الأدلة بالبعض، و إن کان قد یظهر من بعضها الاختلاف بینها فیه.

و کیف کان، ففی المقنعة: «و لا یجوز أن یقص شیء من شعر المیت و لا من أظفاره» و زاد فی المبسوط و النهایة و السرائر: «و لا یسرح رأسه و لا لحیته»، و قریب منه فی إشارة السبق مع زیادة الختان، و حرم فی محکی الجامع قص الظفر و تسریح الرأس و اللحیة، و زاد فی الوسیلة قص الشعر و حلقه.

و فی الخلاف: «لا یجوز تسریح لحیته کثیفة کانت أو خفیفة.. دلیلنا إجماع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۶

...

الفرقة»، ثم قال: «لا یجوز تقلیم أظافیر المیت و لا تنظیفها من الوسخ بالخلال...

دلیلنا الإجماع المتردد»، ثم قال: «حلق شعر العانة و الابط و حف الشارب و تقلیم الأظفار للمیت مکروه ... دلیلنا إجماع الفرقة»، ثم

قال: «حلق رأس المیت مکروه و بدعة.. دلیلنا إجماع الفرقة و طریقة الاحتیاط التی قدمناها». و فی الغنیة: «و لا یجوز قص أظفاره و لا إزالة شیء من شعره بدلیل الإجماع المشار إلیه».

لکن صرح فی المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد بکراهة ترجیل شعره و قص أظفاره، و الیه یرجع ما فی اللمعة من استحباب ترکهما، و ادعی فی المعتبر الإجماع علیه، و نسبه فی کشف اللثام إلی الأکثر، و فی جامع المقاصد و الروض إلی المشهور بعد أن زادا علیه تنظیف أظفاره من الوسخ بالخلال، و الحق بهما فی المعتبر حلق الرأس و العانة و الابط و حف الشارب و تسریح اللحیة، و فی الدروس:

«یکره ... قص أظفاره و تنظیفها بالخلال و تسریح لحیته و رأسه ... و کذا حلق الرأس و العانة و الابط و حفّ الشارب».

و فی التذکرة: «یکره قص أظفار المیت و ترجیل شعره. ذهب إلیه علماؤنا أجمع، حتی أن الشیخ فی الخلاف قال: لا یجوز تسریح اللحیة. و کذا حلق العانة و نتف الإبط و حف الشارب مکروه عند علمائنا أجمع ... و قال أحمد بالجواز ... فروع:

أ: لا یحلق رأس المیت عند علمائنا. و قال الشیخ انه بدعة ... ب: یکره تسریح اللحیة و إن کانت ملبدة ... لأدائه إلی نتف شعره... ج: لو لم یکن المیت مختتنا لم یختن بعد موته ... د: ینبغی إخراج الوسخ بین أظافره بعود لین، و إن شد علیه قطنا و یتبعها به کان أولی »....

و فی المنتهی: «قال علماؤنا: لا یجوز قص شیء من شعر المیت و لا من ظفره و لا یسرح رأسه و لا لحیته ... لنا: ما رواه الشیخ فی الحسن عن ابن أبی عمیر ... فروع:

الأول: حلق العانة عندنا مکروه ... لنا ما تقدم، و لأن أخذها إنما یکون بعد الإشراف علی عورة المیت و هو حرام ... الثانی: لا فرق بین أن یکون الأظفار طویلة و قصیرة و بین أن یکون تحتها وسخ أو لا فی کراهیة القص ... الرابع: نتف الإبط مکروه، لما تقدم... الخامس: لا یجوز حلق رأس المیت ... لنا: ما تقدم ... السادس:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۷

...

لا یجوز ختن المیت إذا لم یکن مختونا بالإجماع، و لما تقدم ». ... و من جمیع ذلک یظهر استحکام الخلاف بینهم.

و أما ما فی الجواهر من أن دعاوی الإجماع المتقدمة علی التحریم من الخلاف و المنتهی یحتمل تنزیلها علی شدة الکراهة، بقرینة التعبیر بالکراهة فی بعض کلماتهما الأخری المتقدمة، کما یحتمل مثل ذلک فی دعوی الغنیة. فلا تحرز دعوی الإجماع علی التحریم، و لا تبقی إلّا دعواه من المعتبر و التذکرة علی الکراهة المعتضدة بالشهرة.

و لأجله یمکن رفع الید عن ظهور بعض النصوص الآتیة فی الحرمة. فهو کما تری لا یناسب بقیة فقرات کلامهما. بل التأمل فی بعض فقرات کلام التذکرة و المنتهی و غیرها، و نقلهم للخلاف، و استدلالهم، یشهد بأن المراد من الکراهة فی معقد الإجماع ما یعم الحرمة فی قبال الإباحة أو المشروعیة المحکیة عن العامة.

علی أنه لو تم إرادتهم الکراهة المصطلحة فلا مجال للتعویل علی دعوی الإجماع المذکورة بعد ظهور القول بالتحریم من متقدمی الأصحاب. و لیست الشهرة المدعاة- لو تمت- إلّا بین المتأخرین الذین لا تصلح شهرتهم للطعن فی النصوص بالهجر، و لا للقرینیة علی مفاد النصوص و صرفها علی ظاهرها. و من هنا لا مجال للتعویل علی أمثال ذلک، بل یلزم النظر فی مفاد النصوص.

و یدل علی الحرمة منها موثق عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المیت یکون علیه الشعر فیحلق عنه أو یقلم [ظفره] قال: لا یمس منه شیء اغسله و ادفنه» «۱». و حدیث أبی الجارود «۲»: «أنه سأل أبا جعفر علیه السّلام عن الرجل یتوفی أ نقلم أظافیره و ننتف ابطاه و نحلق عانته إن طالت به من المرض؟ فقال: لا» «۳»،

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) لا يبعد كونه موثقا، إذ ليس فى سنده إلّا أبو الجارود الذى قيل عنه انه تبرى و ورد فيه بعض الذم، لكن الذم- مع ضعف الطريق الذى روى به- لا ينافى وثاقته المستفادة من وقوعه فى إسناد كتابى كامل الزيارة و تفسير القمى. و ما عن المفيد من عده من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلى ذم واحد منهم، مؤيدا بأن له أصلا و برواية الأجلاء عنه و اشتهار رواياته بين الأصحاب. فتأمل جيدا.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

...

و مرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يمس من الميت شعر و لا ظفر، و إن سقط منه شىء فاجعله فى كفنه» «۱».

و أما صحيح غياث أو موثقة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كره أمير المؤمنين عليه السّلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل أو يقلم له ظفر أو يجز له شعر» «۲» و موثق طلحة بن زيد عنه عليه السّلام: «قال: كره أن يقص من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يحلق له عانة أو يغمز له مفصل» «۳». فالكراهة فيهما إن لم تكن ظاهرة فى نفسها فى المنع- كما هو مقتضى مدلولها اللغوى- فاللازم حملها عليه بقرينة النصوص الأول. و لا أقل من عدم نهوضها بصرف النصوص الأول عن ظاهرها و هو التحريم، و لا سيما مرسل ابن أبى عمير المتضمن دفن ما ينفصل عنه معه، لظهور أن الاهتمام بدفنه معه يناسب الاهتمام بإبقائه عليه، بل هو ارتكازا من سنخ الميسور منه الذى يكشف الاهتمام به عن شدة الاهتمام التام. و منه يظهر ضعف ما فى المعتبر، حيث قال: «و الذى أراه فى ذلك كله الكراهية، لأن التكاليف المختصة بالميت موقوفة على الدلالة الشرعية، و حيث لا دلالة فلا تكليف، و حيث لا منع فلا تحريم».

ثم إن مقتضى إطلاق موثق عبد الرحمن حرمة فصل كل شىء عن الميت حتى غير الشعر و الظفر، فلا يجوز ختانه أو فصل بعض أجزاء بدنه الأخرى، بل هو المستفاد من باقى النصوص بالأولوية العرفية و يظهر من المعتبر الإجماع عليه. نعم قد تقصر النصوص من مثل ترجيل الشعر و تمشيطه، لأن مرسل ابن أبى عمير و إن تضمنا النهى عن مس الشعر و الظفر و أى شىء منه، إلّا أنه لا يراد به المعنى الحقيقى، فالمتيقن منه إرادة الفصل بالحلق و نحوه، لا ما يعم مثل التمشيط.

و لذا قد يحكم بكراهة ذلك احتياطا لاحتمال سقوط الشعر بسببه. اللهم إلّا أن يدعى أن حمل النهى عن المس على الكناية عن مطلق التغيير الشامل لذلك أقرب عرفا للمعنى الحقيقى من حمله على الكناية عن خصوص الفصل و الإزالة. و من ثم لا يبعد البناء على عموم الحرمة لذلك. و لا سيما مع احتمال سقوط شىء بسببه، حيث قد يكون إطلاق النهى احتياطا للاحتمال المذكور. فتأمل جيدا.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

و جعله بين رجلى الغاسل (۱)،

هذا، و أما تخليل الأظافر فمقتضـى القاعدة وجوبه لو كان مانعا من وصول الماء للظاهر الذى يجب غسله من الحى، و الظاهر أنه المراد مما فى الروض من وجوبه، و جوازه لو لم يكن كذلك، لكون ما تحته من الباطن، أو لعدم بلوغه مرتبة الحجب.

بـل قـد يسـتفاد اسـتحبابه ممـا تضـمن الأمر بغسل المواضع التى يجتمع فيها الوسـخ مبالغـة فى التنظيف، كغسل الرأس و اللحيـة برغوة السدر، و غسل الفرج بالحرض و الاشنان.

و لعله عليه أو على الأول يحمل ما تقدم من التذكرة.

لكن تقدم من غير واحد البناء على حرمته أو كراهته، بل يظهر من محكى الذكرى منافاة ما فى التذكرة للإجماع. و يشـهد به قوله عليه السّلام فى صحيح الكاهلى: «و لا تخلل أظفاره» «۱».

و حمله على ما يوجب فصل بعض اللحم بعيـد جـدا، بل لعله ممتنع عرفا. كما يبعد أيضا حمله على خصوص ما لا يتوقف عليه وصول الماء للظاهر الذى يجب غسله من الحى. و إن كان الحمل المذكور قد يلزم جمعا مع مقتضى القاعدة. فتأمل.

و لو بنى على العمل به لزم البناء على الحرمة، كما هو ظاهر ما تقدم من الخلاف.

و لا وجه للبناء على الكراهة بعد مخالفتها للظاهر و مشاركتها للحرمة فى مخالفة مقتضى القاعدة أو موافقته.

(۱) كما صـرح به جماعـة، و نفى فى الجواهر وجـدان الخلاف فيه، و اليه يرجع ما صـرح به جماعـة من كراهـة ركوبه الـذى نفى فى مفتاح الكرامـة وجـدان الخلاف فيه. كما قد يرجع إليه ما فى الغنية من اسـتحباب أن لا يتخطاه، مدعيا عليه الإجماع. و يقتضـيه مرسـل عمار المتقـدم فى اسـتحباب وقوف المغسل على جانب الميت: «و لا يجعله بين رجليه فى غسـله » «... ۲». و هو- مع ضـعفه فى نفسه- محمول على الكراهة، جمعا مع صحيح العلاء بن سيابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس أن تجعل الميت بين رجليك

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) المعتبر: ص ۷۴.

و إرسال الماء فى الكنيف (۱)،

و أن تقوم من فوقه فتغسـله إذا قلبته يمينا و شـمالا تضـبطه برجليك كى لا يسـقط لوجهه» «۱». فإن جواز ذلك لأجل ضـبط الميت، و عدم الأمر بضبطه بوجه آخر، و لو بتجنب تغسيله فى موضع يتعرض فيه للسقوط، لا يناسب حرمته فى نفسه جدا.

و منه يظهر ضـعف ما فى الحدائق من أن الأظهر تخصيصه بحال الضرورة و تعذر الغسل بدون ذلك، كما هو ظاهر سياق الصحيح. إذ لو أراد ثبوت الحرمـة فى غير حـال الضـرورة و ارتفاعها معها- كما هو الأنسب بما ذكره غير مرة من منع الجمع بين النهى و الترخيص بالحمل على الكراهة- أشـكل بما ذكرناه من ضعف خبر عمار الذى ينحصر به الدليل على الحرمة، و عدم مناسبة الصحيح للحرمة فى غير حال الضرورة، لعدم اختصاصه بحال الاضطرار للتغسيل بالنحو المستلزم لسقوط الميت، كما تقدم.

و لو أراد ثبوت الكراهة فى غير حال الضـرورة و ارتفاعها حالها، فمقتضـى إطلاق مرسل عمار عموم ملاك الكراهة لحال الضرورة. و لا ينافيه الصحيح، لأن الجواز فى مورده أعم من فعلية الكراهة، فضلا عن ثبوت ملاكها.

نعم، لا مجال لفعلية الكراهة مع الضرورة و فرض وجوب التغسيل. لكنه بحكم العقل، لا للجمع بين المرسل و الصحيح.

(۱) كما صـرح به جماعـة كثيرة من الأصـحاب، كما تقدم عند الكلام فى اسـتحباب الحفيرة، و تقدم هناك دعوى الإجماع من جامع المقاصـد و محكى الذكرى على كراهة الكنيف دون البالوعة. كما تقدم الاسـتدلال عليه بمكاتبة الصـفار إلى أبى محمد عليه السّـلام المرويـة فى الصـحيح: «هل يجوز أن يغسل الميت و ماؤه الـذى يصب عليه يـدخل إلى بئر كنيف؟ أو الرجل يتوضأ وضوء الصـلاة أن

ینصب ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقع علیه السّلام:

یکون ذلک فی بلالیع» «۲».

لکن فی الفقیه: «و لا یجوز أن یدخل الماء الذی ینصب عن المیت من غسله فی بئر کنیف ». ... و هو موافق لظاهر المکاتبة و الرضوی الآتی فی عدم الجواز. و قد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

و حلق رأسه أو عانته (۱)، و قص شاربه (۲)، و تخلیل ظفره (۳)،

یظهر من الحدائق المیل إلیه. لکن لا مجال للبناء علیه بعد ظهور مفروغیة الأصحاب عن الجواز فی المقام و فی الوضوء، حتی لم یذکره جماعة کثیرة فی الوضوء مع شدة الحاجة للتنبیه علیه لو کان محرما، و امتناع خطئهم عادة فی حکمه مع کثرة الابتلاء به فی المقامین، خصوصا الثانی، و ذلک کاف فی حمل المکاتبة علی الکراهة. بل قد تکون فتوی الصدوق بها و تعبیره بعدم الجواز لمطابقة مضمون النص، لا لفتواه بالحرمة.

و کأنه علی ذلک یبتنی ما فی المعتبر من نسبة القول بالکراهة له.

ثم إنه تقدم إن مقتضی النص عدم کراهة البالوعة، و فی المسالک: «و المراد بها بالوعة الماء کالمطر و نحوه، لا بالوعة البول، فإنها کنیف» و نحوه فی الروض. و هو قد یتم فیما یتخذ للبول و یعد له- کما لعله ظاهره- اذ لو لم یکن کنیفا عرفا فمناسبة الحکم و الموضوع قد تقضی بعموم الحکم له. فتأمل. و أما ما یتفق وقوع البول فیه من دون أن یعد له فلا وجه لإلحاقه به.

نعم، فی الرضوی: «و لا یجوز أن یدخل الماء ما ینصب عن المیت من غسل فی کنیف «۱» و لکن یجوز أن یدخل فی بلالیع لا یبال فیها أو حفیرة» لکن تقدم غیر مرة الإشکال فیه، و کذا الحال فیما یتفق وقوع الغائط فیه. و أوضح منهما ما یقع فیه غیر البول و الغائط من النجاسات، و لا سیما مع قلة البلالیع الخالیة عنها. و من ثم استظهر فی کشف اللثام عموم البالوعة لما یشمل علیها، و وافقه صاحب الجواهر و الفقیه الهمدانی «قدس سرهما».

(۱) تقدم الکلام فیه عند الکلام فی ترجیل الشعر و قص الأظافر، و تقدم أن الأقرب التحریم.

(۲) الحال فیه کما قبله.

(۳) تقدم الکلام فیه عند الکلام فی ترجیل الشعر و قص الأظافر.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

و غسله بالماء الساخن بالنار (۱) أو مطلقا (۲)، إلّا مع الاضطرار (۳)

---

(۱) کما فی المقنعة و النهایة و الخلاف و الغنیة و الوسیلة و التذکرة و المنتهی و غیرها. بل فی المنتهی و الخلاف الإجماع علیه. و یقتضیه صحیح زرارة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: لا یسخن الماء للمیت» «۱»، و معتبر یعقوب بن یزید عن عدة من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا یسخن للمیت الماء، و لا تعجل له النار» «۲» و مرسل عبد اللّه بن المغیرة عنهما علیهما السّلام: «لا یقرب

المیت ماء حمیما» «۳». و فی المنتهی: «و لأن الماء البارد یفیده استمساکا و الحار یفیده استرخاء، فکان الأول أولی».

و مقتضی إطلاق النص و الفتوی عموم الکراهة لغیر صورة الغلیان، إذ بعد عدم إمکان استعمال الماء بدرجة الغلیان، فکما یتحقق الغرض بتبرید الماء بعد غلیانه یحصل بکسر برودته بالماء المغلی و بتسخینه بدون الغلیان، و لعله الأکثر. و معه لا وجه لما فی المراسم من الاقتصار علی النهی عن أن یغلی الماء للغسل. کما أن مقتضی النص و صریح بعضهم العموم لغیر التغسیل من مورد الحاجة لاستعمال الماء للمیت.

نعم، لا إشکال فی قصوره أو انصرافه عن صورة برودة الماء المسخن حین مماسته للمیت و اختصاصه بصورة مماسته له قبل أن یبرد، کما لعله ظاهر.

(۲) کما هو مقتضی إطلاق غیر واحد. و یقتضیه إطلاق الصحیح و المرسل. بل لا یبعد فهم عدم الخصوصیة للنار عرفا من حدیث یعقوب.

(۳) فقد استثنی فی الخلاف ما إذا کان علی المیت نجاسة لا یقلعها إلّا الماء الحار، کما استثنی هو و جماعة شدة البرد الذی یخاف منه الغاسل علی نفسه، و ظاهره الإجماع علی زوال الکراهة حینئذ، بل صرح فی المنتهی بعدم الخلاف فیه فی الثانی.

و یقتضیه فیه مرسل الصدوق، حیث قال فی الفقیه: «و روی فی حدیث آخر: إلّا أن یکون شتاء باردا، فتوقی المیت مما توقی منه نفسک» «۴». و ظاهره ارتفاع ملاک الکراهة حینئذ و حصول جهة الرجحان، بخلاف الأول و غیره من موارد الضرورة، حیث ترتفع فعلیة الکراهة مع بقاء ملاکها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱، ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۳

و التخطی علیه حین التغسیل (۱).

هذا، و فی المقنعة الاقتصار حینئذ علی التسخین قلیلا، و هو المناسب لقوله فی المرسل: «فتوقی المیت..» لظهوره فی تعلق الغرض بتجنیب المیت البرودة، فیقتصر علیه، عملا بإطلاق النصوص الأول.

کما قد یستفاد أیضا من الرضوی: «و لا تسخن له ماء إلّا أن یکون ماء باردا جدا، فتوقی المیت مما توقی منه نفسک، و لا یکون الماء حارا شدید الحرارة، و لیکن فاترا» «۱». لکن ظاهر النهی عن شدة برودة الماء و لو مع حرارة الجو.

(۱) لم أعثر عاجلا علی من تعرض له عدا ما تقدم من الغنیة من الإجماع علی استحباب أن لا یتخطاه حین التغسیل. و قد تقدم احتمال رجوعه إلی کراهة جعله بین رجلی الغاسل. و لو أرید منه أمرا فی قباله فقد یستفاد من دلیل ذلک، حیث یناسب کون الملاک فیه منافاته لتکریم المیت، و هو مشترک بین الأمرین. فلاحظ.

و بقی من المکروهات التی عثرت علیها عاجلا فی کلام الأصحاب الوقوف بین رجلی المیت، حیث ذکره فی الوسیلة، و لم أعثر علی مستنده. و لعله لمنافاته لتکریم المیت، و إن کان لا یخلو عن خفاء. کما بقی مکروهات أخر یظهر الکلام فیها مما تقدم، کغمز مفاصل المیت، و التعنیف به، اللذین یظهر حالهما مما تقدم فی استحباب تلیین أصابعه، و مسح بطنه فی الغسلة الأخیرة و مسح بطن الحامل مطلقا، اللذین تقدم الکلام فیهما فی استحباب مسح بطن المیت. و غیرها. فلتلحظ.

تتميم:

صرح فی المقنعهٔ و المبسوط و النهایهٔ و السرائر بأنه إذا سقط شیء من شعر المیت أو ظفره وضع معه فی کفنه، و ظاهر المعتبر و غیره المفروغیهٔ عنه، و ظاهرهم الوجوب کغیرهم ممن صرح بدفن ما یسقط من لحمه، کما فی المقنع أو جمیع ما یسقط منه، کما فی الدروس.

کما أن الظاهر بناء من اقتصر علی الشعر و الظفر علی العموم للحم و غیره بالأولویهٔ. بل صرح بوجوب دفن کل ما یسقط من المیت فی الشرائع و المنتهی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۴۱۴

...

و القواعد و الإرشاد، و عن الذخیرهٔ: «لا أعلم فیه خلافا».

و فی التذکرهٔ: «و إن سقط من المیت شیء غسل و جعل معه فی أکفانه بإجماع العلماء، لأن جمع أجزاء المیت فی موضع واحد أولی»، و نحوه عن نهایهٔ الأحکام، و عن جماعهٔ ممن تأخر عنه أنه فهم منه الوجوب. لکن التعلیل فیه قد یشعر بالاستحباب الذی حکی عن الجامع النص علیه.

و الأولی الاستدلال للوجوب بظاهر قوله علیه السّلام فی مرسل ابن أبی عمیر المتقدم فی حکم ترجیل الشعر و قص الظفر: «و إن سقط منه شیء فاجعله فی کفنه» «۱».

و استدل له فی المنتهی بأنه جزء منه، فکان له حکم الکل، لاستوائهما فی صفهٔ الموت. و هو کما تری، لعدم الإطلاق لدلیل وجوب أفعال التجهیز یشمل جمیع أجزاء المیت بعد انفصالها، خصوصا مثل الشعر مما لا تحله الحیاهٔ و یعد من التوابع.

و ما ورد فی جریان بعض أحکامه أو تمامها علی ما ینقطع منه «۲» لو تم یقصر أو ینصرف عن الأجزاء الصغیرهٔ، فضلا عن مثل الشعر فالعمدهٔ مرسل ابن أبی عمیر الذی تقدم غیر مرهٔ حجیهٔ مراسیله. و لا سیما مع قرب استناد جملهٔ ممن تقدم إلیه و تعویلهم علیه.

هذا، و مقتضی ما فی التذکرهٔ التغسیل أیضا، و به صرح فی جامع المقاصد و الروض و المسالک و الجواهر.

و قد یستدل بما تقدم من المنتهی، الذی قد یستفاد من المرسل الجری علیه، و أن الحکم فیه بجعل الساقط فی الکفن إنما هو لأنه جزء من المیت یلحقه حکمه، و ذلک یقتضی تغسیله مثله. لکن تقدم الإشکال فیما تقدم من المنتهی. و ما فی المرسل قد یبتنی علی مطلوبیهٔ ضم ما یسقط من المیت إلیه لأنه إلی إبقائه علی حاله الذی هو المطلوب الأولی. بل لما کان مقتضی إلحاق أجزاء المیت المنفصلهٔ به فی الأحکام المحافظهٔ علی الترتیب المعتبر فی تغسیله لو کان متصلا. و هو محتاج إلی عنایهٔ مغفول عنها، فالسکوت عن التنبیه إلیه فیه موجب لظهوره فی عدم ابتناء جعله فی الکفن علی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۶، ص: ۴۱۵

...

نعم، قد یدعی وجوب تجنیبه النجاسة الخبثیة لو طرأت علیه، لمناسبة ذلک لحال المیت بعد الغسل. فتأمل جیدا.

بقی شیء،

و هو أن فی خبر عبد الحمید بن أبی جعفر الفراء: «أن أبا جعفر علیه السّلام انقلع ضرس من أضراسه فوضعه فی کفه، ثم قال: الحمد للّه، ثم قال: یا جعفر إذا أنت دفنتنی فادفنه معی، ثم انقلع أیضا آخر فوضعه علی کفه ثم قال: الحمد للّه، یا جعفر إذا أنا مت فادفنه معی» «۱». و مقتضاه استحباب دفن سن الانسان المقلوع حال حیاته معه بعد وفاته.

لکن ظاهر بعض النصوص الأمر بدفنه حین قلعه، کالصحیح عن عبد اللّه بن الحسین بن زید عن آبائه عن علی علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «أمرنا بدفن أربعة: الشعر و السن و الظفر و الدم» «۲» و غیره.

و لعل مقتضی الجمع العرفی البناء علی أفضلیة الأول، لأن وصیته علیه السّلام بدفنه معه مع کون دفنه حین قلعه أیسر ظاهرا فی أفضلیة دفنه معه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

و الحمد للّه رب العالمین.

انتهی الکلام فی أحکام غسل المیت لیلة الأحد العاشر من شهر ربیع الأول سنة ثلاث بعد الألف و الأربعمائة للهجرة النبویة علی صاحبها و آله أفضل الصلاة و أزکی التحیة، فی النجف الأشرف ببرکة الحرم المشرف علی مشرفه أفضل الصلاة و السلام، بقلم العبد الفقیر (محمد سعید الطباطبائی الحکیم) عفی عنه.

کما انتهی تبیضه بعد تدریسه عصر الیوم المذکور بقلم مؤلفه حامدا مصلیا مسلما.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۷ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۷ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۷

الفهرست

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۴۱۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد

جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.